

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE DIREITO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS – FADIR  
COORDENADORIA DO MESTRADO EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS

**KELLY CRISTINA ALVES MASSUDA**

**OS MOVIMENTOS DE RETOMADA DE TERRITÓRIOS GUARANI E  
KAIOWÁ NO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL: *TEKO JOJA* E A  
FORÇA NORMATIVA DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988**

**DOURADOS/MS**

**2022**

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE DIREITO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS – FADIR  
COORDENADORIA DO MESTRADO EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS

**KELLY CRISTINA ALVES MASSUDA**

**OS MOVIMENTOS DE RETOMADA DE TERRITÓRIOS GUARANI E  
KAIOWÁ NO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL: *TEKO JOJA* E A  
FORÇA NORMATIVA DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988.**

Dissertação apresentada à Banca de Defesa do Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos, da Faculdade de Direito e Relações Internacionais / FADIR UFGD, Linha de Pesquisa: Identidades, Diversidades e Direitos Socioambientais, como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Fronteiras e Direitos Humanos, sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Liana Amin Lima da Silva.

**DOURADOS/MS**

**2022**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

M422m Massuda, Kelly Cristina Alves  
OS MOVIMENTOS DE RETOMADA DE TERRITÓRIOS GUARANI E KAIOWÁ NO  
ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL.: TEKÓ JOJA E A FORÇA NORMATIVA DA  
CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 [recurso eletrônico] / Kelly Cristina Alves Massuda.  
-- 2023.  
Arquivo em formato pdf.  
  
Orientadora: Liana Amin Lima da Silva.  
Dissertação (Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos)-Universidade Federal da  
Grande Dourados, 2022.  
Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:  
<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>  
  
1. retomadas. 2. estado de coisas inconstitucional. 3. jusdiversidade. 4.  
plurinacionalidade. 5. Guarani e Kaiowá. I. Silva, Liana Amin Lima Da. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

KELLY CRISTINA ALVES MASSUDA

OS MOVIMENTOS DE RETOMADA DE TERRITÓRIOS GUARANI E KAIOWÁ NO  
ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL: TEKO JOJA E A FORÇA NORMATIVA DA  
CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos da Faculdade de Direito e Relações Internacionais da Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito para aprovação no Curso de Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos e obtenção do grau de Mestre.

Aprovada em: 30/08/2022.

BANCA EXAMINADORA:

---

Professora Doutora Liana Amin Lima da Silva – UFGD (Orientadora)

---

Professor Doutor Eliel Benites - UFGD

---

Professor Doutor Luiz Henrique Eloy Amado

## DEDICATÓRIA

Que as linhas escritas por mim, concentrando conhecimentos ancestrais que me antecederam e os conhecimentos partilhados por irmãos de luta, de aprendizagem e de vivências, sejam continuadas por aqueles que vierem depois de mim. Por isso, eu dedico esta dissertação a todos os indígenas homens, mulheres, idosos, idosas, crianças e jovens que lutam diariamente por suas vidas, pelos seus territórios, por sua cultura e, pela manutenção do bem viver sobre essa terra, hoje denominada Brasil. Por todos e todas que se encantaram na luta constante pelo direito de (r)existir.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos meus Orixás e encantados que me guardaram e guiaram na caminhada, até aqui e adiante – mesmo que eu não os reconhecesse antes.

Agradeço de maneira intensa, ainda que não suficiente, a todas as mulheres e homens Guarani e Kaiowá, aos compartilhamentos de saberes ancestrais, ao exemplo de vida e luta, que me inspiraram e continuarão inspirando por toda a minha vida e existência. Um agradecimento que eu estendo sobremaneira aos povos indígenas desse território que denominam, hoje, Brasil.

Agradeço a todos os professores e professoras que compreenderam, sem precisar de muita teoria, os entrecruzamentos que me atravessavam, antes mesmo que eu pudesse me “tornar negra” e, durante toda minha caminhada, me incentivaram a continuar apesar da luta e dos lutos.

Àquela que se tornou meu exemplo na pesquisa, no estudo e no trabalho na defesa dos direitos humanos, minha querida orientadora Liana Amin Lima da Silva – que me auxiliou na construção da pesquisa, da teoria e de toda a atuação em relação a minha postura de vida na defesa desses direitos.

Aos demais professores e professoras do Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos pelos conhecimentos e humanidades compartilhadas. Apesar do período de pandemia e as aulas virtuais, foi possível compartilhar da humanidade de cada um e aprender com ela tanto quanto com os teóricos recomendados e estudados.

A minha ancestralidade, meus avós: minha amada Francisca – que sempre me disse que era possível ir além e que eu vejo em seus olhos a alegria e a confiança que ela deposita em mim. Ao “Seu” Francisco (*in memoriam*) minha saudade e meu agradecimento – ele não pode cumprir a promessa do anel de formatura que tanto queria me dar, mas deixou todo o amor, toda a força e exemplo que eu tenho para viver e lutar todos os dias da minha vida.

À minha amada companheira de vida, Camila, pelo apoio, por acreditar em mim e se doar aos cuidados das nossas crianças, da nossa casa e das situações da vida, quando me fiz ausente para cumprir com esse projeto que me tanto me traz satisfação em finalizar.

Aos meus filhos, Gabriel, Dara, Daniel e Helena, pela paciência, pelo amor, pela existência que alegra meus dias e minha vida todinha.

## RESUMO

Esta dissertação foi elaborada no Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos, da Faculdade de Direitos e Relações Internacionais – FADIRI/UFMG, na linha de pesquisa Identidades, Diversidades e Direitos Socioambientais. Um trabalho que está centralizado na compreensão dos processos de retomada, como exercício legítimo de um direito constitucionalizado e que, na perspectiva da *jusdiversidade*, configura um efetivo Direito de Retomada, que independe até mesmo do reconhecimento de legitimidade pelo Estado brasileiro. Trata-se de um movimento revolucionário de tensionamento ao Estado de Coisas Inconstitucional – que se configura a partir da análise dos fatos históricos e sociais, com especial agravamento a partir da eleição de um governo autoritário e anti-indígena somado à pandemia da COVID-19. Nesse sentido, a ausência de uma justiça de transição e do reconhecimento pelo Estado brasileiro da plurinacionalidade favorece a perpetuação de um sistema capitalista, racista e estruturalmente voltado à manutenção da miséria e vulnerabilização dos povos originários. Neste contexto não é razoável que se exija desses povos uma inércia que colocará em risco a existência presente e futura. O marco temporal aplicado pela máxima corte constitucional, o Supremo Tribunal Federal, surge como o auge do estado de coisas inconstitucional – negando até mesmo a força normativa da Constituição, por considerar limites temporais e condicionantes inexistentes no texto da Magna Carta – e reforça o Direito de Retomada. Para obter todas essas considerações, foi realizada uma pesquisa exploratória e qualitativa, por meio de levantamentos bibliográficos, documentais e audiovisuais. Foram levantados relatórios, laudos antropológicos, informações sobre procedimentos administrativos e ações judiciais. Ainda, acreditando na relação direta entre os contextos fáticos estudados neste trabalho e o método científico para produção da pesquisa, o materialismo histórico-dialético foi escolhido como forma de compreender a realidade a partir das transformações ocorridas na história dos povos indígenas, em especial dos Guarani e Kaiowá das comunidades *Guyraroka* e *Ñande Ru Marangatu*, na região do conesul do Estado de Mato Grosso do Sul. Ao final, verificou-se que a história de resistência dos povos originários é um processo pautado pelo princípio ético da ancestralidade; que reivindica a presença do passado e prolonga a existência do presente, tornando as retomadas movimentos legitimados constitucionalmente, mas não somente: é um instrumento fundamentado na *jusdiversidade* e que promove o enfrentamento do Estado de Coisas Inconstitucional, tensionando a história para a construção possível de um Estado Plurinacional.

**Palavras-chave: retomadas; estado de coisas inconstitucional; jusdiversidade; plurinacionalidade, Guarani e Kaiowa.**

## RESUMEN

Esta disertación fue elaborada en el Programa de Posgrado en Fronteras y Derechos Humanos, de la Facultad de Derechos y Relaciones Internacionales - FADIRI/UFGRD, en la línea de investigación Identidades, Diversidades y Derechos Socioambientales. Un trabajo que se centra en comprender los procesos de reanudación, como ejercicio legítimo de un derecho constitucionalizado y que, desde la perspectiva de la jusdiversidad, constituye un Derecho de Reanudación efectivo, que ni siquiera depende del reconocimiento de legitimidad por parte del Estado brasileño. Es un movimiento revolucionario de tensión contra el Estado de Cosas Inconstitucional –que se configura a partir del análisis de los hechos históricos y sociales, con especial agravante a partir de la elección de un gobierno autoritario y antiindígena sumado a la pandemia del COVID-19. En este sentido, la ausencia de una justicia transicional y el reconocimiento por parte del Estado brasileño de la plurinacionalidad favorece la perpetuación de un sistema capitalista racista estructuralmente orientado a mantener la miseria y la vulnerabilidad de los pueblos originarios. En este contexto, no es razonable exigir a estos pueblos una inercia que ponga en riesgo su existencia presente y futura. El marco temporal aplicado por el máximo tribunal constitucional, el Supremo Tribunal Federal, emerge como el colmo del estado de cosas inconstitucional – negando incluso la fuerza normativa de la Constitución, pues considera límites temporales y condiciones inexistentes en el texto de la Carta Magna – y refuerza la Ley de Reanudación. Para obtener todas estas consideraciones se realizó una investigación exploratoria y cualitativa, a través de levantamientos bibliográficos, documentales y audiovisuales. Se recogieron informes, informes antropológicos, información sobre procedimientos administrativos y juicios. Asimismo, creyendo en la relación directa entre los contextos fácticos estudiados en este trabajo y el método científico para la producción de la investigación, se optó por el materialismo histórico-dialéctico como forma de comprensión de la realidad a partir de las transformaciones ocurridas en la historia de los pueblos indígenas, especialmente los guaraníes. y Kaiowá de las comunidades Guyraroka y Nãnde Ru Marangatu, en la región del cono sur del Estado de Mato Grosso do Sul. Al final, se verificó que la historia de resistencia de los pueblos originarios es un proceso guiado por el principio ético de la ascendencia; que reivindica la presencia del pasado y prolonga la existencia del presente, haciendo retomar movimientos legitimados constitucionalmente, pero no sólo: es un instrumento basado en la jusdiversidad y que promueve el enfrentamiento al Estado de Cosas Inconstitucional, tensionando la historia por la posible construcción de un Estado Plurinacional.

**Palabras clave: reanudación; estado de cosas inconstitucional; jusdiversidad; plurinacionalidad, guaraní y kaiowa.**

## Sumário

INTRODUÇÃO .....	10
<b>1. RETOMADAS, TEKOKHA E TEKOKHO JOJA NA BUSCA GUARANI E KAIOWÁ DO TEKOKHO ARAGUYJE .....</b>	<b>29</b>
1.1 Violências e esbulho territorial no conesul do atual Estado de Mato Grosso do Sul .....	29
1.2 O <i>tekoha</i> como fio condutor das vivências dos povos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul .....	43
1.3 Entendendo a expressão “terra tradicionalmente ocupada” .....	51
1.4 Uma breve compreensão dos processos de retomada .....	57
1.4.1 O contexto das retomadas no Brasil .....	57
1.4.2 Processos de retomada no Estado de Mato Grosso do Sul .....	59
<b>2. AS RETOMADAS E O TEKOKHO ARAGUYJE NO ENFRENTAMENTO AO ESTADO DE COISAS INCONSTITUCIONAL .....</b>	<b>63</b>
<b>2.1 <i>Tekoha Guyraroka e Nãnde Ru Marangatu</i>: entre retomadas e autodemarcações .....</b>	<b>63</b>
2.1.1 Luta pela efetividade do direito ao <i>tekoha Guyraroka</i> .....	66
2.1.2 Luta pela efetividade do direito ao <i>tekoha Nãnde Ru Marangatu</i> .....	79
<b>2.2 Breve relato das graves violações dos direitos indígenas no Brasil .....</b>	<b>89</b>
2.2.1 As violências históricas: uma síntese do direito indigenista no Brasil e o marco da Constituição Federal de 1988.....	90
<b>2.3 A configuração do Estado de Coisas Inconstitucional face a política territorial do Estado de Mato Grosso do Sul em relação aos povos indígenas .....</b>	<b>96</b>
2.3.1 Análise das violências atuais como reflexo da política territorial do Estado brasileiro .....	96
2.3.2 Compreendendo o Estado de Coisas Inconstitucional e sua configuração no caso dos povos indígenas .....	102
<b>3. O CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO, A JUS DIVERSIDADE, O ESTADO PLURINACIONAL E OS POVOS INDÍGENAS .....</b>	<b>113</b>
<b>3.1 Colonização e lutas anticoloniais na América Latina .....</b>	<b>113</b>
3.1.1 Violências do processo de colonização na América Latina.....	115
3.1.2 A resistência dos povos originários e suas lutas anticoloniais .....	119
<b>3.2 Força normativa da Constituição e Constitucionalismo latino-americano .....</b>	<b>121</b>
3.2.1 Lutas anticoloniais e constitucionalismo latino-americano .....	124
3.2.2 A gênese anticolonial do constitucionalismo latino-americano .....	125
<b>3.3 Os resultados das lutas anticoloniais nas constituições da Colômbia e do Brasil .....</b>	<b>128</b>
3.3.1 Povos indígenas e as constituições colombianas .....	128
3.3.2 Povos indígenas e as constituições do Brasil .....	132
<b>3.4 Estado plurinacional e Jusdiversidade: pelo reconhecimento do Direito de Retomada como enfrentamento ao Estado de Coisas Inconstitucional .....</b>	<b>138</b>
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	144
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	148

## **Do que vivi, senti e aprendi: quem estou eu (ou a Introdução deste trabalho)**

*Deixe-me ir, preciso andar, vou por aí a procurar, rir pra não chorar  
Deixe-me ir, preciso andar, vou por aí a procurar, sorrir pra não chorar  
Quero assistir ao sol nascer, ver as águas dos rios correr, ouvir os pássaros cantar. Eu  
quero nascer, quero viver,  
Se alguém por mim perguntar, diga que eu só vou voltar, depois que me encontrar*  
(Candeia, 1976)

Este registro de minha caminhada enquanto pesquisadora pretende-se pesquisa crítica e orientada a reforçar as discussões sobre a legitimidade dos movimentos de retomada dos povos Guarani e Kaiowá, no Estado de Mato Grosso do Sul, na perspectiva sociojurídica de materialização do princípio da força normativa da Constituição Federal, nos termos propostos por Konrad Hesse (1991) em sua sistematização conceitual do termo.

A criticidade se faz presente porque ausente a pretensão de qualquer neutralidade de minha parte, seja pelo fato de ser uma mulher negra de pele clara que, apesar de me facilitar determinados trânsitos sociais - eu reconheço, adiciona ao marcador social “mulher” a vulnerabilização racial; ou pelo fato de elaborar tardiamente minha homoafetividade – não por acaso, em momento sequencialmente posterior ao meu diagnóstico de autismo com nível de suporte 1 e no decorrer de minha psicoterapia na abordagem TCC (Terapia Cognitivo Comportamental).

Não pretendo, aqui, discutir qualquer capacidade intelectual de leitura e compreensão de mundo. Mas é importante explicitar o quanto o pensamento rígido, somado às questões coloniais de gênero, produzem a sensação de prisão emocional, estaticidade das relações sociais e sofrimento psíquico, e como a possibilidade de participar de um programa de mestrado e ter acesso a leituras, como as de Catherine Walsh e Maria Lugones, acrescidas de Gloria Anzaldúa, podem fomentar sede e desejo por mais conhecimentos e novas perguntas.

Neste sentido, é possível exercitar empatia em relação à fala de Luciano Arevolo, antiga liderança da Aldeia Bororó, relatando a história das retomadas à pesquisadora Corrado (2018, p. 193), quando afirma que as conversas durante as

Grandes Assembleias, *Aty Guasu*, recordavam sobre os antigos territórios tradicionais, *tekoha*, e saber o “que é *tekoha*” “*vai fazendo a cabeça*”.

Ademais, ter vivido e trabalhado durante três anos e meio numa vara federal da fronteira Brasil-Bolívia possibilitou-me contato com outras perspectivas de vivência e realidades sociais. Por exemplo, a de um homem indígena, da etnia Guató, geógrafo por formação ocidental, militante político e social, em busca de melhoria, dignidade e reconhecimento de sua identidade no meio urbano e político-partidário. Assim como eu, mulher negra e “sapatão”, também buscava compreender e afirmar minha identidade nesses espaços colonizados e colonizadores que são o meio urbano, o Poder Judiciário e o meio político-partidário.

Chegar em Dourados e vivenciar a violência simbólica (BOURDIEU, 2010) do cotidiano na cidade: o padrão de vestimenta, de conduta, de música, de modo de vida e até mesmo de religião - todos bem estabelecidos - me fez buscar leituras que possibilitassem compreender as tensões sociais locais, que são, mais precisamente, tensões sociais que se apresentam em âmbito nacional, reproduzidas localmente com suas especificidades.

A orientação do trabalho foi adquirida na caminhada desta pesquisa, pelas participações e vivências, ainda que virtuais, em decorrência do contexto da pandemia de COVID-19 – doença infecciosa, com sintomas principalmente respiratórios agudos, causada pelo vírus SARS-CoV2, potencialmente grave e com elevada transmissibilidade cuja distribuição é global (BRASIL, Ministério da Saúde, 2021).

Quando participei do processo seletivo ao Mestrado, meu objetivo de pesquisa estava relacionado à compreensão das decisões do STF (Supremo Tribunal Federal), especialmente em relação às questões territoriais dos povos indígenas e as sucessivas violações de direitos decorrentes do não cumprimento da Constituição Federal de 1988, em seu artigo 231, que dispõe sobre o reconhecimento dos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam.

O objetivo era percorrer os caminhos do conhecimento e do entendimento de um instituto jurídico denominado Estado de Coisas Inconstitucional (ECI) e, a partir desta compreensão, analisar as violações dos direitos dos povos indígenas pelo Estado brasileiro, verificando o provável enquadramento dos fatos à situação de inconstitucionalidade máxima, o ECI.

Contudo, no decorrer da pesquisa, que coincidiu com a vivência do período de pandemia de COVID-19, outras lutas necessariamente se somaram àquelas já tão conhecidas pelos povos originários e participar de movimentos indígenas como o Acampamento Terra Livre (ATL), assim como a VIII *Kuñangue Aty Guasu*, possibilitaram novas compreensões de mundo e conseqüentemente da própria pesquisa – ainda que essa participação tenha sido pelos meios digitais, respeitando o distanciamento obrigatório e fundamental para resguardar a vida, naquele momento.

O ATL é o maior evento que reúne povos indígenas no Brasil, e acontece há mais de 15 anos, presencialmente, em Brasília-DF, em edições históricas, ou realizadas *on line* nos anos 2020 e 2021, pude acompanhar o evento e seus desdobramentos no campo político das redes sociais.

A *Kuñangue Aty Guasu* é o encontro anual do conselho de mulheres indígenas Guarani e Kaiowá; a VIII edição, realizada *on line*, também pude acompanhar. Estes eventos me trouxeram mais inquietações e melhores percepções sobre o que estava aprendendo.

Dessa forma, a pesquisa acompanhou o giro decolonial ocorrido em minha vida e a questão central desta pesquisa tornou-se: é possível afirmar que os movimentos de retomadas de territórios tradicionais pelos povos indígenas, para além da legitimidade e constitucionalidade, podem ser compreendidos como o exercício da *jusdiversidade* e tensionamento do Estado de Coisas Inconstitucional, que se verifica configurado na relação do Estado brasileiro com os povos indígenas?

Dentre os objetivos principais da pesquisa estão:

- a) somar forças às vozes de antropólogos e advogados indígenas que vêm há muito exercendo a função de “fazer o papel falar” (VERON, 2018, p. 15), demonstrando que a relação do Estado brasileiro com os povos indígenas é de sucessivas e massivas violações de direitos. Em especial, no que se refere ao território tradicional, conforme constitucionalmente previsto, configurando o Estado de Coisas Inconstitucional e antagonizando com sua própria norma fundamental, a Constituição Federal de 1988;
- b) reforçar os argumentos sobre a inconstitucionalidade do “Marco Temporal”; inclusive, categorizando-o como o ápice do Estado de Coisas Inconstitucional relacionado à violação de direitos dos povos indígenas;

c) compreender, ainda que não em sua totalidade, dada a sua complexidade, os movimentos de retomada de territórios tradicionais pelos povos indígenas e fortalecer argumentos sobre sua constitucionalidade e exercício da *jusdiversidade* em contraposição ao Estado de Coisas Inconstitucional configurado;

d) partindo do pressuposto de que, seja por se tratar do exercício legítimo da força normativa da Constituição ou, o que melhor cabe ao caso, da *jusdiversidade*, as retomadas são processos revolucionários, antirracistas e anticapitalistas, fomentar questionamentos sobre a necessidade de repactuação constitucional visando o reconhecimento de um Estado plurinacional.

A relevância deste estudo se sobressai na fala de Ailton Krenak (2019, p. 23), quando afirma que “pensar os povos indígenas dentro do Brasil é muito importante para que eles possam ser percebidos, em algum sentido, na sua potência, sua diversidade, sua pluralidade”.

A partir dessas considerações em relação ao questionamento central, aos objetivos traçados e à relevância do tema, numa concepção de metodologia do conhecimento científico, realizei pesquisa exploratória por meio de levantamentos bibliográficos, documentais e audiovisuais, num enfoque qualitativo, com a pretensão de descobrir ou aprimorar as perguntas da pesquisa no processo de interpretação (SAMPIERI; COLLADO; LUCIO, 2013).

A crise sanitária, em razão da pandemia de COVID-19, agravou as situações em áreas de conflito – tornando tanto insegura quanto ameaçadora minha presença junto aos povos Guarani e Kaiowá. Isto se deve especialmente pelo fato de eu ser potencial transmissora da doença, até então carente de vacina ou tratamento adequadamente eficaz e garantidor da vida daqueles povos e da minha própria e, considerando-se, ainda, a forma como o Governo Federal brasileiro geriu e tem gerido as ações durante a pandemia, em detrimento dos povos indígenas; dando fundamento à interposição de Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 709/2020 perante o Supremo Tribunal Federal (STF), que será melhor tratada adiante.

Esses fatos levaram a pesquisa por caminhos diversos daquele que seria o ideal: a pesquisa participante – no campo de atuação das lutas pela garantia dos direitos originários dos povos Guarani e Kaiowá. Contudo, possibilitaram um maior

empenho no levantamento de relatórios, laudos antropológicos, informações sobre procedimentos administrativos de demarcações de território e casos que foram judicializados e até denunciados internacionalmente, a exemplo do caso do *tekoha Guyraroka* com repercussão e encaminhamentos no âmbito da Comissão Interamericana de Direitos Humanos.

Por ser qualitativa, a pesquisa não pretende ser generalista e tem seus limites temporais: em especial os dados relacionados às retomadas datam do ano de 2017; assim como, em relação às condições e especificidades dos casos estudados e citados, não podem ser descritas e consideradas como amplas e representativas da totalidade de situações e condições dos casos que não foram citados, portanto, não passaram pelo processo deste estudo.

Acreditando na relação direta entre os contextos fáticos estudados neste trabalho e o método científico para produção da pesquisa, o materialismo histórico-dialético foi escolhido como forma de compreender a realidade a partir das transformações ocorridas na história dos povos Guarani e Kaiowá: as condições materiais, a história e os movimentos dialéticos produzidos pelas retomadas, como exercício do direito originário em contraposição à flagrante inconstitucionalidade do não cumprimento dos processos de demarcação de seus territórios.

Consciente do entendimento de que as supostas características de neutralidade e objetividade serviram como elementos para silenciar vozes de mulheres, negros, indígenas, LGBTQIA+, dentre outras tantas subalternizadas, e para naturalizar o homem hétero, cis e branco, como sujeito do conhecimento, a abordagem desta pesquisa se situa também enquanto alinhada ao que defende a Teoria Feminista Negra: um posicionamento científico crítico, engajado, transparente (LÖWY, 2000) e racializado (GONZALEZ, 2020).

Para melhor situar o conhecimento desta pesquisa, é necessário reconhecer os limites por ela enfrentados, dentre os quais gostaria de ressaltar: sou uma pesquisadora não indígena, portanto, não possuo os saberes tradicionais e o arcabouço filosófico suficientemente rico para um maior entendimento das complexidades da cosmogonia indígena; a necessária intermediação de outras fontes para melhor compreensão desses elementos.

Dessa forma, foi necessário vivenciar e adquirir leituras sobre processos de descolonização da metodologia da pesquisa, no intuito de aproximá-la do que Smith

(2018) denominou de “agenda para pesquisa indígena”. Neste processo, descobri que a autodeterminação é um objetivo de justiça social, que envolve o processo de transformação, descolonização, cura e mobilização como povo – e suas abordagens, assim como as metodologias, que, mesmo sendo dinâmicas e abertas às diferentes influências e possibilidades, constituem os elementos críticos da agenda de pesquisa estratégica para os povos indígenas (SMITH, 2018).

Nessa agenda, representada figurativamente em forma circular, como que significando ondas (água, portanto, vida), são elencadas as maiores ondas: sobrevivência, recuperação, desenvolvimento e autodeterminação, tendo como prioridades básicas a sobrevivência e a recuperação de territórios, de direitos indígenas e das histórias desses povos.

A recuperação do território tradicional, como uma prioridade básica, é um fator determinante para a recuperação e reestruturação de todas as demais prioridades, como já apontado também pela ONU e pela Corte Interamericana de Direitos Humanos. Sua privação é a principal causa geradora de violação de outros direitos (CIDH, 2018).

Em relação a este direito, a previsão de demarcação de terras indígenas existe constitucionalmente, no Brasil, desde a Constituição de 1934; mas só ganhou contornos de maior atendimento às necessidades dos povos indígenas a partir da repactuação constitucional de 1988. Com a atual Constituição, houve a superação da prática anterior, relacionada ao confinamento em reservas, e os critérios antropológicos de territorialidades e cosmologias se sobrepuseram aos conceitos civilistas de propriedade privada e foram utilizados para fundamentar a demarcação de territórios indígenas nos limites adequados à reprodução física e cultural destes grupos. Consolida-se, ainda, a Teoria do Indigenato, pelo reconhecimento da originariedade do direito ao território, resultando na anulação de qualquer título incidente sobre a área.

O elemento “terra indígena” está relacionado ao processo político-jurídico de delimitação do espaço, uma unidade territorial definida juridicamente por um procedimento administrativo que é conduzido pelo Estado brasileiro sob diversos interesses políticos e perpassado por diversas relações de poder.

Neste sentido, é importante observar questões relacionadas à racialização dos sujeitos que compõem esse Estado e a hierarquização dessas subjetividades –

numa construção do “outro” como inferior. Este comportamento se reflete, ainda, na produção e validação de conhecimentos eurocentrados sobre os locais, assim como na criação e estruturação do próprio Estado, suas leis e seus instrumentos de acesso político e jurídico às suas instituições e serviços.

Estas questões foram estruturadas por Aníbal Quijano (2011), no conceito de **colonialidade do poder**, que seria a face oculta e ao mesmo tempo essencial para a constituição do que se entende por Modernidade: um processo de classificação social e divisão do trabalho racializada e associada ao capitalismo, com origens nos processos de conquista do território que se conhece como América.

Considerando essas características da colonialidade do poder, a opção descolonial (ou decolonial), de acordo com o pensamento crítico formado a partir desta perspectiva, é a **desobediência epistêmica** (MIGNOLO, 2007) alicerçada por experiências e projetos **interculturais** (WALSH, 2019).

Por conseguinte, os movimentos de retomadas indígenas podem ser referenciados nessa discussão sobre os processos de decolonialização; especialmente pelo seu potencial de persuadir o Estado e a sociedade brasileira em sua percepção da existência e dos direitos destes povos. O intuito aqui é o de garantir a manutenção e promover o cumprimento dos direitos territoriais indígenas constitucionalmente inscritos e, não se esgotando nisso, reunir a comunidade em diáspora e fortalecer o sentimento relacionado ao princípio ético da ancestralidade e do pertencimento.

A noção do significado de “território” para os povos indígenas é muito distinta daquela positivada pelo Estado brasileiro, pois remete à construção e reprodução das vivências e das relações entre uma sociedade indígena específica e sua base territorial – o que varia culturalmente.

Para tanto, é necessário compreender que a grande diversidade cultural destes povos também se reflete numa diversidade fundiária – os distintos modos destas populações se relacionarem com o espaço que ocupam (LITTLE, 2004). A dissociação entre os entendimentos de “terra indígena” e “território” são especialmente percebidas na concepção de *tekoha* (um termo recorrente nas etnografias e manifestos indígenas dos povos Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul):

Antes de tudo, é fundamental compreender a definição de *tekoha*. *Tekoha*, na visão indígena, significa um espaço territorial de domínio

específico, muitas vezes, de uma liderança de uma família extensa (*te'yi*). O termo *teko* significa o modo de ser e viver guarani e kaiowá; ha é definido como o lugar exclusivo onde a família grande pode realizar seu modo de ser – *teko*. A ex-pressão *guasu* significa grande e amplo. Assim, *tekoha guasu* é um espaço territorial muito mais amplo e de uso de várias famílias extensas e de várias lideranças religiosas e políticas. *Tekoha guasu* poderia ser entendido então como uma rede de *tekoha* que inclui diversos espaços compartilhados de caça, de pesca, de coleta, de habitação, de ritual religioso e festivo, constituindo-se como o palco das relações intercomunitárias. (BENITES, 2012, p. 166)

Portanto, é enfaticamente possível afirmar que, em síntese, os povos indígenas precisam estar em seus territórios para que possam encontrar meios de sobrevivência física, cultural e espiritual – de forma a alcançar condições dignas para o desenvolvimento de suas vidas.

O entendimento da concepção de *tekoha* não será completo sem a compreensão do termo que intitula esse trabalho: *teko joja*. Mais do que um termo, trata-se da amplitude de significados da filosofia Guarani e Kaiowá, que expressa unidade, coerência e harmonia no movimento dos seres e corpos, na busca pela perfeição (*aguyje*), pela fluidez das energias daqueles que estão envolvidos no processo de criação do espaço-tempo, pois é o movimento que cria sistemas, valores e sentidos – estando, dessa forma, intimamente relacionado à própria origem do espaço-tempo (BENITES, 2021).

Num paralelo com as cosmopercepções que me atravessam, o *teko joja* como descrito por Eliel Benites (2021), remete-me à força potencializadora do *axé* (energias vitais) e da materialização da radicalidade em sua plenitude, que se encontra no orixá Exu – o senhor do movimento e da harmonia desse movimento (RUFINO, 2019).

Em síntese, uma análise material e histórica do contexto Guarani e Kaiowá, mirada apenas nos problemas existenciais pela via da escassez e do monologismo, serão desencantadoras das energias vitais, tanto de quem lê quanto dos próprios sujeitos (protagonistas) envolvidos neste processo – razão pela qual *teko joja* também faz parte da compreensão desta pesquisa.

Somado a todo o exposto e, adentrando às questões materiais de direito, o entendimento jurisprudencial da Corte Interamericana de Direitos Humanos é no sentido de que privar povos indígenas de seus territórios é um ato de grave violação de direitos humanos – uma vez que, longe deles, o direito à vida passa a ser ameaçado pela exposição à pobreza e à vulnerabilidade social (CIDH, 2018).

Especificamente no Brasil, a Constituição de 1988 determinou um período de 5 anos para o cumprimento da demarcação de todos os territórios indígenas. Isso já significa um atraso de 30 anos do Estado brasileiro nas demarcações destes territórios, que deveriam ter sido demarcados até 1993.

Nesse sentido, verifica-se que o Estado brasileiro vem sendo moroso no cumprimento da regularização dos territórios indígenas, desde o princípio da pactuação constitucional vigente. Esta situação é existente nos distintos governos, que se omitiram ou cederam à pressão de diversos setores hegemônicos, tais como econômico, políticos, empresariais e corporações internacionais.

O estabelecimento do Governo Bolsonaro aprofundou essas questões, por meio do retrocesso de inúmeros processos de demarcação: 17 procedimentos administrativos aptos para homologação pelo presidente foram devolvidos, com base no Parecer 0001/17 da Advocacia Geral da União (AGU) – que pretendeu regulamentar administrativamente o que se conhece juridicamente como tese do “Marco Temporal”. É importante ressaltar que esse mesmo parecer tem sido fundamentação para que procuradores da FUNAI se neguem a defender os direitos fundiários dos povos indígenas, embora esta autarquia tenha sido criada para amparar e defender os direitos indígenas.

Outra medida, a Instrução Normativa nº 09, publicada em 22 de abril de 2020, editada pelo atual presidente da FUNAI – Marcelo Augusto Xavier da Silva – autoriza a emissão de títulos de imóveis privados em terras indígenas não homologadas. Isso significou, até maio do mesmo ano, 114 certificações de fazendas sobrepostas a áreas indígenas não homologadas, ocupando mais de 250 mil hectares destas áreas.

A questão mais controversa e de maior gravidade envolvendo os direitos territoriais dos povos indígenas está em discussão no STF e se refere ao que se denominou tese do “Marco Temporal”, uma teoria formulada pela Suprema Corte na qual se estabeleceu como critério para demarcação de terras indígenas, além do critério da ocupação tradicional, a presença da comunidade indígena na terra reivindicada na data de promulgação da Constituição Federal – 05 de outubro de 1988.

Essa teoria, formulada no julgamento da Petição 3388, conhecido como caso Raposa Serra do Sol, também pode ser denominada *teoria do fato indígena* e se contrapõe à *teoria do indigenato*, instituto que fundamentou o direito originário ao território, previsto no artigo 231 da Constituição Federal.

A discussão constitucional, que envolve o entendimento do STF em relação a estas duas teorias, se desenrola nos autos do Recurso Extraordinário (RE) nº 1.017.365 – em que se discute os direitos dos povos Xokleng, Kaingang e Guarani da TI Xokleng La Klaño, no Estado de Santa Catarina – que teve sua repercussão geral reconhecida, no ano de 2020.

Isso significa que o resultado da interpretação do STF terá caráter vinculante e impactará todos os casos semelhantes, no país inteiro, implicando na anulação de procedimentos de demarcação e no aumento dos conflitos e dos atos de violência contra os povos e comunidades indígenas. Além disso, ressalte-se, trata-se de legalizar diversos atos atualmente previstos como ilícitos constitucionalmente, tais como o garimpo, a mineração, o desmatamento e a grilagem de terras indígenas.

É possível identificar violações aos direitos constitucionais dos povos indígenas também no legislativo brasileiro. Dentre as propostas legislativas, denominadas anti-indígenas, podem ser listadas: o PL (Projeto de Lei) 490/2007, PL 984/2019, PL 2633/2020, PL 191/2020 e o Projeto de Decreto Legislativo 177/2021.

O Projeto de Lei nº 490/2007 propõe a transferência da competência de demarcação das terras indígenas para o Congresso Nacional. Além de possibilitar ao governo retomar áreas reservadas aos povos indígenas, limita o usufruto e a gestão das terras por parte dos indígenas e viola o direito de consulta prévia aos povos sobre a instalação de projetos e demais infraestruturas em seus territórios, desrespeitando até mesmo a política indigenista de não-contato com os povos indígenas isolados. Esta é a ameaça legislativa mais iminente, por ter sido aprovada pela Comissão de Constituição e Justiça, em junho de 2021, seguindo para deliberação da Câmara dos Deputados e, se aprovada, posteriormente ao Senado.

Em relação ao PL 984/2019, pretende-se cortar o Parque Nacional do Iguaçu – o que seria a última grande reserva da mata Atlântica do interior do país – para reabrir uma rodovia no trecho considerado mais sensível do ponto de vista ecológico da área, morada de espécies ameaçadas de extinção.

O PL 2633/2020 é conhecido como o PL da Grilagem, pois promoverá o enfraquecimento do controle sobre a ocupação de terras públicas, anistiando grileiros e criminosos ambientais, especialmente na Amazônia, por meio da mudança das regras ambientais atuais. Esse projeto, em específico, foi aprovado pela Câmara dos Deputados em 03 de agosto de 2021, seguindo para apreciação pelo Senado Federal.

Com a recente aprovação de tramitação em regime de urgência, em 09 de março de 2021, o PL 191/2020 terá sua apreciação pelo plenário da Câmara dos Deputados acelerada, pois não haverá necessidade de passar pelas comissões. O referido projeto de lei autoriza a exploração das terras indígenas por grandes projetos de infraestrutura e mineração, instituindo, para tanto, indenização pela restrição do usufruto destas terras. Na prática, o projeto libera a realização da pesquisa e da lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos, além do aproveitamento de recursos hídricos para geração de energia elétrica em terras indígenas, o que significa aumento da espoliação de territórios, violências físicas e prática de crimes ambientais diversos.

Acresce-se a estas diversas ameaças o projeto de Decreto Legislativo 177/2021, que prevê a autorização para que o Presidente da República denuncie a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) – um tratado internacional de direitos humanos que versa sobre direitos dos povos indígenas e tribais (SILVA, 2019, p. 48). Este é um instrumento fundamental na proteção dos povos originários, que prevê, dentre outros direitos, a consulta prévia, livre e informada aos povos indígenas sobre medidas administrativas ou legislativas que afetem diretamente os direitos destes povos.

O desmonte da SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena) combinado à pandemia de COVID-19 resultou na morte de 1,1 mil indígenas, de acordo com dados da APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, 2021). Estes dados se agravam quando se observa a subutilização do orçamento da FUNAI destinado à prevenção da doença – menos de 1% do orçamento executado – e a utilização indiscriminada de hidroxiquina nas comunidades indígenas, mesmo após testes científicos comprovarem a ineficácia do medicamento no combate ao vírus SARS-CoV-2.

Frente a esta situação, a APIB, em conjunto com a CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos), moveu ações perante o STF (Supremo Tribunal Federal); dentre elas uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 709/2020 – demonstrando inequivocamente a omissão do Estado em relação ao dever de zelar pela saúde dos povos originários e tradicionais.

No Sul de Mato Grosso do Sul ocorreram ainda, a destruição por fogo de 17 casas de reza (*ogapysy*), sendo três casas queimadas somente no ano de 2021 – cujo apoio de reconstrução foi realizado pela *Kuñangue Aty Guasu* (Grande Assembleia das Mulheres Guarani e Kaiowá).

A criminalização e assassinato de lideranças indígenas, a falta de assistência dos serviços públicos, tanto nas reservas indígenas, nos territórios já demarcados e a total ausência do Estado brasileiro nos acampamentos das retomadas, deixa os indígenas mais vulnerabilizados em relação à segurança, manutenção e reprodução da vida.

Além disso, podemos citar a violência obstétrica sofrida por mulheres Guarani e Kaiowá, o racismo enfrentado nos serviços públicos, as chuvas de agrotóxicos lançadas pelos aviões das plantações de agropecuaristas da região, além da luta das mulheres indígenas pelo território e pela manutenção dos conhecimentos tradicionais.

Todo o exposto demonstra inúmeras ameaças à existência digna dos povos indígenas, assim como a ausência de efetividade das normas constitucionais que preveem os direitos fundamentais destes povos, num nítido afastamento entre as promessas constitucionais e a realidade destas comunidades sob a soberania do Estado brasileiro.

Diante deste contexto, o que se vislumbra do ponto de vista jurídico é a configuração da inconstitucionalidade sistêmica, que pode ser definida como a violação de normas constitucionais em múltiplas dimensões, com o envolvimento de um conjunto de ações institucionais, omissões e violações abrangentes, assim como enraizadas, capazes de criar vazios de constitucionalismos que recebem, na maioria das vezes, o apoio tácito das maiorias sociais (PEREIRA; GONÇALVES, 2015).

As inúmeras falhas estruturais de proteção aos direitos fundamentais dos povos indígenas pelo Estado brasileiro têm submetido estes povos à vulneração massiva, contínua e generalizada da sua dignidade, demonstrando a extrema omissão institucional e inconstitucional revelada pela inefetividade de seus direitos na realidade cotidiana destes povos.

Neste sentido, é importante pontuar possíveis conexões entre o contexto sociojurídico atual dos povos indígenas, no Brasil, estritamente em relação à atuação do STF e as construções decisórias da Corte Constitucional da Colômbia, especialmente em relação ao reconhecimento do que se denominou Estado de Coisas Inconstitucional (ECI).

O ECI é uma criação da Corte Constitucional colombiana, um instrumento desenvolvido e aperfeiçoado no decorrer das construções jurisprudenciais daquela Corte, não decorrendo nem da lei, tampouco da construção doutrinária. Trata-se da

evolução do conceito das *acción de tutela*, que vem se construindo perante a Corte Constitucional Colombiana (CCC) desde 1997, tendo sofrido, portanto, diversas alterações (ANDRÉA, 2019) – uma construção que será melhor abordada no segundo capítulo deste trabalho.

Em síntese, o ECI pode ser definido como uma técnica de decisão judicial constitucional, por meio da qual, segundo Campos (2019, p. 23):

(...) cortes e juízes constitucionais, quando rigorosamente identificam um quadro de violação massiva e sistemática de direitos fundamentais decorrente de falhas estruturais do Estado, declaram a absoluta contradição entre os comandos normativos constitucionais e a realidade social, e expedem ordens estruturais dirigidas a instar um amplo conjunto de órgãos e autoridades a formularem e implementarem políticas públicas voltadas à superação dessa realidade inconstitucional.

Esse ativismo judicial estrutural desenvolvido pela Corte colombiana foi declarado, pela primeira vez, em processo que envolveu direitos previdenciários e de saúde de professores municipais e, desde então, evoluiu para formas mais dialógicas, como a que culminou na elaboração dos Planos de Salvaguarda Étnica – medidas de emergência ordenadas pela Corte diante do risco iminente de extermínio de povos indígenas em decorrência de fatores relacionados com o conflito social e armado além de projetos econômicos de grande impacto (RINCON, 2019).

Em contraposição a estas massivas e sucessivas violações de direitos fundamentais pelo Estado brasileiro, resumidas no Estado de Coisas Inconstitucional, vislumbram-se os movimentos de retomadas como formas legítimas de materialização dos direitos constitucionalmente garantidos, em especial o direito ao território tradicional.

Fixando o olhar no caso dos indígenas Guarani e Kaiowá, no Estado de Mato Grosso do Sul, os processos históricos de expulsão destes povos de seus territórios se materializaram por meio de duas principais políticas de Estado: as terras ocupadas pelos povos Guarani e Kaiowá, no então Estado de Mato Grosso, foram classificadas como devolutas e a criação do que se denominou, na época do Decreto nº 8.072/1910, de Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, que visava incluir indígenas no processo de integração nacional – considerando-os como um grupo em transição, até deixarem de ser índios.

A Constituição Estadual de MS (1989) acompanha a Constituição Federal de 1988, especialmente no que se refere ao seu objetivo fundamental: a construção de uma sociedade livre, justa e solidária que garanta o desenvolvimento estadual ao tempo em que reduza as desigualdades sociais, sem quaisquer formas de discriminação. Entretanto, o que se observa, na prática, é a ineficiência do Estado em realizar os dispositivos constitucionais que seriam fundamentos de existência do próprio Estado de Mato Grosso do Sul.

Diante dessa compreensão e entendimento – do ECI existente e apresentando-se como a contradição do próprio Estado brasileiro frente à sua norma fundamental de existência, a Constituição Federal – os movimentos de retomada configuram-se como a materialização do princípio da força normativa da Constituição e, para além disso, como legítimo exercício da *jusdiversidade*.

Para chegar a tal compreensão realizou-se levantamento de contribuições científicas que viabilizaram percorrer os caminhos da pesquisa, aprender e refletir sobre o significado das reocupações de territórios e os movimentos realizados para que isso possa ocorrer.

Em especial, posso citar a tese de doutorado do pesquisador Ava-Kaiowá, Tônico Benites (2014), cujos registros perpassam as metodologias indígenas de pesquisa e muito me ensinaram sobre isso, para além da relevância de todo o trabalho. Em sua pesquisa, o autor consegue, de forma muito habilidosa, equilibrar o diálogo com seu povo e outros povos indígenas e os objetivos de documentar e analisar os processos de ocupação dos territórios tradicionais pelas famílias indígenas, dentre eles as motivações, assim como as táticas de retorno, entre as quais a *Aty Guasu* Guarani e Kaiowá (Grande Assembléia) é a força espiritual e material na luta pela recuperação de seus *tekoha*.

Um estudo a partir da dimensão micropolítica e do protagonismo dos povos indígenas no processo de reconhecimento de direitos e demarcação de terras, no qual houve trocas entre as pesquisas etnográficas do autor e de pesquisadores da etnografia Ticuna, possibilitou o encontro de aproximações e convergências entre as pesquisas, cujos elementos compuseram o entendimento sobre a pesquisa de T. Benites (2014) e sobre seu olhar em relação aos povos Guarani e Kaiowá.

Trata-se de um trabalho que evidencia a importância das *Aty Guasu*, assim como das lideranças indígenas, na caracterização das retomadas, não apenas como

parte de estratégias políticas, mas como a própria recriação de relações e reconstrução dos *tekoha*. O autor faz, ainda, uma leitura crítica do “indigenismo brasileiro” (BENITES, 2014, p. 22) numa abordagem em decolonização, a partir de questões e desafios concretos apresentados pelas famílias Guarani e Kaiowá em sua luta pelos *tekoha*.

Além da tese, o artigo científico “Trajetória de lutas e resistências das mulheres viúvas Guarani e Kaiowá em *tekoha* reocupada em litígio” (2019), escrito pelo mesmo pesquisador, inspirou essa pesquisa. O artigo destaca a história de ocupação tradicional e os significados vitais do *tekoha guasu*, lido como território amplo (BENITES, 2019, p. 1), também registra e socializa as histórias, lutas e condições das viúvas Guarani e Kaiowá que perderam seus maridos, assim como de suas famílias, durante processos de luta pela demarcação das terras reocupadas.

A tese do também pesquisador Kaiowá, Eliel Benites (2021), contribuiu sobremaneira para minha imersão e compreensão das questões metafísicas, políticas e materiais elementares dos movimentos de retomada.

Em sua pesquisa, realizada equilibrando metodologias indígenas e acadêmicas eurocentradas, o autor questiona e objetiva responder o que leva os Kaiowá e Guarani a se manterem em movimento, denominado *oguada* (caminhar), ainda que grandes transformações e dificuldades tenham sido provocadas pela invasão e permanência dos não-indígenas em suas terras.

Por meio da descrição analítica da realidade da Reserva Indígena denominada Te'yikue (lugar que foi morada) e da verificação dos diversos esforços das famílias indígenas em construir o que Crespe (2015) denominou *tekoharã* (áreas de retomadas), em áreas que atualmente se denominam fazendas, o autor tece um diálogo decolonial entre os campos da geografia e da antropologia – em especial no que se refere aos conceitos de tempo-espço, lugar e movimento.

O trabalho antropológico etnográfico realizado por Daniela Fernandes Alarcon, em o Retorno da Terra (2018), também fundamenta este trabalho por se tratar de uma pesquisa participante construída em conjunto com a comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia, relacionada na pesquisa. Deste trabalho ressalta-se, em especial, a compreensão dos movimentos e a elaboração do conceito de retomada, numa perspectiva *sociodiversa*.

Sobre a perspectiva relacionada à *jusdiversidade* e aos processos de retomada, um dos principais trabalhos utilizado foi a dissertação do pesquisador Terena, Luiz Henrique Eloy Amado, *Poké'exa úti* o território indígena como direito fundamental para o etnodesenvolvimento local (2013). Ele discute, inicialmente, numa perspectiva do direito hegemônico, a distinção entre a posse indígena e a posse regulada pelo direito civil brasileiro, para, posteriormente, traçar também os marcos diferenciais entre o direito indigenista (legislação brasileira) e o direito indígena, por meio dos quais compreendi a *jusdiversidade* na perspectiva de um pesquisador e jurista indígena.

Pude compreender melhor os fundamentos jusdiversos relacionados aos processos de retomada por meio da tese de doutorado *Vukápanavo: O despertar do povo terena para os seus direitos* (2020), do mesmo pesquisador e advogado indígena Eloy Terena. Ele fornece, além das justificativas históricas, os processos internos da formação e fomento dos movimentos de reocupação, além de elementos que exemplificam, de forma muito didática, a interculturalidade como um princípio político de enfrentamento à colonialidade.

A recente pesquisa de Carlos Eduardo Lemos Chaves, *O Direito de Retomada de terras tradicionalmente ocupadas e a tese do marco temporal* (2022), também contribui para a compreensão das retomadas numa perspectiva *jusdiversa*. Ela transita com fluidez entre os marcos teóricos da Teoria Crítica, do Pluralismo Jurídico e da Jusdiversidade. São compreensões necessárias às análises realizadas neste trabalho.

Um estudo especial sobre a configuração do Estado de Coisas Inconstitucional e o direito de povos originários é a pesquisa de Ruth Zamira Herrera Rincon - *Os normalizados caminhos diante do etnocídio na Colômbia: o caso dos Planos de Salvaguarda Étnica* (2019). Além de fornecer elementos da análise da Corte Constitucional da Colômbia no reconhecimento do ECI na Colômbia, em relação ao deslocamento forçado de povos indígenas, também apresenta críticas e considerações importantes sobre os Planos de Salvaguarda Étnica – a alternativa encontrada pela Corte para o enfrentamento das violações estruturais constatadas.

Assim, a construção deste trabalho se deu em três capítulos, nos quais se pode verificar, em síntese, o que segue:

No primeiro capítulo são abordados os fatores materiais históricos de espoliação de territórios indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul, tendo em consideração os estudos de Brand, Chamorro, Crespe, e a análise sobre a criminalização de lideranças indígenas como forma de deslegitimar o movimento de luta pelos direitos dos povos indígenas realizada por Eloy Terena e Alfinito Vieira.

O estudo sobre os princípios éticos e filosóficos expostos na pesquisa de Eliel Benites e Tônico Benites possibilita o entendimento do *tekoha* como fio condutor das vivências dos povos Guarani e Kaiowá – sem o qual não faria sentido falar em jusdiversidade e sociodiversidade, neste trabalho. Neste sentido, o intuito foi traçar o entendimento de elementos da epistemologia Guarani e Kaiowá para demonstrar os fundamentos sociocientíficos dos processos de retomada destes povos, dando especial destaque aos conceitos de *tekoha*, *teko joja* e *teko araguayje*.

Logo após, apresento a compreensão do que se entende por terra tradicionalmente ocupada, no ordenamento jurídico hegemônico brasileiro. Utilizo, neste ponto, os marcos teóricos de Hesse e Barroso, introduzindo, ainda, noções iniciais relevantes sobre os processos de retomada e a necessária diferenciação entre retomada e autodermarcação.

Foi possível relatar, ainda que de forma incipiente, a situação de ataque ao *tekoha* Guapo'y Mirĩ Tujury, ocorrido em 24/06/2022.

O segundo capítulo aprofunda sobre o processo das retomadas e lutas pelo território das comunidades *Guyraroka* e *Ñande Ru Marangatu*:

*Guyraroka* e seu despejo sem ordem judicial causou a morte de um bebê indígena; a anulação do reconhecimento do território tradicional sem a citação e participação da comunidade, no processo, por meio de um Recurso Ordinário em Mandado de Segurança – contrariando toda a vasta jurisprudência do STF, pacificada no sentido de que este não é o meio de ação adequado à contestação da posse indígena; e a situação de grave violação que ensejou a atuação da CIDH.

*Ñande Ru Marangatu* e a luta pelo reconhecimento do seu território, a suspensão dos efeitos do reconhecimento e a atual certificação de limites concedida a fazendeiros pelo Governo Bolsonaro.

São abordadas também as questões de entendimento da teorização do Estado de Coisas Inconstitucional e sua concepção dialógica, nos termos da elaboração jurisprudencial da Corte Constitucional Colombiana. O trabalho de

Campos (2019) foi de grande importância para a análise comparativa entre as decisões daquela Corte e a decisão do Supremo Tribunal Federal na ADPF nº 347/2015 – que reconheceu o ECI do sistema carcerário brasileiro.

A partir desta compreensão e das ponderações feitas pelo autor supracitado, foi possível tecer considerações sobre a situação de vida dos povos indígenas no Brasil e, em especial, dos povos Guarani e Kaiowá, no Estado de Mato Grosso do Sul, além de demonstrar a configuração do Estado de Coisas Inconstitucional no tratamento do Estado brasileiro dispensado os povos indígenas.

Neste sentido, são apresentadas as situações de violações dos direitos constitucionais dos povos indígenas, num primeiro momento de forma mais geral, no contexto brasileiro e, após, de forma mais específica, nas questões relacionadas aos povos Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul.

Por fim, o terceiro capítulo conta com as contribuições de trabalhos etnográficos e bibliográficos para compreensão dos movimentos de lutas anticoloniais dos povos indígenas, sua constitucionalidade e as conquistas legais e constitucionais realizadas por meio destes movimentos.

O capítulo 3 também apresenta a compreensão das lutas e resistências interculturais dos povos indígenas, sob a perspectiva da tese da pesquisadora Liana Amin Lima da Silva (2017). Além disso, tece as considerações necessárias sobre a materialização do princípio da força normativa da Constituição nas retomadas indígenas, considerando estes movimentos como contrapostos ao Estado de Coisas Inconstitucional, os quais se resumem na obstacularização do direito de os povos deterem e gerenciarem seus próprios territórios, garantido constitucionalmente.

As análises revisitam pontos dos capítulos anteriores e trazem apontamentos sobre o constitucionalismo latino-americano na perspectiva de Raquel Yrigoyen e Souza Filho.

Além disso, traça o caminho de enfrentamento ao ECI por meio da melhor compreensão sobre pluralismo jurídico (WOLKMER, 2019), jusdiversidade (SOUZA FILHO, 2021) e o Direito de Retomada (CHAVES, 2022), tendo como fundamento a jusdiversidade nos termos da elaboração teórica de Eloy Terena e Roberta Amanajás Monteiro (2021), baseados no aporte teórico de Gargarella (2007).

Reivindicando uma justiça de transição (QUINALHA, 2012) e o reconhecimento de um estado plurinacional (MAGALHÃES, 2012), o estudo segue

apontando para as ressignificações das discussões e lutas que rumam para a construção dos estados plurinacionais, a exemplo da Bolívia, do Equador e, situando o trabalho nas limitações temporais existentes, com aportes das discussões existentes no processo da nova constituinte do Chile.

Pesquisar, estudar e escrever sobre a força normativa da Constituição, num compromisso ético e moral com a defesa dos artigos 231 e 232 positivados na Constituição Federal e da *jusdiversidade* é, portanto, além do exercício de ancestralidade que me perpassa, minha contribuição na construção de uma amefricanidade (GONZALEZ, 1988), como identidade subjetiva e política, que nos possibilita viabilizar e materializar outros modos de vida possível.

# 1. RETOMADAS, *TEKOHA* E *TEKO JOJA* NA BUSCA GUARANI E *KAIOWÁ DO TEKO ARAGUYJE*

*Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades – as nossas subjetividades. (...) Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos.*  
(Ailton KRENAK, 2020, p. 32-33)

## 1.1 Violências e esbulho territorial no conesul do atual Estado de Mato Grosso do Sul

O território atualmente reconhecido como Estado de Mato Grosso do Sul, na época da conquista europeia, pertencia ao que se denominava hemisfério espanhol – nos termos do Tratado de Tordesilhas.

Quando de sua passagem ao domínio português, inicialmente integrou a Capitania de São Paulo e, ao contrário da porção que se denomina, hoje, de Mato Grosso do Sul, ficou um tanto à margem dos processos históricos de incorporação da região ao Reino de Portugal; uma vez que a descoberta de ouro se deu no território do atual Estado de Mato Grosso.

Especificamente a região sul do atual Estado de Mato Grosso do Sul teve seus limites externos com a Bolívia e o Paraguai definidos ao longo do século XIX, mediante tratados assinados, respectivamente, em 1867, com a Bolívia e, em 1872, com o Paraguai, após o término da Guerra da Tríplice Aliança. Foi oficialmente instalado o Estado de Mato Grosso do Sul em janeiro de 1979 (QUEIROZ, 2015).

É importante ressaltar que as relações entre povos originários estabelecidos no interior do continente e aqueles habitantes no litoral atlântico da América do Sul eram de contatos mais ou menos intensos, contudo ocorriam antes mesmo da invasão do continente pelos colonizadores espanhóis e portugueses.

Os estudos de Combès (2011) e de Benites (2021) corroboram no sentido de que havia caminhos terrestres que ligavam diversos pontos do litoral, hoje pertencente

ao Brasil, localizado entre os Estados de Santa Catarina e São Paulo, com as margens do rio denominado, atualmente, de Paraguai, que prosseguiram para Oeste, em direção, inclusive, aos domínios do que se denominou de Império Inca – este caminho, em especial, conhecido como *Peabiru*.

Nesse território continental, embora se possa reconhecer geograficamente obstaculizada sua ligação ao oceano Atlântico (acesso valorizado por facilitar trocas e rotas comerciais marítimas) pelo acesso físico, há que se pontuar a comodidade e rapidez do acesso fluvial Paraguai-Paraná, atenuantes da continentalidade, e portas através das quais, desde a primeira metade do século XVI, se deu a presença de espanhóis na região.

Contudo, a permanência dos espanhóis se daria posteriormente, apenas na segunda metade do século XVI, após a desistência em relação à exploração das riquezas peruanas e concentração em sua própria sobrevivência. Dessa forma, aqueles colonos passaram a dedicar-se a atividades agropecuárias, na região de Assunção, explorando, para tanto, o trabalho de indígenas.

Essa fixação possibilitou, entre o final do século XVI e início do século XVII, o estabelecimento do núcleo chamado Santiago Xerez – que integrou a porção meridional do atual Mato Grosso do Sul ao contexto anteriormente citado. Além das atividades agropecuárias de espanhóis, somaram-se ao referido território construções de missões jesuítas, fundadoras das reduções do Itatim (GADELHA, 1980).

A aliança inicial entre indígenas e europeus, no território de Assunção, degenerou-se em simples dominação destes últimos sobre os indígenas, sobretudo, pela utilização do sistema denominado *encomienda*. A este contexto acrescia-se as incursões portuguesas para escravização de indígenas, efetuadas por moradores do que se denominava de *planalto paulista*, os bandeirantes da capitania de São Vicente (MONTEIRO, 2000).

Para Queiroz (2015), a existência, em si, das *reduções do Itatim* se relacionava às incursões bandeirantes, de forma que foram obrigadas a abandonar, posteriormente, a região do Guairá (que se poderia, grosso modo, corresponder à porção noroeste do atual Estado do Paraná), para se estabelecerem nas regiões de Misiones (na Argentina), além de Itatim.

Para Holanda (1986), os próprios espanhóis permitiram o estabelecimento dos bandeirantes paulistas naquela região, em função de somarem forças ao

enfrentamento dos jesuítas que se opunham à escravização e à exploração dos indígenas.

Nesse contato inicial (1750-1760), foram os antecessores dos Guarani e Kaiowá os mais afetados pelo mundo colonial, considerados descendentes dos Itatim (com território que se estendia desde o rio Apa até o Miranda (*Mbotetey*), no leste, abrangendo a Serra de Amambai e a oeste o rio Paraguai) compreendem povos identificados como Itatins, Monteses, Cayuá, Caiua, Caiuã (CRESPE, 2015) e que tinham plena mobilidade geográfica por todo o território já descrito (CHAMORRO, 2015).

Dessa forma, ao longo da metade do século XVII, bandeirantes paulistas continuaram a perseguição e escravização de indígenas – mantendo um núcleo fortificado no que se denominava de Campos “da Vacaria” (HOLANDA, 1990, p. 265). Em 1718, eles foram os descobridores de jazidas de ouro, em locais que hoje correspondem à atual cidade de Cuiabá.

Foram esses “achados auríferos” (QUEIROZ, 2015) responsáveis por atrair o fluxo espontâneo de colonizadores (mineiros, comerciantes e outros interessados em lucrar com a atividade exploratória), resultando no fenômeno chamado *monções*, além de viabilizar a introdução de pessoas africanas escravizadas no interior do continente, cujo trabalho era utilizado principalmente na extração do ouro.

As *monções* eram comboios de canoas que partiam de cidades paulistas, como Porto Feliz (que se chamava, à época, Araritaguaba), no rio Tietê, seguindo por caminhos fluviais de passagem, percorridos em pelo menos 2/3 por terras atualmente sul-mato-grossenses, até chegar em território cuiabano.

Embora tenha se constituído também em uma primeira tentativa de estabelecer a colonização do atual território do Estado de Mato Grosso do Sul – contando, inclusive, com o estabelecimento de vários particulares na formação de sítios de produção de alimentos às margens dos rios percorridos –, o trânsito monçoeiro não obteve êxito neste sentido. Isto se deve, em especial, pela relativa fraqueza do fluxo comercial que se associou ao movimento das *monções* (QUEIROZ, 2009), somada ao surgimento de caminhos terrestres alternativos que ligavam as minas de Cuiabá às de Goiás, Minas Gerais e a São Paulo e Rio de Janeiro, além da impossibilidade, naquele momento, de se despender esforços para vencer a resistência indígena na região (QUEIROZ, 2015).

Entretanto, é de se ressaltar a importância da manutenção da posse do território sul-mato-grossense pelo Estado brasileiro, nesse processo, por se tratar de área de passagem e por ser fundamental para segurança das zonas de ouro exploradas – inclusive porque os comboios de canoas permaneceram, até meados da primeira metade do século XIX, como principal meio de transporte para as cargas volumosas e inviáveis de serem conduzidas pelo transporte animal.

Dessa forma e porque a principal carga transportada por meio fluvial eram materiais bélicos em ações de Estado, se estabeleceram em Mato Grosso do Sul, em 1775, o Forte Coimbra (na região da atual cidade de Corumbá), em 1778, o fortim de Miranda e, em 1767, o chamado Forte do Iguatemi (extinto em 1777).

Por outro lado, o efetivo início de uma ocupação não indígena realmente sustentada se deu a partir da década de 1940, do século XIX (período imperial). É um processo que Queiroz (2015) define como *frente de expansão*. De acordo com este autor, o referido termo precisa ser tomado em sua estreita correlação com o conceito de *frente pioneira*, proposta por José de Souza Martins (1975) – o qual distingue, no Brasil, duas espécies de *fronteiras* concomitantes - a demográfica e a econômica -, as quais, dentro das fronteiras políticas do país, se distinguem e nem sempre coincidem.

Portanto, deve-se compreender que a linha de povoamento se expande antes mesmo da efetiva ocupação econômica do território. O que significa que a frente pioneira está relacionada à fronteira econômica, e a frente de expansão se relaciona à fronteira demográfica (QUEIROZ, 2015).

As populações indígenas estão adiante das fronteiras demográficas, visto que são originárias. Elas se deparam, inicialmente, com os agentes da frente de expansão que ocupam os espaços, sem, contudo, estarem atrelados ao avanço econômico caracterizado pelo modelo capitalista, promotor da modernização e inovação, das instituições políticas e jurídicas, ligados ao que denomina *frente pioneira* (MARTINS, 2009).

Na região de Mato Grosso do Sul, as frentes de expansão podem se considerar divididas em duas, que se alinham a direções distintas de ocupações: a primeira, formada por povoadores vindos do Sudeste do Brasil, e a segunda, relacionada a moradores da porção Norte do Pantanal (ou entornos de Cuiabá).

A primeira frente, cuja chegada aparentemente se deu alguns anos antes da segunda (fins da década de 1820), iniciou o povoamento pelas imediações do Rio

Paranaíba e, a partir de meados de 1840, irradiou-se para o Oeste e Sul do território. A segunda estabeleceu-se na porção Sul do Pantanal (ALMEIDA, 1951).

Durante esse momento inicial, a principal atividade econômica foi favorecida pela existência de numeroso rebanho bovino tornado selvagem, abandonado pelos espanhóis na primeira metade do século XVII (ESSELIN, 2011). Ressalte-se, ainda, que, dentre as diversidades produzidas na região, apenas o gado poderia ser comercializado, considerando as grandes distâncias até o mercado consumidor do Sudeste e em condições de proporcionar um retorno financeiro mínimo aos produtores.

Diante destas condições econômicas, diversos processos de estabelecimento de novas rotas em busca de melhores condições de oferta de outros produtos foram adotados. E foram esses processos que também promoveram a apropriação de imensas extensões de terras e a formação de clãs oligárquicos em todo o território de Mato Grosso do Sul.

No extremo Sul, contudo, um dos eventos mais significativos em relação ao processo de colonização do território foi a Guerra com o Paraguai, considerando-se que a ocupação paraguaia abrangeu quase todo o território atualmente pertencente ao Estado de Mato Grosso do Sul (excetuando-se o atual município de Paranaíba).

Já em 1861, fora instalado nas margens do rio Dourados (próximo a atual cidade de Ponta Porã) a Colônia Militar de Dourados que, segundo Brand (1997) tinha como objetivo tanto auxiliar na navegação interior, quanto defender moradores contra o que se denominava “correrias indígenas” (BRAND, 1997, p. 59). Este discurso, na realidade, disfarçava a estratégia militar que antevia a situação de conflito com o Paraguai (BENITES, 2021).

A guerra foi especialmente violenta para os povos indígenas originários daquela região. Benites (2021) aponta que era necessário esconderem-se nas florestas, pois os que estivessem nos caminhos e lugares de mais fácil acesso eram levados pelas tropas, tanto brasileiras quanto paraguaias, os quais exigiam que os indígenas as guiassem por caminhos mais estratégicos.

Com o final da guerra, a definição precisa das fronteiras políticas entre os Estados brasileiro e paraguaio abriu novas possibilidades de mercado para o gado bovino do Sul de Mato Grosso do Sul – o que favoreceu a continuidade do processo de ocupação não indígena na região. Não apenas ex-combatentes brasileiros, mas

paraguaios fugidos da devastação ocorrida em seu país buscaram novas oportunidades, auxiliando no avanço de não indígenas sobre os territórios e as populações indígenas.

Neste contexto, uma árvore nativa da região (produtora da erva-mate e conhecida pelo nome científico de *Ilex paraguayensis*) passou a ser extensivamente explorada – em decorrência do hábito de utilizar as folhas desta árvore em uma bebida relacionada ao costume dos povos originários da região e adotada pelos invasores europeus e seus descendentes, em especial na Argentina e Uruguai, além do próprio Paraguai e o Sul do Brasil. Sua exploração se deu em forma de monopólio, a partir de 1882, pelo empresário Tomás Laranjeira – que tinha vinculações com os poderes públicos brasileiros e conseguiu adquirir arrendamento de mais de 5 milhões de hectares do território sul-mato-grossense (BENITES, 2021).

O empreendimento individual de Tomás Laranjeiras foi sucedido, na década de 1890, pela Companhia Mate Laranjeira (CML), uma sociedade anônima, fundada no Rio de Janeiro em 1891 – que funcionava sob o controle de uma empresa maior, o Banco Rio e Mato Grosso, a qual também fora fundada em 1891 e estava ligada a membros de relevância no contexto político do então Estado de Mato Grosso (Joaquim Murтинho, que viria a tornar-se, posteriormente, Ministro da Fazenda, e seus irmãos Francisco e Manuel. Este último ocupou concomitantemente a presidência do Estado de Mato Grosso, entre 1891 e 1895) (QUEIROZ, 2015).

O trabalho nos ervais era intenso e realizado por paraguaios imigrantes e indígenas que nasciam, cresciam e morriam naquele trabalho que, além de extenuante, impactava a mobilidade tradicional dos povos originários – considerando que eram levados por capatazes para diferentes *Ranchadas* (como se denominava os locais de colheita), obrigando a mudanças contínuas para locais onde se concentravam as colheitas (BENITES, 2021).

A pressão de posseiros estabelecidos na região, que disputavam o mercado de trabalho da erva-mate, somada a de parcela da elite do então Estado de Mato Grosso fez com que se quebrasse o monopólio da empresa Mate Laranjeira. Com o marco da lei estadual, em 1915, ficou garantida aos posseiros estabelecidos nas regiões de ervais a “preferência para aquisição” daqueles terrenos – resultando na expedição de 350 títulos de propriedade de lotes, no período entre 1919 e 1924 (CORRÊA FILHO, 1925, p. 83-86 e 91).

A esse contexto econômico somaram-se estímulos políticos e ações governamentais, sob o *slogan* de “Marcha para Oeste” (OLIVEIRA, 1999), com a finalidade de garantir presença de cidadãos brasileiros nos territórios de fronteira e atender a necessidade de alimentos, expandindo a agricultura comercial para além dos territórios paulistas, que se encontravam sob forte e acelerada fase de industrialização, que, do ponto de vista da acumulação capitalista, compunha um *círculo virtuoso* (SINGER, 1984, p. 218; 220).

Há de se destacar a criação de importantes colônias agrícolas, que também impactaram sobremaneira os territórios tradicionais dos povos originários daquela região. Um primeiro exemplo, ocorrido em fins de 1943, a criação da Colônia Agrícola de Nacional de Dourados (CAND), localizada em área que até então estaria adjudicada à empresa Mate Laranjeira, para a qual foram encaminhados camponeses pobres do Nordeste, em sua maioria (OLIVEIRA, 1999).

Outros exemplos são de grandes loteamentos formados por grandes companhias pertencentes aos territórios dos Estados de São Paulo e Paraná: Companhia Viação São Paulo-Mato Grosso, conhecido como grupo Bata, que fundou, em 1950, os núcleos coloniais de Bataguaçu e Batayporã; na mesma época, o grupo Moura Andrade fundou Nova Andradina, enquanto a Sociedade Melhoramentos e Colonização (SOMECO) iniciou os trabalhos em Ivinhema, em 1961 (FIGUEIREDO, 1968). Era uma fase de ocupação intensiva em que dominava a agricultura, porém sem abolir a pecuária (CARLI, 2008).

Santos (2010) ensina que, por se tratar de um padrão de poder mundial, o capitalismo tem, inicialmente, no Estado seu espaço-tempo privilegiado de agregação de interesses. O que perpassa a forma pela qual o Estado se relaciona com as subjetividades que o compõem e, nos termos do que leciona Quijano (2000), deve considerar ainda os processos de formação dessas sociedades coloniais, em especial o racismo que estruturou essas formações e configurou a colonialidade do poder.

Assim, as observações de Benites (2021), no sentido de que as políticas indigenistas nesses processos históricos, se prestavam à assimilação e ao aldeamento dos povos Guarani e Kaiowá, encontram fundamento, inclusive, na observação do tratamento jurídico dispensado a estes povos no decorrer do processo de colonização (Império) e mesmo após a independência e, posteriormente, no período republicano.

A política indigenista, no Brasil Império, era de “guerra justa” contra os indígenas que se demonstrassem arredios ao processo de colonização. Dessa forma, a escravização dos povos originários era permitida e justificada, até meados do século XIX.

Thomas (1982, p. 74) demonstra os primeiros esforços do governador Tomé de Souza, observando as diretrizes do Regimento de 1549:

(1) Estabelecer a segurança e a paz da terra, mediante a vitória e a sujeição completa sobre as tribos índias revoltadas ou inimigas e sobre os seus aliados, os franceses; (2) Intensificar os esforços para proteção dos indígenas aliados dos portugueses, contra a espoliação e escravização e, em especial, acelerar a civilização e cristianização dos índios, mediante a fundação sistemática de aldeias; (3) Estabelecer um contato estreito e amistoso com os jesuítas, como pioneiros da política indigenista real, e sustentar as suas obras com apoio material.

Posteriormente, o documento formulado no período pombalino (1755), denominado Diretório dos Índios, tratava de políticas para a Região Amazônica, notadamente para as províncias do Grão-Pará e Maranhão, tendo sido estendida a todo o território nacional, o qual deixou profundas marcas de morticínio em diversos povos originários.

A referida legislação tratava de um grande projeto “civilizatório” no intuito de extinguir o trabalho missionário nos aldeamentos, para elevar a política de concentração de povos indígenas em vilas e aldeias, em especial na região Sul do Brasil. O documento só foi extinto após 43 anos de vigência, em 1798, por Carta Régia.

Após a extinção do documento, observou-se um longo período sem qualquer dispositivo legal que regulasse as relações do Estado com os povos originários, até o período de 1845, quando se proclamou o Regulamento das Missões, que previa, fundamentalmente, a continuidade do sistema de aldeamento e assimilação completa dos indígenas.

A Lei de Terras (Lei 601, de 18/09/1850) reafirmava a política de conveniência de assentamento do que denominavam de “hordas selvagens” (coletivos indígenas), inaugurando o que Cunha (1992, p. 145) classificou como:

(...) uma política agressiva em relação às terras das aldeias: um mês após sua promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras de aldeias de índios que vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada. Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das terras das aldeias, o governo usa o duplo critério da existência de população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras.

Souza Filho (2010) compreende que a Constituição de 1824 não alterou a política de integração e assimilação dos povos originários à sociedade nacional e, além disso, afirma que edição do Decreto 426, de 24/07/1845, criou uma estrutura administrativa para cuidar das “questões indígenas”, sobretudo com “[...] a designação de funcionários e competências de proteção e aldeamento dos povos encontrados, o Estado entregava à Igreja grande parte da responsabilidade de atendimento a esses povos” (SOUZA FILHO, 2010, p. 88).

O Decreto 8.072, de 20 de junho de 1910, criou o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), que atualizava a política de assimilação a integração dos povos indígenas ao Estado brasileiro, enquadrando-os na lógica europeia, sob a ótica do índio trabalhador nacional.

Em 1918, o SPILTN foi transformado no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), para dar continuidade ao integracionismo e assimilacionismo dos indígenas à sociedade nacional. Tendo sido extinto e substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), em 1966, sob forte acusação de corrupção e, como se provou no Relatório da Comissão Nacional da Verdade (2014), de ter participado do genocídio indígena promovido no período da ditadura cívico-militar brasileira.

Em sua pesquisa, Benites (2021) demonstra que os indígenas Guarani e Kaiowá foram dispersados pelo território do conesul de Mato Grosso do Sul, após a Guerra contra o Paraguai (1864-1870) e em decorrência do arrendamento de extensa área de seus territórios tradicionais à Companhia Mate Laranjeira – para a qual alguns indígenas prestavam trabalho de forma também dispersa no território, por meio de “contratos de trabalho” temporários (BENITES, 2021, p. 78).

A mesma observação é feita por Chamorro (2015, p. 153), quando afirma que:

(...) boa parte da população Kaiowá e Guarani do então Estado do Mato Grosso se encontrava perturbada pelas mudanças forçadas que exploração da erva-mate tinha introduzido em sua mobilidade tradicional, dispersando famílias e alterando suas formas de produção, consumo e sociabilidade anteriores.

Nesse contexto é que foram realizadas as primeiras demarcações de reservas indígenas. Segundo Brand (1997), a Reserva Benjamin Constant, em Amambai, foi a primeira, e deveria contar com uma área total de 3600 hectares, conforme Decreto Estadual nº 404, de 10/09/1945). Contudo, a redução para concessão a não indígenas foi realizada antes mesmo que se concluísse o processo de demarcação da reserva. Para “compensar” esta redução, foi criada a reserva que, hoje, é denominada de aldeia Limão Verde (BENITES, 2021).

A segunda demarcação de reserva foi realizada em Dourados, no denominado Posto Indígena Francisco Horta (Decreto Estadual nº 401, de 03/09/1917), também contando, em tese, com 3600 ha.

A estratégia de assimilação utilizada pelo SPI era, num primeiro momento, promover a implantação de um Posto Indígena (PI) em locais de grande concentração daquela população. Nestes locais, eram realizados atendimentos como oferecimento de remédios, vacinas, utensílios domésticos para trabalho (enxada, foices) e, a partir destes contatos iniciais, conseguiam convencer os indígenas mais resistentes da importância do PI e da política da reserva. Só então iniciou-se a demarcação física da área e, posteriormente, adotou-se a política de recolhimento, inclusive forçado, de outros indígenas que residiam em fazendas da região.

Machado (2019) explica que a Reserva Indígena de Dourados (RID) possui duas aldeias, hoje denominadas de Bororó e Jaguapiru, e que a aceitação da reserva se deu em decorrência dos contextos anteriormente vividos pelos indígenas da região: fuga dos bandeirantes e da guerra contra o Paraguai.

Em seu entendimento (MACHADO, 2019, p. 84):

(...) três povos indígenas inimigos se encontraram no mesmo espaço, e o motivo desse encontro era a guerra, num local que não era o da origem de suas narrativas, de sua história enquanto povo, mas que perceberam ser a última terra onde poderiam estar, desterrados em seu próprio território. Não havia mais opções de fuga, tinham que permanecer onde estavam. A terra era de boa qualidade, com boas águas, caça abundante, muita fruta, boa pesca, apesar de não ter rio, de possuir somente algumas nascentes; no entanto, suficientes naquele momento. Sendo um espaço menor do que aquele que estavam acostumados a ter como território, decidiram ficar esperando dias melhores; construíram suas casas, plantaram suas roças, estreitaram os laços em uma política de boa vizinhança. O Kaiowá, o Guaraní e o Terena tinham por objetivo sobreviver à guerra, não ser caçado como escravos, e o dever dos chefes era

oferecer segurança a todas as famílias que os acompanhavam, portanto, os líderes das três etnias se reuniram e decidiram pela aliança, dando suas filhas e filhos em casamento, nascendo o que aqui está sendo chamado de contrato interétnico.

Os relatos de Benites (2021) sobre a forma de tratamento e constrangimento exercido sobre as famílias Guarani e Kaiowá para que se submetessem à política de reserva, tendo como exemplo o Posto Indígena (PI) José Bonifácio, demonstram o uso da força e da violência contra homens e mulheres indígenas considerados criminosos ou prostitutas.

O pesquisador conta da utilização de troncos de madeira (*tambo*), em que essas pessoas eram amarradas durante vários dias, privadas de alimentação e água era uma forma de demonstração pública de poder que amedrontava as famílias Guarani e Kaiowá. Somava-se a isso o uso de violência e força no corte dos cabelos das mulheres, que ainda eram obrigadas a trabalhar ao redor do posto limpando a vegetação, sem roupas ou calçados além do uso da chibata em determinados casos.

Nas considerações de Benites (2021, p. 54), o que se pode compreender da consolidação das reservas é a estruturação

(...) de um poder de caráter militar, efetivando a hierarquização, organizando a comunidade na qual no topo se estabeleceu o chefe do Posto Indígena (que era branco), em seguida o capitão (indígenas que falava melhor a língua portuguesa), depois sargento, cabo e numerosas polícias. Esta estrutura de poder tinha o apoio oficial do órgão indigenista da época, fornecendo infraestrutura para fazer diversas rondas, fardamento e até armas de fogo para os comandantes maiores.

São relatos que corroboram a pesquisa de Tônico Benites (2014), quando revelou fatos da expulsão dos Guarani e Kaiowá relacionados a intimidações e ameaças, além da negativa de realizar atendimentos de saúde fora dos limites das reservas indígenas. Eram formas de pressionar aqueles povos a deixarem seus territórios originais e agruparem-se sob uma pequena porção de terra, denominadas de reservas indígenas.

O relator e antropólogo Rubem Ferreira Tomaz de Almeida, quando da conclusão do relatório antropológico de identificação do *tekoha* Potrero Guasu, em 1998, demonstra que, apesar de todas as intimidações e ameaças iniciais,

(...) os grupos macro familiares guarani-ñandeva do Potrero Guasu permaneceram em seu lugar até final dos anos sessenta. A partir dos anos cinquenta tem início colonização mais sistemática da micro região aqui em pauta, mas a partir dos anos sessenta há um incremento da presença de brancos em concomitância com a implantação de uma unidade do exército na vila de Paranhos, a chegada do INCRA para lotear as terras onde estavam os índios, a missão alemã (*Deutchs Indiaaner Pioneer Mission*) instala-se (1968) na região. A FUNAI (1967) terá participação incipiente e pontual neste momento. Mas a existência de índios em terras **colonizáveis** exigia o cumprimento dos princípios indigenista de “**aldeá-los**”, **integrá-los** e liberar terras. Uma vez mais, seguindo a tradição indigenista do país, o organismo de assistência aos índios lançará mão da ajuda missionária para a realização desses princípios. Teria havia um convênio tácito com os missionários e coube a eles dar atendimento às comunidades de Potrero Guasu e Pirajuy. (ALMEIDA, apud BENITES, 2014, p. 56-57),

A pesquisa de Tônico Benites (2014) ainda demonstra o uso da força e de ameaças constantes por parte dos fazendeiros para efetivar a expulsão dos indígenas Kaiowá de seus territórios, a exemplo de José Marques, que expressamente avisou diversas vezes “*quem não saísse da terra comprada por José Marques ia ser expulsa a força e até mandar matar os índios desobedientes (...)*” (BENITES, 2014, p. 71).

Os relatos evoluem no sentido de que os fazendeiros chegavam e afirmavam-se donos da terra por terem comprado do governo, que as terras não mais seriam aldeia indígena e que a polícia se encarregaria de retirar e até mesmo matar indígenas desobedientes que não liberassem a terra adquirida pelos fazendeiros.

Este *modus operandi* de ameaças e de uso da força policial estatal condiz, inclusive, com situações muito recentes vivenciadas pelos povos Guarani e Kaiowá, a exemplo do ataque e invasão realizados pelas forças policiais do Estado de Mato Grosso do Sul, em 24/06/2022, no *tekoha Guapo’y Mirĩ Tujury (Guapoy)*, território ancestral retomado após o assassinato de Alex Lopes.

O *tekoha Guapo’y* está localizado nas proximidades da Reserva Indígena de Amambai e, conforme informações da comunidade indígena, que podem ser corroboradas pelas imagens feitas no dia do ataque, em 24/06/2022, por volta das 09 horas da manhã, diversas viaturas vinculadas ao Batalhão de Choque da Polícia Militar adentraram no local, guarnecidas por helicóptero e atiradores de elite.

Os audiovisuais demonstram a força desproporcional do armamento policial e da forma de abordagem – que prefiro denominar de invasão e ataque – com escudos, balas de borracha e munição letal, fuzil, sendo disparadas contra crianças,

adolescentes, jovens, deficientes, mulheres e idosos. A estimativa é de que o contingente policial deslocado para o *tekoha* tenha sido de cerca de 100 homens, dos quais alegam que três teriam sido feridos – embora não tenhamos quaisquer informações mais acuradas sobre esses ferimentos. Em contraposição, o Hospital Regional de Amambai prestou informações sobre oito indígenas feridos; dentre eles, um chegou ao hospital em óbito e um adolescente, de 13 anos, foi eviscerado por um tiro de arma letal que o atingiu de raspão.

O óbito constatado se refere a Vítor Fernandes, da etnia Kaiowá, um deficiente físico que foi atingido por não conseguir se locomover adequadamente; o que significou a impossibilidade de defender-se do ataque aéreo policial. O fim da invasão e do ataque se deu após as 16 horas de Mato Grosso do Sul; o que significou sete horas de terror e intenso sofrimento para aquela comunidade.

Os registros audiovisuais são nítidos na demonstração de que a tropa de choque invadiu parte da Reserva Indígena de Amambai e o que se podia ouvir eram as vozes de indígenas alertando para esse fato e para a existência de crianças. Este é um dos pontos de preocupação permanente destes povos e que os fez, no passado, deixarem seus territórios tradicionais para viverem nas reservas, ou seja, para se protegerem, visto que as ameaças sempre foram de morticínio para extermínio de todos os indígenas, o que certamente sempre incluiu as crianças.

Na audiência de justificação, realizada nos autos do Interdito Proibitório n. 5001262-33.2022.4.03.6005, no dia 04/07/2022, às 14 horas, pelo Juízo Federal de Ponta Porã, ficou expressamente consignado pela Sra. Ângela Cristina Silveira Peixer, preposta da parte autora – VT Brasil Administração e Participação Ltda, proprietária da Fazenda Borda da Mata – que a intervenção da tropa de choque se deu especialmente para retirada dos indígenas do *tekoha* Guapo'y (5001262-33.2022.4.03.6005, ID 255858561, 05:03 min.). Posteriormente, ela afirmou que a ação teve apoio da prefeitura, de vereadores, da polícia e de várias entidades, não sabendo precisar de quem partiu a ordem para a ação que vitimou os indígenas (5001262-33.2022.4.03.6005, ID 255859145, 02:30 min.).

Dentre os desdobramentos da situação, houve, ainda, a prisão e lavratura de flagrante delito contra os indígenas, tanto mortos quanto feridos, sob a acusação de crimes de roubo majorado, tentativa de homicídio qualificada, dano, violação de domicílio, resistência, dentre outros. A autoridade policial formalizou o flagrante,

seguindo entendimento de que havia elementos suficientes para imputação da prática desses delitos e manteve os indígenas feridos, logo após a alta médica, presos na delegacia. Os autos foram digitalizados para o sistema E-Saj sob o número 0006032-70.2022.8.12.0800 e, após vistas, o Ministério Público Estadual manifestou-se pelo relaxamento da prisão em flagrante de pelo menos três indígenas presos. Em sua manifestação, destacou a ausência de indícios mínimos de autoria dos crimes indicados, além de não comprovada a materialidade dos crimes de dano e violação de domicílio, acrescentando, ainda, que (0006032-70.2022.8.12.0800, f. 134-135)

É certo que a palavra dos policiais militares, servidores dotado de fé pública, reveste-se de especial relevância. Contudo, é necessário considerar as circunstâncias em que se deram os fatos, **especialmente com relação ao número de policiais e indígenas envolvidos.**

A dinâmica apresentada nos autos, um confronto campal travado nas proximidades de uma aldeia indígena de grande extensão, envolvendo questões complexas de reivindicação de terras e um número impreciso de indivíduos, impossibilita a conclusão de que os autuados, detidos posteriormente em um hospital da região, tenham portado armas de fogo ou atirado contra os policiais militares.

Os autuados, inclusive, negam ter participado da retomada da área da fazenda ou do confronto com os policiais, indicando, cada qual à sua maneira, terem sido atingidos pelos disparos de arma de fogo por se encontrarem nas proximidades do local. (grifo meu)

Cabe ressaltar que, dentre os flagranteados com a prisão relaxada, consta uma idosa de 63 anos, que foi socorrida no hospital com ferimento de arma de fogo e, logo após alta médica, foi conduzida presa a uma delegacia.

O estudo de Luiz Henrique Eloy Amado, jurista e pesquisador da etnia Terena, e da pesquisadora Ana Carolina Alfinito Vieira (2021) sobre a criminalização do movimento indígena, ainda que recaindo sobre seus integrantes individuais, como um processo constitutivo da identidade e do sentido social do movimento social indígena, apresenta, de forma didática, os contornos deste mecanismo de uso do poder estatal para deslegitimar a luta dos povos indígenas pelo seu *tekoha*.

Nesse sentido, o que se compreende é a ação do Estado brasileiro, no caso em especial, do Estado de Mato Grosso do Sul, em alinhamento com ações paraestatais, diga-se, de interesses privados, no intuito de reprimir a ação política dos povos indígenas Guarani e Kaiowá, com a finalidade de dominar e controlar, de forma

mais ou menos violenta e coercitiva, estes povos. Estas estratégias vêm se atualizando ao longo do tempo histórico transcorrido.

## **1.2 O *tekoha* como fio condutor das vivências dos povos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul**

Não faria sentido abordar direitos de povos originários sem, contudo, abordar a perspectiva desses próprios povos sobre a constituição destes direitos, em especial no que se refere àquele que se pode compreender como fio condutor e viabilizador de todo complexo de vivências capazes de garantir a vida, a sua manutenção e reprodução: esse é o caso do *tekoha*.

Território tradicional é o termo utilizado para traduzir *tekoha*, empregado nos instrumentos jurídicos, judiciais e administrativos para designar as terras indígenas, sem, contudo, conseguir referenciar a carga de significados e a importância desse espaço/tempo para os povos indígenas Guarani e Kaiowá.

A composição da palavra *tekoha*, etimologicamente na língua guarani, é explicada por Pereira (2004, p. 116):

(...) etimologicamente a palavra é composta pela fusão de *teko* – sistema de valores éticos e morais que orientam a conduta social, ou seja, tudo que se refere à natureza, condição, temperamento e caráter do ser e proceder kaiowá -, e *ha*, que, como sufixo nominador, indica a ação que se realiza. Assim, *tekoha*, numa concepção mais dura, pode ser entendido como lugar (território) onde uma comunidade kaiowá (grupo social composto por diversas parentelas vive de acordo com sua organização social e seu sistema cultural (cultura).

Nesta perspectiva de ação e não somente denominação é que o pesquisador Kaiowá, Eliel Benites (2021), nos presenteia com sua pesquisa. Nela, o *tekoha* é descrito como um lugar, espaço-tempo transitório, de múltiplos encontros e que necessariamente precisa ter consideradas as categorias analíticas como a paisagem, a configuração territorial, a divisão territorial do trabalho, o espaço produzido ou produtivo, as rugosidades e as formas conteúdo. Tudo isso porque, para se considerar a produção do espaço pelos Guarani e Kaiowá, é necessário ter em conta o espaço como “o resultado das relações com as divindades e tendo os *objetos* como elementos da mediação (BENITES, 2021, p. 43).

Para o pesquisador, falar dos Guarani e Kaiowá é tratar de um povo em cuja língua a palavra “saber” se expressa por *arandu* (sendo *ára* traduzido como céu e *ndu* significando o radical da palavra ouvir), que tem por princípio ouvir, sentir o céu e o tempo e que assenta todas as experiências e saberes do lugar/*tekoha* na integralidade do ser (*arando jeroguapy*), numa lógica totalmente diversa da do *karai* (não indígena). Para este povo, as paisagens se tornam carregadas de sentido para os que nelas habitam, sejam os mais velhos ou os mais novos, assim como as futuras gerações (BENITES, 2021).

Eliel Benites (2021) reformula a ideia de que “sem *tekoha* não há *teko*” (MELIÁ, 1990) para ressignificá-la em “sem *teko* não há *tekoha*” – o que demonstra a produção do território a partir das relações sociais características do modo de ser do povos Guarani e Kaiowá, ao mesmo tempo em que processam a adequação dos recursos da ecologia local, no intuito de possibilitar relacionarem-se com seus guardiões.

O que define como uma busca pela *modelagem* mínima do espaço mediada por um conjunto de saberes tecnológicos repassados numa perspectiva de ancestralidade e que não alteram a ecologia do ambiente com o qual se relacionam – contribuindo sobremaneira para o enriquecimento e fluxo de maior variedade biológica para os locais (BENITES, 2021).

O *tekoha* é, segundo Benites (2021), um lugar de coabitação de diversos seres, dentre os quais podemos citar vegetais, animais, abióticos, além dos guardiões - *teko jára* (seres divinizados) - que conjuntamente estabelecem o equilíbrio para que fluxos de energia possam se difundir em diversos sistemas numa plena conexão.

Nesta perspectiva de coabitação, equilíbrio e movimento, o pesquisador destaca que o *tekoha* é pronunciado no cotidiano das aldeias como *oikoha* (que tem o significado de lugar vivido em movimento), onde as relações se estabelecem entre os seres para que se possa obter a própria vida, pelo movimento, reunindo energias do lugar e materializando-as nos corpos físicos numa busca pela manutenção e aperfeiçoamento do *teko* (modo de ser).

Este entendimento de Benites (2021) caminha no sentido de que nessas condições, se produz vida que representa os lugares percorridos e as trajetórias materializadas e que reproduz estas experiências em outros contextos e lugares, forçando a extensão das fronteiras do *tekoha*.

Para corporificar as “potências dos lugares” (BENITES, 2021) pelos quais se movimentam os povos Guarani e Kaiowá e estabelecem relações entre si, é exatamente nessa vida itinerante que esses povos se transformam em mediadores entre os lugares e seus guardiões, ou seja, entre o que se compreende por *tekoha* e os *teko jára* (donos ou guardiões).

Assim, a terra passa a registrar e produzir, na vegetação, nos rios e nas pessoas, sob a força do efeito modelador do encontro, os sentidos desta mobilidade, conforme Eliel Benites (2021, p. 47):

A ideia do movimento para os Kaiowá e Guarani se dilui em expressões, dependendo da posição do narrador sobre o objeto ou o ser que está no ato da propagação, usamos a palavra *oguata* (caminhar), quando o narrador está na visão panorâmica ou em frente do ser que está em movimento. Já a palavra *ou* (está vindo, está chegando) se refere quando o “ser” está vindo na direção do narrador, e *oho* (ir embora, está deixando) designa a movimentação em que o lugar está deixando o narrador, distanciando-se. São três palavras que marcam profundamente a posição da existência no ato da descrição da narrativa, definindo a posição do narrador diante do narrado, ao mesmo tempo em que denuncia a força dos objetivos que se refletem na modelagem do espaço instabilizando o lugar, caracterizando o processo particular da caminhada.

E essa caminhada, para o pesquisador, constrói linhas de trajetórias nas quais pontos (lugares) são marcados por onde passam os Guarani e Kaiowá. Estes pontos, somados, corporificam o encontro de outras trajetórias, formando uma espécie de nó, num encontro que, embora seja frequente, não será eterno, possibilitando outros encontros e experiências, formando o que Ingold (2015, apud BENITES, 2021) refere como “malhas”.

Para Benites (2021, p. 47):

Esta dimensão podemos considerar, aqui, como *tekoha* (aldeia, o lugar da existência carregada de sentido). O *tekoha* é onde se encontra a vida, não apenas para os seres biológicos, mas também para os guardiões (seres divinos que cuidam os diversos lugares da aldeia), como resultado da mobilidade dos guardiões no *tekoha* (aldeia, lugar da vida e da existência), captado pela ótica ocidental como a “mecânica da natureza”. Para os Guarani e Kaiowá, esses sistemas são caminhos dos guardiões (*tekojára kuéra*), pelos quais se mantêm presentes em mobilidade para a realização do *jovía* (visitas ritualísticas), atuantes e produzindo atos de encontro na esfera da existência.

Sua pesquisa compara os movimentos dos povos Guarani e Kaiowá à peregrinação, que se pode entender nos moldes do que apresentou Ingold:

O peregrino está continuamente em movimento. Mais estritamente, ele é o seu movimento (...) no mundo como uma linha de viagem. É um alinhamento que avança da ponta conforme ele prossegue, em um processo contínuo de crescimento e desenvolvimento, ou de autorrenovação. Conforme prossegue, no entanto, o peregrino tem que se sustentar, tanto perceptiva quanto materialmente, através de um engajamento ativo como país que se abre ao longo do seu caminho. (...) o peregrino não tem destino final, pois onde quer que esteja, e enquanto sua vida perdure, há algum lugar aonde pode ir. (INGOLD, apud BENITES, 2021, p. 48)

Contudo, Benites (2021) estabelece a diferenciação daqueles povos, na medida em que absorver os componentes do lugar é o combustível para a difusão da busca pelo nivelamento de seu modo de existir com os dos seres divinizados dos lugares, na busca pela elevação à categoria máxima da perfeição – que denominam de *teko araguyje*.

Essa busca, conforme o pesquisador, se dá pelo entendimento da mobilidade, não apenas nos lugares, mas dos guardiões, que se refletem nos movimentos dos humanos e deixam vestígios no lugar (*tekoha*) e, para recomposição destes lugares, são utilizados meios técnicos, como o reavivamento das trajetórias de vida daqueles viajantes.

Diante das ações colonizadoras, genocidas e epistemicidas proporcionadas pelo mundo ocidental capitalista, produtor de “riquezas” assim como de pobreza, as áreas de retomadas (reconstrução do *tekoharã*) passam a ser parte dessa técnica de reavivamento e recomposição desses lugares (*tekoha*) numa necessária etapa da busca pelo *teko araguyje* (modo de ser das divindades) (BENITES, 2021).

É a não fixação por longos períodos em um só lugar, por meio de ocupações temporárias dentro de uma grande área regional, que possibilita aos povos Guarani e Kaiowá usufruir de diferentes lugares, enriquecendo saberes sobre a ecologia da região, formando um patrimônio para se localizar e construir sentido (*tekoha*), mantendo contatos perenes entre si e formando redes de relações estratégicas entre núcleos familiares (ocupantes de *tekoha* menores) que viabilizam trocas de sementes assim como a construção de alianças políticas (BENITES, 2021).

Dessa forma, é a acumulação de sentidos ou os grandes eventos naturais e sociais que denominam os lugares e não a relação de dominação (ou coisificação). Isso é o que Benites (2014) demonstra no processo de denominação da aldeia *Te'yikue*:

A palavra *Te'yikue* significa *te'yi* (gente, homem) e *kue* como sufixo da palavra para designar o passado, ou aquilo que já foi (...) o termo *Te'yikue* foi sendo traduzido como aldeia antiga. Segundo o que os mais velhos contam, [...] veio uma epidemia que dizimou todos os moradores desta aldeia. Outra versão afirma que um *Nanderu* (“nosso pai”, cacique ou rezador) rival mandou um feitiço do mal [...] como forma de teste, porque havia disputa entre os dois. Em tal circunstância, um dos caciques não era muito preparado e deixou escapar o feitiço do controle, espalhando doença em toda a aldeia por muito tempo e, conseqüentemente, dizimando a população. Muito tempo se passou e ninguém se atrevia a entrar nessa aldeia com medo da doença e, por isto, o lugar foi chamado “lugar onde o *Te'yi* morou”. Passaram-se vários anos para retornar outros moradores e repovoar o lugar. (BENITES, 2014, p. 42-43)

A sobreposição do modo de vida não indígena (conhecimento, relações sociais e com a terra) ao território Guarani e Kaiowá gerou profunda e, até certo ponto, irreversível transformação (BENITES, 2021).

A descaracterização das paisagens naturais, das florestas e dos lugares tradicionais (*tekoha*) desvirtuaram estes locais, pois, de acordo com a pesquisa, os guardiões desses locais se afastaram e deixaram os lugares vazios de sentido - uma ausência que se transportou para os corpos e pensamentos dos Guarani e Kaiowá, provocando mudanças sociais, exploração de sua força de trabalho e reorientação de seus desejos de futuro. Todos os elementos que dispunham para a busca e produção do jeito sagrado foram violentamente reordenados para se adequar à lógica do sistema capitalista (BENITES, 2021). Conforme este autor:

A diminuição do *tekoha* foi sentida principalmente quando os múltiplos e pequenos caminhos (*tape po'i*), que conduziam às imensidões dos lugares, foram minguando no processo de reservamento. Antes de reservar, havia no entorno da *Te'yikue* muitas trilhas pequenas denominado *tape po'i*, que levavam em todos lugares como nas roças, casas dos vizinhos, lugares de caças, pescas e muitos outros. Essas pequenas estradas eram/são cheias de curvas e passavam por baixo de grandes árvores, por pinguelas, campos e lugares alagados. Os donos dessas estradas são pessoas, as famílias kaiowá, porque caminhavam por elas. Os lugares mais percorridos através dessas trilhas eram os lugares conhecidos e bem conservados, porque eram

mais utilizados, movendo-se assiduamente através do *oguata* (andar). Esses caminhos não eram/são perenes, mas temporários, e são construídos pelas pessoas que nelas caminham conforme o objetivo de caminhar.

Com o reservamento a dimensão dos percursos dessas trilhas diminuiu, minguando-se no seio familiar (na reserva) perante as forças do modo de ser não indígena e pela sobreposição contínua de várias famílias no mesmo espaço. Mesmo assim, os *tape po'i* permanecem (mesmo poucos) como veias fundamentais pelas quais as famílias mantêm vivas as suas relações, marcando particularidades e conectando com “outras”, de maneira estratégica. Atualmente os *tape po'i* estão conectados aos *tape guasu'i* (estradas vicinais), que possibilitam a conexão entre diferentes famílias e também com os não indígenas que transitam na Reserva. Essas estradas são aquelas que levam principalmente às escolas, postos de saúde e casas de lideranças; por essas estradas constituem-se relações formais, criando estratégias e alianças políticas, além da busca de recursos do Estado para sobreviver. (BENITES, 2021, p. 61)

A crítica à sobreposição, neste sentido, é, conforme Benites (2021), a descaracterização do *tekoha*, assim como dos modos de vida, por meio da conversão dos caminhos que levavam às relações entre os Guarani e Kaiowá em caminhos de busca pela resposta estatal às violências sofridas por esses povos, numa perspectiva de obter acesso aos recursos e ao mundo não indígena. A estas mudanças, o pesquisador classifica como um “entre-lugar” (BHABHA, 1998) – que seria o intervalo em que os povos Guarani e Kaiowá utilizam da estratégia de um comportamento de aceitação ou pseudoaceitação dos sistemas não indígenas como garantia da permanência de sua existência.

Na concepção de Bhabha (1998, p. 20), esses “entre-lugares” são:

[...] processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais [...] elaboração de estratégia de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de elaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade.

A percepção de Bhabha (1998) se dá no sentido de que esse entre-lugar possibilita o fortalecimento de diferenças por meio de fronteiras nas quais se adquirirem novos elementos de outras culturas, que contribuem para a reescritura da própria realidade promovendo a hibridização cultural.

A esse entendimento se contrapõe a pesquisa de Benites (2021), demonstrando que, para os povos Guarani e Kaiowá, esse entre-lugar é uma postura

estratégica, sem intuito de hibridização; dado que a necessidade de fixar raízes no modo de ser e de viver Guarani e Kaiwá se dá pela própria manutenção do sentido da vida e do caminhar destes povos.

A “razão da história” (CRESPE, 2015, p. 36) eurocêntrica estabeleceu uma coerência lógica dos fatos de acordo com a trajetória do colonizador e com a finalidade de legitimar sua presença e ocupação dos territórios Guarani e Kaiowá; criando, para tanto, uma história hegemônica da qual foi excluída a história e as trajetórias indígenas.

Beatriz Nascimento, no documentário *O Negro da Senzala ao Soul* (1977), promoveu uma fala que corrobora essa percepção, dando especial enfoque à história do negro brasileiro:

A história do Brasil é, foi uma história escrita por mãos brancas. Tanto o negro quando o índio, quer dizer, aqueles povos que viveram aqui juntamente com o branco, não têm sua história escrita, ainda. E isso é um problema muito sério, porque a gente frequenta universidades, frequenta escolas e não se tem uma visão correta do passado da gente, do passado do negro. Então, ela não foi somente omissão. E foi mais terrível ainda, porque ela, na parte que ela não foi omissa, ela negligencia fases muito importantes e deforma muito a história do negro.

A fala da pesquisadora tornou-se música, no álbum do pianista, cantor e compositor Zé Manoel (2020), e pode ser reiterada pelos dados oficiais constantes no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), órgão fundiário oficial responsável pela implementação da política pública de titulação de territórios quilombolas. Até fevereiro de 2022 havia 1.778 processos de titulação de territórios quilombolas abertos, dos quais apenas 16% passaram da primeira fase, que é a identificação dos territórios (CPI-SP, 2022).

Os dados relacionados ao total de territórios quilombolas regularizados demonstram que apenas 138 possuem títulos de propriedade expedidos, dentre os quais, 54 foram titulados parcialmente (CPI-SP, 2022).

A dimensão do apagamento só pode ser verificada quando se contrapõem a esses dados as informações oficiais obtidas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que identificou 5.972 localidades quilombolas, distribuídas em 1.674 municípios brasileiros (IBGE, 2019, apud IBGE, 2020). Estas estatísticas confirmam estimativas da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades

Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), cujo levantamento tem previsto a existência de mais de 6.000 quilombos, em dados atualizados (CONAQ, 2018).

São dados e informações que configuram o quadro de etnocídio descrito por Benites (2021) e por Beatriz Nascimento (1977), numa estrutura de Estado construída sob a lógica de uma máquina de apagamento e destruição da história, da cultura e dos corpos racializados, negros e indígenas, a necropolítica (MBEMBE, 2021).

A compreensão de Mbembe (2021) é de que precisamos reconhecer, enquanto sociedade, que a vida social instituída na Modernidade só é viável a partir da morte e aniquilação do outro, dos corpos, da natureza, dos objetos e das culturas, que não seriam dignos de existência e permanência. Seria um mal necessário para o progresso e desenvolvimento da história, que Hegel (1996) denominou de a marcha do Espírito Absoluto.

Apropriando-se do que Barth (2000) denominou como “fronteiras étnicas”, Benites (2021) apresenta as reservas indígenas como fronteiras e não somente, em especial áreas públicas e todos os espaços marcados pela infraestrutura do Estado brasileiro (escolas, postos de saúde, casas de lideranças e igrejas), como locais em que novos elementos adentram os espaços e a cultura Guarani e Kaiowá, servindo para manter a diferenciação destes povos em relação ao próprio Estado.

Esta diferenciação pode ser compreendida nos termos do que pontuou Clastres (2014), quando afirmou que os povos originários não dissociam poder social de poder político, não havendo fundamento para a separação hierárquica do poder em dominantes e dominados, governantes e governados – o que contrapõe, de imediato, a sociabilidade dos povos Guarani e Kaiowá à forma de organização estatal.

Nessa perspectiva, para os Guarani e Kaiowá, segundo Benites (2021), há uma ligação entre a ancestralidade e o “espaço-tempo presente” que deve ser mantida, permitindo a presença de múltiplos guardiões destes espaços no intuito de viabilizar a manutenção das diversidades de seres (biológicos animais e plantas). São elementos que enriquecem o *tekoha* na construção do *tekoha araguyje*, que o autor traduz como “aldeia sagrada” (BENITES, 2021, p. 72).

A compreensão destes elementos e do pensamento filosófico Guarani e Kaiowá é fundamental para que se possa garantir efetividade ao direito constitucionalmente garantido de demarcação e proteção aos territórios tradicionais. Em especial porque garantir o acesso ao território, espaço-tempo presente, destituído

de todos os encantos e características que o compõem e o transformam em *tekoha* é manter a ineficácia dos dispositivos constitucionais. Na prática perpetua o estado de coisas inconstitucional - que analisarei no próximo capítulo desta pesquisa - e retira destes povos o encantamento necessário à continuidade da vida e sua reprodução.

### **1.3 Entendendo a expressão “terra tradicionalmente ocupada”**

Sabemos que a Constituição Federal de 1988 tem o exposto entendimento de que os direitos dos povos indígenas ao território tradicional são originários, portanto, precedentes à própria constituição do Estado brasileiro. Trata-se de uma categoria que, apesar de reconhecida constitucionalmente, permanece objeto de luta na construção de processos de territorialização (ALMEIDA, 2004), cujos contornos e entendimentos plurais, que a maneira de se relacionar com o meio físico promovem, não se exaure neste estudo.

Ademais, os direitos em relação ao território são reconhecidamente coletivos, tendo sido determinada à União a obrigatoriedade da demarcação do que se denominou terras tradicionalmente ocupadas, que deveria ter ocorrido no prazo máximo de 5 anos, e que de fato não ocorreu, gerando mora constitucional do Estado brasileiro neste sentido.

Para o cumprimento do reconhecimento constitucionalmente previsto é necessário que se realize a demarcação dos territórios, procedimento previsto no Decreto nº 1.775/96, e que deve se dar “por iniciativa e sob orientação do órgão indigenista oficial”, que atualmente corresponde à FUNAI, conforme previsão expressa do Estatuto do Índio (LEI nº 6.001/73, art. 19).

Conforme as disposições do Decreto nº 1.775/96, as etapas previstas no procedimento são: identificação e delimitação, aprovação pela FUNAI, contestação, declaração de limites pelo Ministro da Justiça, demarcação física, homologação presidencial, registro e desintrusão.

Assim, na perspectiva da burocracia necessária ao reconhecimento material do direito originário dos povos, é necessário que a FUNAI publique portaria, constituindo grupo de trabalho (GT) e nomeando profissional da antropologia (com qualificação reconhecida) para coordená-lo. Este GT deve realizar estudos complementares de natureza etnohistórica, cartográfica, sociológica, ambiental e

jurídica, assim como o levantamento fundiário necessário à delimitação da terra indígena (DECRETO nº 1.775/96, art. 2º).

Após, o relatório deverá ser aprovado pelo Presidente da FUNAI, que promoverá a publicação de seu resumo no DOU (Diário Oficial da União), no prazo de 15 dias. Ressalta-se que a publicação também deverá ser fixada na sede da Prefeitura local, nos termos do §7º, do artigo 2º, do referido decreto. Dentre os elementos constantes neste resumo deverá constar o resultado da análise com o julgamento da boa-fé de eventuais benfeitorias realizadas por não-indígenas, realizada pela Comissão Permanente de Sindicância, instituída também pelo Presidente da FUNAI.

A contar do início do procedimento demarcatório até 90 dias após a publicação do relatório no DOU, todo aquele que se entender interessado (o que inclui Estados e Municípios) poderão apresentar contestação, por meio de razões acompanhadas de todas as provas pertinentes. A finalidade desta manifestação poderá ser tanto o pleito indenizatório quanto a demonstração de vícios eventualmente existentes no relatório.

Decorrido o prazo de 90 dias e apresentada contestação, a FUNAI terá, ainda, 60 dias para a elaboração de pareceres sobre as razões de cada interessado e, após, remeterá o procedimento ao Ministro da Justiça. Ele deverá, nos termos da expressa previsão do §10, do artigo 2º, da Lei nº 1.775/96, “expedir portaria, declarando os limites da área e determinando a sua demarcação física”, “prescrever diligências a serem cumpridas em mais 90 dias” ou “desaprovar a identificação, publicando decisão fundamentada”.

No caso de serem declarados os limites da área, a FUNAI promoverá a demarcação física e o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) deverá proceder, em caráter prioritário, o reassentamento de ocupantes não-indígenas que eventualmente ocupem a área. Ao final, o procedimento será submetido, enfim, ao Presidente da República para homologação por decreto.

Após a demarcação e homologação, poderá a terra indígena ser registrada no cartório de imóveis da comarca correspondente e no SPU (Serviço de Patrimônio da União), no prazo de até 30 dias após a homologação. A partir desse momento é que se dará a regularização fundiária – procedimento de desintrusão do território da presença de não-indígenas e saneamento das eventuais pendências judiciais que envolvam títulos de propriedade e manutenção de posse.

Ressalte-se que as ocupações de boa-fé que forem indenizadas, assim o serão conforme programação orçamentária disponibilizada pela União.

A partir da análise acerca do procedimento de demarcação do território tradicional é que se pode compreender a centralidade do conceito de **terra tradicionalmente ocupada** e os elementos que a caracterizam, ainda que se verifique a dissociação entre a concepção jurídica – burocrática e, portanto, colonizada – e a concepção tradicional de território, como veremos a seguir, embora não se tenha pretensão de esgotar ou universalizar o assunto nesta pesquisa.

A compreensão de “força normativa da Constituição”, em Konrad Hesse (1991), pode-se dar na síntese de que a constituição jurídica e as forças sociais e políticas se condicionam mutuamente, o que significa dizer que a norma constitucional e a realidade social não se separam.

A reconstitucionalização do continente Europeu, após o que se denomina 2ª Grande Guerra Mundial, redefiniu o lugar da Constituição assim como a influência do direito constitucional sobre as instituições contemporâneas, numa aproximação das ideias de constitucionalismo às de democracia.

No caso do Brasil, o renascimento do direito constitucional ocorreu no ambiente de reconstitucionalização, após o período de exceção da ditadura cívico militar, que culminou na discussão prévia, convocação, elaboração e promulgação da Constituição Federal de 1988.

Para Luis Roberto Barroso (2005, p. 7), a atribuição à norma constitucional das mesmas condições de exequibilidade e aplicação imediata de uma norma jurídica fez com que se superasse o modelo “que vigorou na Europa até meados do século passado, no qual a Constituição era vista como um documento essencialmente político, um convite à atuação dos Poderes Políticos”.

Assim, a premissa de estudo da Constituição passou a ser o reconhecimento de sua força normativa, o que significa um caráter vinculativo e obrigatório de suas disposições; dotando a referida norma do atributo de todas as demais normas jurídicas, a imperatividade – que significou a possibilidade de que a sua inobservância deflagre mecanismos próprios de coação e de cumprimento forçado (BARROSO, 2005).

Importa ressaltar, ainda, que esse desenvolvimento doutrinário e jurisprudencial não foi capaz de eliminar ou superar as tensões que inevitavelmente

se dão entre as pretensões normativas daqueles que escrevem a Constituição, de um lado, e de outro, da própria realidade dos fatos, assim como das resistências daqueles que condicionam essa realidade numa perspectiva hegemônica (BARROSO, 2005).

Nesse sentido, o histórico de esbulho das terras indígenas, no Brasil e especialmente na região que se denomina conesul do Estado de Mato Grosso do Sul, assim como a luta dos povos indígenas pela manutenção de seus territórios tradicionais tornam-se pressupostos de formação da norma constitucional brasileira.

De maneira mais específica, em relação aos povos Guarani e Kaiowá, o amplo território, originalmente, abrangia além da região Sul do atual Estado do Mato Grosso do Sul, parte do que se encontra como pertencente a outros países como o Paraguai e a Argentina.

Como já observado, a alteração e o esbulho desses territórios iniciou-se, com maior ênfase, durante a Guerra do Paraguai (1864-1870) e seu período posterior, nos quais a ocupação do espaço se deu por diversas frentes não-indígenas.

Pesquisas documentais, como a apresentada por Ferreira e Brand (2009), demonstram que o esbulho territorial destes povos não seria possível e eficaz sem a contribuição de órgãos definidos como responsáveis pela defesa dos direitos indígenas – em especial o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), que, arbitrariamente, trabalhou pelo confinamento de diferentes povos indígenas em terras demarcadas unilateralmente como reservas, até 1928. Esta ação estatal possibilitou considerar o restante do território indígena como terra devoluta, portanto, com disponibilidade para a colonização.

Um exemplo deste processo de esbulho de territórios e confinamento dos indígenas é a Reserva Indígena de Dourados – que completou 104 anos em 03 de setembro de 2021. A reserva foi criada pelo SPI, no início do século XX, por meio do Decreto Estadual n. 401, de 1917, inicialmente para povos da etnia Kaiowá, considerando serem indígenas que já ocupavam a área e suas imediações (MOTA; CAVALCANTE, 2019).

Como a formação da Reserva se relacionou ao processo de esbulho dos territórios étnicos de outros povos indígenas, tais como Terena e Guarani, e a consolidação de propriedades privadas na região, hoje a referida reserva se compõe de multiplicidade étnica, que agrega, além de povos destas etnias, pessoas não

indígenas, inclusive paraguaios, em decorrência de casamentos interétnicos, por exemplo.

O entendimento necessário relacionado ao contexto mencionado é explicitado pela didática explanação de Eliel Benites em sua pesquisa, quando afirma que:

A reserva, como espaço concreto da política indigenista oficial, é a produção constante de pessoas na perspectiva dos *ãguéry*, os seres ausentes de alma e de valores mínimos da humanidade, porque decomposto ali o modo de ser Guarani e Kaiowá e tentando transformar tudo e todos em coisas e seres de “alma branca”. Mesmo que muitas pessoas ainda resistam a essa imposição, o caminho parece cada vez mais estreito e as saídas, também, e os sintomas desse processo podem ser visibilizados em problemas acumulados e quase insolúveis, gerando mal-estar coletivo em movimento cada vez mais constante e rápido. Tal processo é instaurado por causa da imparcialidade dos valores tradicionais e pela neutralização do poder encantador dos *ñanderu*, imposta pelo sistema de reserva e criando um meio de distanciamento cada vez maior do sistema do *tekoymä*. (BENITES, 2021, p. 259)

Tendo como princípio a condição de que “ser é primordial à manifestação do saber” (RUFINO, 2019, p. 5), podemos conectar as explicações de Benites (2021) à compreensão de que a reserva se apresenta como promotora do desencantamento do ser, que o cristaliza numa condição vacilante de racializado, expondo contradições de um mundo cindido, de seres partidos, pela escassez e pelo colonialismo europeu pretensamente civilizatório e fundamentado na destruição de seres não brancos (RUFINO, 2019).

Esses problemas acumulados e quase insolúveis relatados podem ser considerados parte do “carrego colonial” (RUFINO, 2019, p. 6) que ser pretende superar, ou despachar, por meio de um projeto poético, político e ético, tecido numa tática de guerrilha do conhecimento, promovida pelos mais velhos indígenas e traduzidas para a linguagem do formalismo jurídico por meio de bravos guerreiros antropólogos e juristas indígenas e não indígenas diversamente citados neste trabalho.

Justamente por todo o exposto e considerado anteriormente, é que a reserva não pode ser compreendida como o território tradicionalmente ocupado. Esta é uma categoria que demanda entendimento do distanciamento de significados entre espaço e território.

O espaço é anterior ao território, traduzindo-se como o local em que se configuram as diversas possibilidades. O território se constrói apoiado no espaço, mas consiste no resultado de uma ação, do trabalho e de energias, conduzidos por um ator produzindo significado (RAFFESTIN, 1993).

A tradicionalidade do território está intimamente atrelada à “forma, modo de ocupação, o que significa que o direito é sobre a quantidade de terra necessária a ocupação tradicional” (SOUZA FILHO, 2018, p. 85), e a Constituição reconheceu esta ocupação tradicional, não se tratando, portanto, de ocupação imemorial ou histórica.

Para os povos indígenas este significado se traduz em valor de uso coletivo, diferentemente do modo de valoração capitalista, que entende a terra como mercadoria e que, como tal, precisa estar vazia porque, tratando-se de uma mercadoria em si, terá tanto maior valor quanto mais vazia estiver (SOUZA FILHO, 2015).

Esta perspectiva capitalista compõe e estrutura a perspectiva do Estado brasileiro em relação à territorialidade, uma vez que associada do racismo, constituiu o novo padrão de poder mundial, hoje hegemônico e conformador de todas as formas de estado latino-americanos (QUIJANO, 2005; ALMEIDA, 2020).

Por esse motivo observa-se uma conduta estatal que não contempla os povos indígenas e seus territórios tradicionais, embora tenha oficialmente por objetivo o reconhecimento formal dos territórios aos povos indígenas.

Oliveira (2012, p. 8) define o modelo estatal de formular e definir os territórios indígenas como:

(...) aparelhos de poder, integrados por redes de papéis, recursos e indivíduos, dirigidos por *habitus* e rotinas que se concretizam em normas e programas, atravessados por hierarquias e contextos de tomadas de decisões. Tais aparelhos, bastante diversificados entre si, obedecem a lógicas e interesses específicos, que não podem de maneira alguma ser confundidos com as razões e motivações das populações que legalmente pretendem representar. São poderes, rotinas e saberes coloniais, cujo dinamismo precisa ser descrito e explicado por causas específicas, não derivadas de interesses e valores dos atores sociais em nome dos quais atuam e cujos direitos afirmam garantir.

A descrição reforça os apontamentos anteriores e corrobora com o desencantamento descrito por Tónico Benites (2014) e Eliel Benites (2021) em suas

pesquisas, quando se referem às reservas, mas também quando apontam as dificuldades enfrentadas na realidade das retomadas Guarani e Kaiowá.

A relação que o sujeito ou sujeitos mantêm com o seu território precisa ser entendida a partir da cosmografia, que deve ser traduzida pelos saberes ambientais, pelas ideologias, assim como pelas identidades que são coletivamente criadas e situadas historicamente por um grupo, no intuito de estabelecer e manter seu território (LITTLE, 2002).

A partir dessa compreensão é que se estabelece a territorialidade enquanto esforço coletivo de um grupo social para “ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território (LITTLE, 2002, p. 03). Isso torna a territorialidade a força motriz de um grupo cuja história e decisões políticas se voltam para a defesa e proteção de seu bem maior: o território (ELOY AMADO, 2013).

Dessa forma, o território tradicionalmente ocupado é uma categoria muito distante da lógica capitalista, colonial e eurocentrada de mercadoria vazia. Deve ser traduzido pela percepção e vivência daqueles que devem se beneficiar dele – os povos indígenas – e, no caso em estudo, os Guarani e Kaiowá, que, inclusive, possuem outra epistemologia para tratar deste espaço/lugar adjetivado de sentidos: o *tekoha*.

As análises dos trabalhos de Eliel Benites (2021) e Tonico Benites (2014) possibilitam perceber que, para estes povos, o elo afetivo (TUAN, 1980 *apud* LE BOURLEGAT, 2008) com o território é estabelecido por meio das relações interpessoais que dão sentido e promovem a sensação de pertencimento àquele espaço/tempo, cujos sentimentos irradiam sobremaneira quando se observa os processos de retomada dos territórios tradicionais.

## **1.4. Uma breve compreensão dos processos de retomada**

### **1.4.1 O contexto de retomadas no Brasil**

As Constituições brasileiras de 1934 e 1946 tinham como pressuposto de territorialidade dos povos indígenas a imobilidade, denotada pela expressão “permanentemente localizados” (LACERDA, 2008), um paradigma rompido na

vigência da ditadura civil-militar pela Constituição de 1967, que previu como bens da União as áreas indígenas e assegurou-lhes “a posse permanente das terras que habitam” (BRASIL, 1967a) dando-lhes ainda o usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades existentes naquelas terras.

Ainda, a Emenda Constitucional (EC) de 1969 referendou as previsões anteriores de posse permanente e usufruto exclusivo, inovando na previsão de inalienabilidade e nulidade com extinção dos efeitos jurídicos de atos de qualquer natureza que objetivassem domínio e posse das terras indígenas ou eventual ocupação por terceiros, negando também a possibilidade de qualquer direito de ação ou indenização contra a União ou o órgão indigenista oficial (BRASIL, 1969).

Num contexto histórico em que a Funai já havia substituído o SPI mas tendo sua direção composta exclusivamente por militares, não houve qualquer contraposição desse órgão às ações do Estado brasileiro de abrir estradas, construir hidrelétricas e incentivar a produção agrícola em larga escala inclusive em terras indígenas (BICALHO, 2010).

Ao final de 1968, o Ato Institucional nº 5 (AI-5) recrudescer o regime militar chegando a proibir a difusão de notícias relacionadas aos indígenas assim como ao movimento negro, preconceito racial ou esquadrão da morte (RIBEIRO *apud* BERTÚLIO, 2019).

Essas descrições demonstram que a configuração do território brasileiro tem se dado, desde o período colonial até os dias atuais, mediante a invasão de territórios, violações de direitos à integridade física e psíquica de populações indígenas, ações reconhecidas como “conduta territorial”:

(...) a conduta territorial surge quando as terras de grupo estão sendo invadidas, numa dinâmica em que, internamente, a defesa do território torna-se um elemento unificador do grupo e, externamente, as pressões exercidas por outros grupos ou pelo governo da sociedade dominante moldam (e às vezes impõem) outras formas territoriais. (LITTLE, 2002, p. 04)

Essa “conduta territorial” colide com a territorialidade de sociedades indígenas (ELOY AMADO, 2013) desde as ações de colonização. Mas, em especial, no período da ditadura militar, surgem questões que atravessam o interior das comunidades, estabelecendo estratégias próprias de enfrentamento e questões externas a essas comunidades, a exemplo do fortalecimento de um pensamento anticolonial pautado

por temas como autodeterminação, autonomia, respeito às instituições jurídicas entendidas como próprias dos povos indígenas, além do reconhecimento da pluriétnicidade e multiculturalidade presente na formação dos Estados nacionais (LACERDA, 2008).

Nessa perspectiva, Chaves (2022, p. 48) compreende a “resiliência identitária e os esforços de territorialização dos povos indígenas do Nordeste do Brasil” como “determinantes para a afirmação das retomadas de terras, enquanto reação às políticas fundiárias de Estado”. A resiliência identitária, que Alarcon (2019) preceitua como enfrentamento à postura deliberada do Estado brasileiro em não demarcar as terras indígenas, em especial, dentro do prazo previsto na Constituição de 1988, resulta na pressão política capaz de fazer avançar os processos demarcatórios.

#### 1.4.2 Processos de retomada no Estado de Mato Grosso do Sul

Na concepção do jurista e antropólogo indígena Luiz Henrique Eloy Amado (2013, p. 68), “as retomadas são instrumentos próprios e legítimos dos povos indígenas de territorializar espaços que foram alvo da “conduta territorial” (...) e fazer valer seus direitos étnicos esculpidos na Constituição Federal (1988)”.

A exemplo do que se encontrou em outras pesquisas realizadas (ALARCON, 2019; ELOY AMADO, 2020; CHAVES, 2022), no Estado de Mato Grosso do Sul os movimentos de retomada dos povos Guarani e Kaiowá iniciaram nos anos finais da década de 1970. Em especial, o caso do território de Pirakuá, uma área de fundo de fazenda – áreas de matas habitadas por indígenas pertencentes àqueles povos e que resistiam ao modelo de aldeamento, permanecendo em partes de seus territórios, na maioria das vezes, em troca de trabalho (BRAND, 1997; PEREIRA, 2004; CRESPE, 2009, 2015) – onde viviam famílias da etnia Kaiowá.

Em 1989, Lázaro Morel liderou amplo movimento para o enfrentamento da tentativa de esbulho de seu território, praticado pelo fazendeiro local. O então líder da comunidade se recusou a deixar as terras e se mobilizou em busca de apoio de outras comunidades da etnia Guarani – por meio de visitas, Lázaro informou outras lideranças sobre o conflito que sua comunidade estava enfrentando e, com apoio destas lideranças solicitou apoio de setores do Estado e pressionou a Funai por um posicionamento (PEREIRA, 2003).

Para o antropólogo Levi Marques Pereira (2003, p. 140-141):

O sucesso das ações solidárias das comunidades guarani que participaram da mobilização em torno da demanda da demarcação da terra da comunidade Pirakuá, serviu como um paradigma para comunidades que enfrentam problemas análogos, inaugurando uma nova fase na relação dos Guarani com os fazendeiros que com eles disputam a posse de terras, com as Ongs que os apoiam e, principalmente, com o órgão indigenista oficial – FUNAI. Os líderes das comunidades cujas terras ainda não foram reconhecidas e demarcadas pelo Estado, denominadas por eles como “áreas de conflito”, constataram, a partir da experiência de Pirakuá, que a garantia de suas terras só virá se forem capazes de mobilizar apoio de outras comunidades guarani, de setores do indigenismo e da sociedade civil, como afirmou Ambrósio, líder da comunidade de Guyraroká: “se o índio ficar só esperando do governo e não tomar a frente e lutar pelos seus interesses, nada acontece, o governo só fica sentado atrás da mesa”.

Trata-se de um *tekoha*-aldeia (PEREIRA, 2003) localizado às margens do Rio Apa, na parte do extremo norte do território tradicional Kaiowá, condição geográfica que possibilitou à comunidade permanecer neste local, até o início da década de 1980, quando foram acessados e identificados por um indígena Guarani que trabalhava, na época, como enfermeiro da FUNAI, Marçal de Souza. A partir deste contato, possibilitou-se à comunidade mobilização e criação de consenso em torno da defesa intransigente da terra frente às ameaças constantes de despejo e à presença de seguranças armados.

A inclusão do *tekoha* nos estudos para demarcação futura se deu pela pressão social nacional e internacional promovida pelo que se denomina desintrusão do território pela própria comunidade de Pirakuá, contando com o apoio de guerreiros armados de diversas comunidades da etnia Guarani e, inclusive Terena de Dourados. Um evento com grande impacto na imprensa e demais setores da sociedade civil, tanto nacional quanto internacional, que eram favoráveis à garantia dos direitos dos povos indígenas.

Por oportuno, cabe citar a pesquisa de Luis Henrique Eloy Amado (2020), que aborda especialmente os processos de reorganização, luta e retomada dos povos Terena e que demonstra a persistência e resistência deste povo em permanecer e reclamar a territorialidade originária desde o pós Guerra do Paraguai:

(...) desde o início, os Terena não aceitaram pacificamente a servidão imposta pelos fazendeiros. Consta nos registros oficiais que, em 1865, os Terena já habitavam o “aldeamento de Ipegue”, bem como outras aldeias que existiam ali na mesma região (como a aldeia *Naxe-Daxe* onde, atualmente, é a Fazenda Esperança). A aldeia de *Naxe-Daxe* foi destruída pelas tropas paraguaias em decorrência do conflito entre o Paraguai e a Tríplice Aliança. Durante o conflito, os Terena ausentaram-se temporariamente do local físico onde estavam fixadas suas aldeias. Acabado o conflito, retornavam imediatamente para seus territórios tradicionais, mas já estavam ocupados por não índios que se instalaram por conta da ausência temporária dos Terena. As lideranças indígenas buscaram imediatamente retomar seus territórios usurpados, recorrendo às autoridades. Nesse sentido, é o ofício datado de 9 de novembro de 1871, do Diretor de Índios do Distrito de Miranda, direcionado ao Presidente da Província de Mato Grosso. (ELOY AMADO, 2020, p. 76-77)

Os relatos demonstram como os processos de esbulho e territorialização forçada dos povos indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul foram e ainda são violentos. Embora os argumentos na mídia e em processos judiciais deem conta de uma suposta aceitação desses povos em relação à apropriação de seus territórios tradicionais, os fatos, as imagens e os documentos demonstram uma situação histórica e social totalmente diferente.

A reorganização e reestruturação das mobilizações sociais dos povos Guarani e Kaiowá, em especial, são demonstradas pela pesquisa do antropólogo Kaiowá, Tônico Benites (2014), na qual os processos de reocupação, ou retomada, dos *tekoha* Jaguapiré (1992) e Potrero Guasu (1998), assim como de parte do *tekoha* Ypo’i e Kurusu Amba (2009) são descritos com base nas potentes falas daqueles que participaram destes movimentos.

A perspectiva do “encantamento” é nitidamente descrita, tal qual a pesquisa do professor Kaiowá, Eliel Benites (2021), demonstrando o quanto o grande ritual religioso denominado *jeroky* promoveu a deliberação definitiva pela luta incessante em defesa dos *tekoha* – somando bastante “coragem e força determinante de lutar pela continuidade da posse do *tekoha*” (BENITES, 2014, p. 88).

Esta força e movimento dos processos de retomada dos povos Guarani e Kaiowá inspirou o trabalho de Elis Fernanda Corrado (2018, p. 191), que denominou “espiral de retomadas”, em sua reflexão sobre a forma “retomada” e seus apontamentos sobre os elementos que a constituem. Trata-se de uma perspectiva de linguagem simbólica que compõe tanto uma estratégia política quanto uma

possibilidade de reconstrução do *tekoha*, em busca do que Eliel Benites (2021) apontou como *teko araguyje*.

Em continuidade às análises dessa “espiral de retomadas”, o próximo capítulo tratará do estudo das retomadas promovidas pelas comunidades indígenas Guarani e Kaiowá dos *tekoha* Guyraroka e Ñanderu Marangatu.

## 2. AS RETOMADAS E O *TEKO ARAGUYJE* NO ENFRENTAMENTO AO ESTADO DE COISAS INCONSTITUCIONAL

*Quando falo de humanidade não estou falando só do Homo sapiens, me refiro a uma imensidão de seres que nós excluímos desde sempre: caçamos as baleias, tiramos barbatanas de tubarão, matamos leão e o penduramos na parede para mostrar que somos mais bravos que ele. Além da matança de todos os outros seres humanos que a gente achou que não tinham nada, que estavam aí só para nos suprir com roupa, comida, abrigo. Somos a praga do planeta, uma espécie de ameba gigante. Ao longo da história, os humanos, aliás, esse clube exclusivo da humanidade – que está na declaração universal dos direitos humanos e nos protocolos das instituições -, foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade. Não só os caiçara, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho. E o caminho é o progresso: essa ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo para lá, e vamos largando no percurso tudo que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade – alguns de nós fazemos parte dela.*

Ailton Krenak, 2020, p. 09-10.

### 2.1 *Tekoha Guyraroka* e *Ñanderu Marangatu*: entre retomadas e autodemarcações

Mesmo após o reconhecimento, pela Constituição de 1988, do direito originário dos povos indígenas aos seus territórios tradicionais, tendo imposto um prazo de 5 anos para a demarcação e homologação das terras indígenas, ainda hoje existem diversas comunidades fora de seus territórios tradicionais, aguardando o devido reconhecimento jurídico-formal de suas terras. Dentre elas estão as comunidades indígenas Guarani e Kaiowá, no conesul do Estado de Mato Grosso do Sul.

A conduta territorial se atualizou em nova forma de usurpação, invasão, despejo e negação do direito ao território tradicional de comunidades indígenas, traduzida numa “conduta política” (ELOY AMADO, 2013, p. 66). Ela pode ser definida como a conduta “sistemática no conjunto de articulações estatais, imbricadas em todas as instâncias de poder da máquina estatal com o nítido objetivo de impedir o reconhecimento dessas terras tradicionais” (*Ibidem*, p. 66).

A realidade, neste contexto, é que, embora haja dispositivos constitucionais reconhecendo essa diversidade de territorialidades, que se pode compreender como a inauguração de um Estado pluriétnico; essa ruptura e conquista de promessa constitucional não se concretizou em ações de política étnica e tampouco governamentais que efetivamente reconhecessem estes territórios (ALMEIDA, 2012).

A pesquisa de Siqueira (2016) corrobora este entendimento, tratando do *direito como efetividade* e busca explicar a ação tensionadora dos movimentos sociais, voltada para a realização de direitos fundamentais à manutenção da vida humana, numa demonstração de que direitos essenciais não se efetivam apenas pela atuação de legisladores e de juízes. Em sua concepção, são importantes pontos a serem considerados em relação ao direito como efetividade:

Antes da efetividade, é um *direito promessa*. Direito no texto ou além do texto, como *direito promessa*, não é por si a garantia de sua realização, é um instrumento, um caminho, um argumento pró-*direito como efetividade*.

(...) texto não é direito e direito que se efetiva não provém, única e necessariamente, de um prévio texto legal, “isto não significa, note o leitor, que o verdadeiro *Right* não possa ser um Direito legal, porém que ele continuaria a ser Direito, se a lei não o admitisse” (LYRA FILHO, 1983a, p. 8). Eis um silogismo da proposta de explicação de *direito como efetividade*, com a finalidade de introduzir essa teoria que busca compreender o fenômeno do direito a partir de sua dimensão prática. (SIQUEIRA, 2016, p. 128)

Tal qual o direito à reforma agrária, estudado pelo pesquisador, o reconhecimento dos territórios tradicionais de povos indígenas é um direito prometido na Constituição de 1988, cuja efetivação é historicamente negada e resistida. Sua efetiva realização se dá “*na lei ou na marra*” (SIQUEIRA, 2016, p. 8), vinculada às ações persistentes dos movimentos indígenas.

Contudo, é importante ressaltar que há diferenças essenciais entre os fenômenos de ocupação que visam pressionar politicamente a demarcação e titulação de territórios tradicionais não indígenas ou a reforma agrária e as retomadas ou autodemarcações - ainda que se assemelhem enquanto estratégia de manutenção ou recuperação de territórios tradicionais.

Considerando territorialidade o que Little (2002) definiu como o esforço de uma coletividade voltado para a ocupação, uso, controle e identificação com uma parte específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a em seu território, Eloy

Amado (2013, p. 67) elucida a realização da promessa constitucional de reconhecimento dos territórios indígenas, por meio de estratégias reforçadas pela memória coletiva – que guarda a histórica desterritorialização decorrente da conduta territorial estatal. Esta memória coletiva alimenta o sentimento de retomar o que é seu, especialmente em contraposição à exploração capitalista ilimitada do que denomina “mãe terra”.

Se a territorialização é compreendida como a apropriação simbólico-cultural de uma localidade por grupos humanos (COSTA, 2011), os impedimentos que assumem o sentido de ausência de terra a quem dela depende para produzir, reproduzir e manter a existência da vida e do sentido dela, podem ser entendidos como processos de desterritorialização (GASPAROTTO; TELÓ, 2021). Ressalve-se o conhecimento de que o movimento de destruição de um território implique sempre, de alguma forma, sua reconstrução a partir de novos fundamentos e pressupostos da coletividade desterritorializada (COSTA, 2011).

Daniela Alarcon (2019, p. 19) denominou como definição preliminar o seu entendimento de que “as retomadas consistem em processos por meio dos quais coletividades indígenas recuperam áreas tradicionalmente ocupadas que se encontravam em posse de não indígenas”. É um fenômeno que se diferencia da autodemarcação como estratégia de recuperação ou defesa de um território indígena em decorrência de políticas territoriais governamentais ou privadas de territorialização capitalista (LOURES, 2017; TUXÁ; TUXÁ, 2020).

Loures (2017) exemplifica autodemarcação com o caso do povo Munduruku – Alto do Rio Tapajós, Estado do Pará – cujo território foi ameaçado por empreendimentos hidrelétricos e invadido por madeireiros, garimpeiros e grileiros e que, diante da morosidade das ações estatais, decidiram não esperar que a defesa e a manutenção de seu território viessem da Justiça ou das instituições governamentais. Iniciaram, em outubro de 2014, a identificação, mapeamento, vigia e proteção próprias e independentes dos limites do seu território; construíram, inclusive, barreiras físicas para evitar a intrusão.

As retomadas de territórios tradicionais pelos povos indígenas Guarani e Kaiowá funcionam como um verdadeiro projeto político, ético e poético de “despacho” ou enfrentamento do que podemos denominar “carrego colonial” ou herança colonial (RUFINO, 2019, p. 6), no intuito de reapropriação e reconstrução de seu *tekoha*.

As retomadas promovem a reterritorialização e efetivam a promessa constitucional, no sentido de prevalectimento da profunda ligação com a terra sobre o domínio, a mercantilização, a segregação e a opressão da conduta territorial ou, em formas atuais, da política territorial do Estado brasileiro.

### 2.1.1 Luta pela efetividade do direito ao *tekoha* Guyraroka

Transcorridos os processos iniciais de colonização, a luta pela terra tradicional dos Guarani e Kaiowá se atualiza para o enfrentamento a um modelo de desenvolvimento econômico capitalista que se estrutura no agronegócio financiado por instituições financeiras (SILVA, 2017).

O trecho do voto do Ministro Gilmar Mendes, na oportunidade do julgamento do Recurso Ordinário em Mandado de Segurança 29.087 Distrito Federal, que anulou o decreto de homologação do *tekoha* Guyraroka, retrata o cerne da questão fundiária, além de demonstrar nitidamente a face judicial do que Eloy Amado (2013) identificou como *política territorial* – a atualização pós-colonial do esbulho de territórios tradicionais de povos indígenas:

Pedi vista dos autos por reconhecer a gravidade da situação fundiária há muito instaurada no Estado do Mato Grosso do Sul, conduzindo ao acirramento do conflito entre índios e proprietários rurais, detentores de títulos cuja cadeia dominial remonta ao século passado e cuja origem se tem na transmissão onerosa, ou não, pelo Poder Público de extensas glebas de terra como meio de fomentar o desenvolvimento do centro-oeste do país. (RMS 29.087-DF, voto Min. Gilmar Mendes)

Essa política territorial tem permitido, na prática, além do assassinato e criminalização de lideranças indígenas, o uso de áreas de terra sob litígio ou reconhecidas oficialmente pelo governo federal como territórios tradicionais indígenas como garantia em financiamento bancário de atividades do agronegócio – ainda que a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 231, tenha dado como nulos quaisquer títulos de propriedade neste sentido (SILVA, 2017).

Localizada na região do cone sul do Estado de Mato Grosso do Sul, em especial no município de Caarapó, o *tekoha* Guyraroka possui 11.400 hectares de extensão e ocupação tradicional dos povos Guarani e Kaiowá, com uma população total de 599 indígenas, conforme último censo do IBGE (2010). Trata-se de uma área

reconhecida como terra indígena pela Portaria do Ministério da Justiça nº 3.219, de 2009.

Importa ressaltar que a Portaria homologatória do reconhecimento do território indígena Guyaroka fundamentou-se em relatório circunstanciado elaborado pelo antropólogo e coordenador do Grupo Técnico da FUNAI, Dr. Levi Marques Pereira, em março de 2002, no qual ele apresentou o contexto histórico de esbulho do território tradicional, assim como as iniciativas de reocupação deste território, como veremos a seguir.

De imediato, em suas considerações iniciais, o relatório afirma que “a terra de Guyaroká pretendida pela comunidade de Guyaroká está localizada no interior do amplo território tradicionalmente ocupado pelos Kaiowá antes do período colonial” (PEREIRA, 2002, p. 21). Coincidindo com o fim do monopólio de exploração da erva-mate pela Cia Matte Laranjeira, a partir de 1947, a União retoma o domínio sobre o extenso território da empresa e inicia a venda e alienação destas terras, como propriedade privada, a fazendeiros e colonos que se deslocassem para a região, cujo movimento foi estimulado por uma política de integração das fronteiras desenvolvida pelo governo de Getúlio Vargas. Foi uma ocupação agropastoril que teve grande impacto sobre a vida da comunidade indígena Guyaroka a partir de 1950.

A partir deste momento histórico (1950), o entendimento dos mais velhos Kaiowá é de que se inicia a fase mais difícil da história da comunidade, pois a ocupação e manejo do ambiente pelos indígenas era diametralmente oposta às práticas relacionadas à implantação das fazendas – que exigiam a retirada de toda a biodiversidade para possibilitar a fixação do gado. Embora houvesse estratégias individuais de permanência na terra, por meio do oferecimento da força de trabalho em troca de valores muito abaixo do mercado da época – o que permitiu a algumas famílias permanecerem na localidade até meados de 1970 –, o fato é que não havia mais lugar para o modo de vida tradicional e a vivência do *teko araguyje* (em especial a realização de rituais festivos e espirituais/religiosos), sendo possível aos remanescentes a participação numa vida efetivamente comunitária apenas na visitação aos parentes nas reservas (espaços territoriais criados para confinamento dos povos originários daquela região).

Dentre as ações governamentais, por meio do SPI e, posteriormente, pela FUNAI, realizadas contra as comunidades indígenas Guarani e Kaiowá, pode-se

incluir a queima das casas destas comunidades e posterior transferência forçada para as reservas indígenas, ou Postos Indígenas àquela época. Eram transferências forçadas que marcadamente se tornaram práticas adotadas até o final da década de 1980.

Importa ressaltar que, durante o período de monopólio da Cia Matte Laranjeira, o trabalho nos ervais era a única forma de as comunidades indígenas adquirirem, dentro do modo de vida capitalista em expansão, roupas e ferramentas. São informações corroboradas por Brand (1997), quando afirma que a força de trabalho indígena foi amplamente empregada neste tipo de trabalho. O relatório circunstanciado, realizado pelo antropólogo Levi Marques Pereira (2002, p. 25), constatou que “praticamente todos os homens Kaiowá de Guyraroká com mais de 60 anos trabalharam na coleta, processamento e transporte da erva-mate” – tendo, como consequência, a situação descrita pelos mais velhos de que “muitos dos problemas de saúde que enfrentam é devido a grande esforço que realizavam transportando fardos pesados de erva e ao trabalho nos fornos em noites de frio” (*Ibidem*, p. 25).

O relatório ainda apresenta fatos fundamentais para a compreensão da estruturação social do racismo durante esse período, numa associação entre racismo, capitalismo e processos de colonização formadora da colonialidade do poder (QUIJANO, 2002), que estrutura o Estado brasileiro e, em especial, no caso, o atual Estado de Mato Grosso do Sul e sua forma de tratar os povos originários:

[...] couber a Marcelino Pires, fundador de Dourados, uma participação determinante na introdução dos “bugres mansos e de bom trabalho” na extração da erva-mate. Para isto teria estabelecido um acordo com Thomás Laranjeiras, proprietário da Cia para realizar a “seleção rigorosa, entre bugres não aldeados, portanto, livres para se locomoverem”. Com certeza os índios não aldeados estavam fora da tutela do Estado, exercida pelo SPI, assim ficava mais fácil de submetê-los aos interesses da Cia. Cita também que Marcelino Pires “sabia por onde andavam os bugres caçadores” [...]. “Bugres caçadores” se refere aqui aos Guarani (Kaiowá e Nandeva) que viviam segundo seu modo tradicional de vida, morando em suas terras tradicionais, plantando suas pequenas lavouras e praticando a caça, pesca e coleta de forma independente. O recrutamento desses índios para o trabalho na erva mate significará um golpe fatal em sua autonomia política e no controle do território que até então exerciam. O mesmo autor afirma ainda que houve muitos conflitos entre os Kaiowá e a Cia, e que Thomás Laranjeiras “teve que se empenhar em duras refregas contra os índios habitantes da região”, pois “estes silvícolas – verdadeiros donos da terra (...) achavam-se no direito de defender as matas, os campos, as aguadas e os ervais nativos”.

[...] se levarmos em consideração as falas dos Kaiowá, perceberemos que não eram “bugres mansos”, como cita Serejo, mas que foram “amansados”, pois as constantes perdas demonstravam que a única saída era se adaptar aos novos tempos e sujeitar-se aos desígnios da Cia.

[...] primeiro a Cia instalou um acampamento próximo ao riacho Caracu, um pouco distante de suas casas. Nesse tempo ainda viviam nas casas grandes – ogapysy e praticavam a poligamia. Uma dessas casas teria sido atacada por trabalhadores paraguaios da Cia, que mataram o dono da casa e raptaram suas quatro mulheres. A partir desse período, por motivo de segurança, passaram a construir as casas mais próximas umas das outras. Os paraguaios empregados da Cia passaram a visitá-los para conversar, instalaram um alambique que fornecia generosamente cachaça aos Kaiowá, e em pouco tempo os homens jovens passaram a trabalhar para a Cia, engajando-se na coleta da erva e desenvolvendo formas de convivência pacíficas com os trabalhadores paraguaios.

O convívio íntimo dos Kaiowá com os paraguaios, ambos falantes da língua guarani, contribui para a construção da invisibilidade da presença indígena nos acampamentos da Cia, que incorporava uma parcela significativa dos índios que viviam fora das reservas. Em muitos casos, os índios que trabalhavam na erva eram confundidos com paraguaios e essa fusão de certa forma interessava aos Kaiowá pois, mesmo os paraguaios sendo um grupo discriminado, a discriminação sobre o índio era ainda maior. (PEREIRA, 2002, p. 25-26)

O racismo é uma forma sistemática de discriminação, que se fundamenta na concepção de raça e se manifesta em práticas conscientes ou inconscientes, as quais resultam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, dependendo para tanto do grupo racial ao qual pertencem (ALMEIDA, 2019). Tendo isso em consideração, observa-se, da descrição histórica, os processos de discriminação direta e indireta que, associados à imposição do modo de vida capitalista, promoveram ao longo do tempo a estratificação social dos indígenas Guarani e Kaiowá, resultando em sua vulnerabilização e empobrecimento, diretamente decorrentes da territorialização forçada em reservas.

Some-se a este entendimento, ainda, a percepção de Brand (1997) no sentido de que o apagamento ou ocultação da identidade Kaiowá sob a paraguaia tinha como principal interesse - dos fazendeiros e governo - poder considerar a região desabitada em relação aos indígenas originários, portanto, apta ao arrendamento.

Outro ponto de grande relevância no relatório (PEREIRA, 2002, p. 29) é a nítida demonstração de que a atuação do SPI e, posteriormente, da FUNAI, foi ineficiente, negligente e de má-fé no cumprimento da incumbência atribuída constitucionalmente ao longo da estruturação do Estado brasileiro, especialmente o

reconhecimento e demarcação dos territórios tradicionais. Esta omissão e negligência têm dado causa a inúmeros conflitos fundiários com prejuízo maior para os povos indígenas.

Em síntese, pode-se apontar como fatores de expulsão da comunidade Guyaroka de seu território tradicional: i) a introdução de doenças desconhecidas por aquela comunidade e para as quais o tratamento baseado em sua medicina tradicional era, até então, pouco eficaz; ii) as violências físicas e psicológicas praticadas pelos fazendeiros, colonos e pelo próprio Estado, na promoção de um projeto capitalista desenvolvimentista, no qual não havia espaço para o modo de vida tradicional daquela comunidade; e iii) a violência simbólica (BOURDIEU, 1989) expressa pelo não reconhecimento das lideranças daquela comunidade e pelo desrespeito às formas de organização e aos valores que regulavam e regulam aquela sociedade.

São violências que se fundamentam na diferença colonial (MIGNOLO, 2003) estabelecida entre os colonizadores, os povos originários e os sequestrados do continente africano e escravizados em território brasileiro: a crença numa superioridade racial dos primeiros em relação aos demais, que culmina na ferida colonial (MIGNOLO, 2007), capaz de abalar profundamente a autoestima das sociedades violentadas.

Como forma de superar a ferida colonial, a partir do que os próprios Kaiowá identificam como o “tempo do direito” (PEREIRA, 2002), as comunidades Guarani e Kaiowá passam a reivindicar novamente suas terras. Desta vez, consideram suas ações fundamentadas no reconhecimento constitucional de legitimidade da posse das terras que tradicionalmente ocupavam e na demarcação das primeiras terras Guarani e Kaiowá após a promulgação da Constituição de 1988.

Foi um período marcado por conflitos internos, fome e suicídios, dadas as condições históricas e sociais que promoveram a miséria e vulnerabilização da comunidade. Contudo, foi permeado pelo forte sentimento de reconquista de seus territórios tradicionais e pela expectativa de recompor as formas de sociabilidade que as reservas impedem de serem vividas em sua plenitude.

Conforme o relatório de PEREIRA (2002), a comunidade indígena Guyaroka acampou nas proximidades de seu território tradicional, a partir de 19 de junho de 2000, como forma de enfrentamento à violenta resistência dos fazendeiros que, considerando defender suas propriedades, contrataram seguranças privadas

armadas e solicitaram apoio da polícia civil e militar da cidade de Caarapó para despejar os indígenas durante as tentativas iniciais de reocupação das terras.

O acampamento enquanto estratégia tinha o objetivo de manter o grupo nas proximidades do *tekoha* reivindicado, como forma de pressionar as instituições governamentais responsáveis por uma solução definitiva do conflito, e deixar os fazendeiros em estado constante de apreensão quanto à possibilidade de novas reocupações.

A primeira tentativa de reocupação ocorreu em 04 de janeiro de 2000 e foi dissuadida após dois dias, mediante acordo intermediado pelo Chefe do Núcleo de Apoio Local da FUNAI de Dourados e firmado entre a comunidade Guyraroka e o fazendeiro Roberto Teixeira. As condições do acordo previam a entrega de cestas básicas à comunidade pelo proprietário e a elaboração de um estudo antropológico para verificar o pertencimento das terras à comunidade, num prazo de 90 dias.

Não havendo cumprimento integral do acordo, a comunidade resolveu fazer nova ocupação – conforme memorando 135/2000, do Chefe do Núcleo de Apoio Local da FUNAI, informando ao Presidente da FUNAI o ocorrido, em 04 de abril de 2000. Uma semana após a reocupação, os fazendeiros da região organizaram, em conjunto com as forças policiais, a retirada da comunidade do território de forma violenta: utilizando balas de borracha que atingiram várias pessoas, causando ferimentos leves, segundo informações de Levi Marques Pereira. Conforme descrito no relatório do antropólogo, negaram-lhe acesso a mais informações, foi maltratado e recebeu ameaças no sentido de que seria melhor “ir devagar com esse caso” (PEREIRA, 2002, p. 35).

As melhores informações vieram da própria comunidade de Guyraroka:

[...] segundo o relato dos Kaiowá e o depoimento que fizeram na Procuradoria, houve um trágico acidente: na correria, provocada pelo tiroteio, a índia kaiowá Gilma Paulo Modesto tropeçou e caiu sobre o filho, Edileuzo Modesto, recém nascido. A queda provocou traumatismo craniano e morte da criança. O corpo foi levado até a cidade de Caarapó, onde o médico Edivaldo Cáçaro expediu atestado como sendo morte por “causa desconhecida”. Inconformados com o Laudo, os Kaiowá levaram o corpo até a cidade de Dourados onde o exame do Instituto Médico Legal revelou que a criança teria sofrido traumatismo craniano. A situação confusa gerada pela existência de dois laudos conflitantes sobre a mesma morte e as denúncias que os kaiowá fizeram junto a Procuradoria da República sobre o envolvimento da Polícia Civil, acabaram gerando um inquérito na Polícia Federal de Dourados. Os documentos oficiais a que tive

acesso, as declarações dos Kaiowá e as reportagens de jornais da época que dizem respeito ao conflito, constam como anexo ao presente relatório. A criança morta foi enterrada no próprio acampamento, ao lado da estrada e os Kaiowá esperam a demarcação para transferir o corpo para o interior da terra indígena. (PEREIRA, 2002, p. 35-36)

O antropólogo ressalta o forte sentimento de pertencimento e de identidade da comunidade, que construiu quebra-molas na rodovia, por meio da construção de valetas, objetivando a redução da velocidade no local; e instalaram, no acampamento, diversos objetos relacionados às crenças de proteção espiritual da comunidade:

De cada lado do quebra mola armaram dois grandes arcos, do mesmo formato do que usam para atirar flecha, com a diferença que, nesse caso, cumpre apenas a função de proteção ritual. Acreditam que esse tipo de arco baliza e delimita o espaço que ocupam, sendo identificado por suas divindades que não permitem que nenhum mal acometa as pessoas, que estão assim protegidas dentro daquele espaço. Isto remete a importantes fundamentos da cosmologia kaiowá, que tem no arco e flecha um dos principais elementos constitutivos de sua identidade étnica [...].(PEREIRA, 2002, p. 56)

Em relação à extensão territorial e à existência de memória ancestral da comunidade em relação ao território, o antropólogo ressaltou a importância da utilização das imagens de satélite, que possibilitaram a identificação de pontos citados pelos indígenas que não apareciam no mapa realizado pelo IBGE, e justamente onde se localizavam a maioria das antigas residências. A pesquisa foi expressa no sentido de que diversos espaços ocupados para o desenvolvimento e práticas de produção e manutenção da vida, além de acidentes geográficos relevantes para as vivências metafísicas da comunidade foram devidamente identificados e demarcados. Ressalta-se, ainda, que a comunidade compreendeu e assentiu que diversos outros locais, antigamente utilizados para caça, pesca, coleta e moradia, ficaram de fora desta delimitação, em especial pelo fato de a legislação atual não possibilitar a recuperação do território em sua totalidade e a ocupação agropecuária dificultar, inclusive economicamente, a viabilidade dessa recuperação (PEREIRA, 2002, p. 37-38).

Outro ponto de grande relevância no relatório é que ele traz o levantamento censitário estimado da população da comunidade Guyraroka, apontando aproximadamente 841 indígenas. Destaca, ainda, que Guryraroka era, originalmente, o centro político e religioso de um *tekoha guasu* – o que significava reunir um conjunto

de aldeias relacionadas, sendo necessária a atuação da FUNAI de forma a designar profissionais tecnicamente capacitados para acompanhamento e apoio de parentelas e seus líderes nos processos de recomposição deste *tekoha*.

É importante ressaltar que o relatório foi concluído em 2002. Contudo, o ato de reconhecimento e demarcação do território indígena Guyraroka data de outubro de 2009 – o que nos mostra a morosidade no cumprimento deste direito constitucionalmente garantido que, no caso, foi de 7 anos.

Inconformados com a decisão administrativa da FUNAI, que identificou as terras como pertencentes à comunidade indígena, fazendeiros da região ajuizaram Mandado de Segurança visando anular o processo e o ato administrativo, utilizando como fundamentos a ausência de contraditório e ampla defesa em sede do procedimento administrativo, prática de juízo de exceção e abuso de poder pela FUNAI. Afirmam, ainda, veementemente, que a terra não era ocupada pelos indígenas nos tempos atuais, o que deveria ser considerado especialmente frente aos títulos de domínio existentes.

O mandado de segurança, segundo argumentação, tinha o caráter preventivo e configurava um respeito ao princípio da economia processual, pois, segundo o entendimento que se pretendia consolidar, o questionamento seguia a linha de raciocínio descrita a seguir (MS n. 29.087-DF):

[...] porque esperar, então, que o Ministro de Estado da Justiça expeça portaria declarando **terras desocupadas por índios em terras de ocupação tradicional**, quando já se sabe que dita portaria nascerá nula em face dos vícios e ilegalidades ocorridas nos processos administrativos??? Porque esperar a expedição da portaria para dela então recorrer???? (grifos do autor)

Das provas juntadas pelo próprio fazendeiro à ação no STJ consta o Parecer nº 004/PGF/PFE-CAF-FUNAI/05 que foi didático em desconstituir cada um dos pontos argumentativos da contestação administrativa do fazendeiro – que, ressalte-se, foram idênticos aos argumentos apresentados em juízo – e culminou no indeferimento administrativo do pedido de anulação, tendo sido, inclusive, tal posicionamento reforçado pela manifestação da Advocacia Geral de União (AGU), tudo em sede administrativa.

Em 13 de junho de 2007, a primeira Seção do STJ julgou extinto o processo, sem resolução do mérito, nos termos do voto do Relator, Ministro Herman Benjamin,

que pontuou em seu voto a impossibilidade de se atribuir ao Ministro da Justiça um ato que sequer fora realizado, dado que o processo administrativo demarcatório estava ainda sob análise do Ministério da Justiça. Segundo o ministro, o que se verificava, na verdade, era a tentativa de obstar o seu regular prosseguimento, impedindo a manifestação legítima da autoridade competente para análise do caso em sede administrativa.

Dentre os fundamentos da decisão podem ser identificados, ainda, o entendimento de que a ocupação indígena do território transcende a mera posse da terra, conceituada no direito civil, sendo necessário apurar se a referida área guarda ligação anímica com a comunidade.

Opostos embargos declaratórios, eles foram rejeitados. Inconformados com a decisão do STJ, os fazendeiros interpuseram Recurso Ordinário em Mandado de Segurança, o que significou levar a análise da referida ação para o Supremo Tribunal Federal, sob o argumento de que havia direito líquido e certo de propriedade, sendo violado pelo ato administrativo de reconhecimento da tradicionalidade indígena da terra.

O parecer da União se deu no sentido de denegação do pedido realizado no recurso ordinário, em razão de haver nos autos provas suficientes de que o processo administrativo estava regularmente em trâmite, seguindo todas as normativas constitucionais e infraconstitucionais existentes – posicionamento que foi reforçado pela manifestação do *custus legis*, o Ministério Público Federal, com o processo ainda no STJ.

No recurso ordinário, o Ministro Relator, Ricardo Lewandowski, negou provimento ao recurso, sob o entendimento de que não havia nos autos documentação suficiente que respaldasse o pedido do fazendeiro impetrante – o que geraria necessidade de dilação probatória incompatível com a via do Mandado de Segurança, reafirmando a reiterada jurisprudência, tanto do STF quanto do STJ, no sentido de que a via do mandado de segurança não é adequada para se discutir sobre tradicionalidade de territórios indígenas<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Nesse sentido: MS n. 22.800 (STJ, AgintMS n. 22808 9 STJ), MS n. 20.686 (STJ); havendo ainda precedentes no STF desde os anos 1980, tendo sido escolhidos os mais recentes casos para exemplificar, dentre eles MS 31.100 (2/9/2014), RMS n. 29.193 (20/03/2015), MS n. 31.245 AgR (19/08/2015), RMS n. 27.255 (11/12/2015), MS n. 33.821 (28/10/2016), MS n. 28.555 (19/10/2017) e MS n. 28.567 (19/10/2017).

O julgamento foi suspenso pelo pedido de vista do Ministro Gilmar Mendes que, posteriormente, abriu divergência para dar provimento à segurança pleiteada. E foi essa a posição que prevaleceu naquele julgamento. Dentre os argumentos utilizados para a concessão destaca-se a afirmação de que o caso poderia ser julgado a partir do relatório antropológico, especialmente considerando-se que “apenas se a terra estiver sendo ocupada por índios na data da promulgação da Constituição Federal é que se verifica a segunda questão, ou seja, a efetiva relação dos índios com a terra que ocupam” (RMS 29087/DF).

Dessa forma, contra todos os documentos formadores dos autos, dentre eles pareceres da União, do Ministério Público Federal e da FUNAI, e contrariando a própria jurisprudência consolidada da Corte, no ano de 2014, a Segunda Turma do STF prolatou decisão favorável aos fazendeiros em detrimento da comunidade indígena Guyraroka, aplicando a condicionante do marco temporal de ocupação dos territórios e não considerando a caracterização do renitente esbulho. A própria Ministra Cármen Lúcia – prolatora de voto convergente ao deferimento da segurança – reconheceu que “tem sido noticiado regularmente pelos veículos de comunicação, que relatam a crescente hostilidade entre índios e proprietários/posseiros e denunciam atos de barbárie ali havidos” e que “vidas têm sido ceifadas brutalmente em ambos os lados do conflito e que a descrença na solução da controvérsia tem conduzido a suicídios como formas de protestos” (RMS 29087/DF).

Em razão do litígio judicial no STF, a comunidade indígena, que ocupa, atualmente, apenas 50 hectares de toda a extensão territorial a que tem direito encontra-se exposta a todo tipo de violência física, psicológica e simbólica, em situações de tal gravidade, que justificou a notificação do Estado brasileiro pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos – CIDH, em 2019.

Em sua Resolução 47/2019, originada na Medida Cautelar nº 458-19 apresentada pela *Aty Guasu*, a Grande Assembleia Guarani e Kaiowá, a CIDH afirmou que restou configurado, *prima facie*, “que as famílias da comunidade Guyraroka do Povo Guarani Kaiowá se encontram em uma situação de gravidade e urgência, posto que seus direitos à vida e à integridade pessoal estão em sério risco” (CIDH, 2019, p. 1).

Dentre os fatos elencados como de maior gravidade, estão ameaças e perseguições às lideranças da comunidade, mas também às crianças; a utilização da

prática de sobrevoo de drones sobre o local em que a comunidade está instalada, disparos com armamento letal de forma que poderiam atingir mesmo crianças ou idosos; e, ainda, o lançamento descuidado e intencional de agrotóxicos nas plantações, atingindo as casas da comunidade, nas proximidades da escola e do posto de saúde. Conforme a Comissão Interamericana de Direitos Humanos:

[...] o agrotóxico seria lançado por aviões nas plantações, inclusive por cima das casas da comunidade, nas proximidades da escola e posto de saúde. As pessoas propostas beneficiárias alegaram que seria lançado agrotóxico a menos de 10 metros da escola enquanto as crianças estariam em aula, o que os faria respirar o agrotóxico vaporizado. Os solicitantes alegaram que anteriormente não havia plantação perto da escola e do posto de saúde, e que nos seus entendimentos, a recente decisão de as fazer, e conseqüentemente lançar agrotóxico na área, teria sido em resposta às ações da comunidade para demandar as terras disputadas.

Ademais, se alegou que os fazendeiros estariam jogando as garrafas e tambores de agrotóxico em um rio nas proximidades, contaminando a fonte de água potável das pessoas propostas beneficiárias, razão pela qual já não encontrariam peixe no rio. Como forma de exemplo, alegou-se que depois de tomar banho no rio a pele ficaria “toda queimada, formigando e ardendo”. A comunidade continuaria utilizando a água do rio para consumo, pois não teriam outro meio de obter água. O consumo de água e alimentos contaminados lhes causaria frequentemente dor de estômago, náuseas e vômito, sendo as crianças as mais sensíveis a alegada contaminação. Além disso, se acrescentou que quando buscam água, os funcionários das fazendas disparariam com armas de fogo ou mandariam um cachorro a lhes perseguir.

[...], os solicitantes alegaram que a situação de ameaça e violência estaria piorando, o que refletiria no aumento da prática do suicídio entre os Guarani Kaiowá, toda vez que, na cosmovisão do povo, o suicídio “[...] simboliza a morte após a impossibilidade de uma vida com dignidade física [...] e espiritual [...]”. (CIDH, 2019, p. 2-3)

Em suas considerações, a CIDH recorda suas observações realizadas durante a visita *in loco* ao Brasil, oportunidade em que a comunidade Guýraroka foi visitada, e “confirmou a grave situação humanitária enfrentada pelos povos Guarani e Kaiowá, derivada, em grande parte, da violação dos seus direitos do acesso à terra” (CIDH, 2019, p. 5).

Diante destes fatos, a decisão da CIDH foi no sentido de notificar ao Brasil para que:

- a) adote as medidas necessárias para proteger os direitos à vida e à integridade pessoal dos membros da comunidade Guyraroka do Povo Indígena Guarani Kaiowá, e para evitar atos de violência de parte de terceiros;
- b) adote as medidas de proteção culturalmente adequadas para proteger a vida e a integridade pessoal da comunidade Guyraroka do Povo Indígena Guarani Kaiowá implementando, por exemplo, ações dirigidas a melhorar, entre outros aspectos, as condições de saúde, alimentação e acesso à água potável;
- c) acorde as medidas a serem adotadas com o povo beneficiário e seus representantes; e
- d) informe sobre as ações implementadas tendentes a investigar os fatos que deram lugar a adoção da presente medida cautelar e assim evitar a sua repetição. (CIDH, 2019, p. 7)

Estas medidas de enfrentamento às violações dos direitos da comunidade indígena Guyraroka foram também apresentadas na atual Ação Rescisória nº 2686/2018, perante o STF. Trata-se de uma ação judicial com intuito de defesa da comunidade diante da decisão da 2ª Turma daquela Corte, que anulou o reconhecimento da tradicionalidade do território ocupado – gerou insegurança jurídica e deu legitimidade às violações sofridas atualmente pelos Guarani e Kaiowá de Guyraroka.

Cabe aqui ressaltar o trabalho da advocacia especializada indígena, que vem sendo realizada por indígenas que têm se apropriado dos conhecimentos jurídicos formais hegemônicos para defesa dos direitos de seus povos e, também, de outros povos indígenas, alinhada às decisões políticas do movimento indígena. Dentre eles podemos destacar a equipe do Departamento jurídico da APIB, que tem como composição atual o coordenador Luiz Eloy Terena, a co-coordenadora Samara Pataxó, os assessores jurídicos Maurício Terena, Lucas Cravo e Nathaly Munari, além do secretário jurídico Victor Streit.

Por meio desta advocacia especializada, a comunidade Guyraroka ajuizou, no STF, a Ação Rescisória nº 2686/2018, fundamentada na nulidade dos atos decisórios proferidos no Mandado de Segurança nº 29.087-DF e, por consequência, no Recurso Ordinário interposto pelos fazendeiros, pela ausência de citação e, por conseguinte, a participação da comunidade nos processos judiciais. Em especial destaca-se o fato de que não existe mais regime tutelar vigente que possa justificar a representação da comunidade unicamente pela Procuradoria da FUNAI.

Outros fundamentos importantes dessa ação rescisória se referem: i) a negativa de acesso à justiça com base no argumento da tutela indígena, ferindo a

Constituição Federal, em seu artigo 232 e a súmula 631 do próprio STF; ii) ofensa à coisa julgada em decorrência de ter sido discutida matéria idêntica, inclusive com as mesmas partes nos autos de Mandado de Segurança nº 27.828, decidida anteriormente, ressalte-se pela mesma 2ª Turma do STF; iii) a nova decisão foi fundamentada em erro de fato verificável do exame dos autos, considerando que utilizou-se o laudo antropológico como demonstrando ausência de posse indígena, quando na verdade, demonstrou nitidamente a existência de ocupação conflituosa, expulsões violentas e o esbulho do território tradicional; iv) inexistência nos autos do Mandado de Segurança do processo administrativo, o que gerou a anulação de um processo, sem que ele fosse efetivamente analisado (outro erro de fato); v) desrespeito direto ao disposto no artigo 231 da Constituição Federal pela aplicação do que se denominou “marco temporal”, uma construção a que se pretende dar juridicidade, mas totalmente desprovida de qualquer amparo legislativo ou que se possa encontrar dentro do ordenamento jurídico em seu sentido amplo (p. ex. princípios).

De início, o Ministro Luiz Fux indeferiu de plano a tramitação da Ação Rescisória nº 2686/2018. Contudo, após agravo regimental, houve provimento do pedido para dar seguimento à ação, com voto favorável, neste sentido, do Ministro Edson Fachin e revisão do voto do Ministro Luiz Fux.

Importa anotar que, até o fechamento desta pesquisa, havia nos autos a manifestação da Procuradoria-Geral da República, em representação ao MPF, nas quais constavam, favoravelmente ao pedido rescisório, os fundamentos de: i) ainda que inexista coisa julgada material em relação à matéria de mérito discutida, o fundamento decisório relacionado ao cabimento da ação impede a impetração de novo mandado de segurança com pretensão de discutir a mesma lide veiculada na impetração anterior (nos termos do que propôs a inicial); ii) pela violação do artigo 232, da Constituição Federal, em decorrência da ausência da comunidade Guyraroka no processo.

Em sua finalização, opinou o Procurador-Geral da República pela rescisão do acórdão proferido pelo STF e o restabelecimento da Portaria 3.219, de 7 de outubro de 2009, do Ministério da Justiça, garantindo à comunidade indígena o direito ao *tekoha* Guyraroka.

## 2.1.2 Luta pela efetividade do direito ao *tekoha Ñande Ru Marangatu*

O primeiro contato com a história da comunidade *Ñande Ru Marangatu*, antes mesmo de decidir pelo estudo dos processos de luta e reocupação deste *tekoha*, está relacionado a uma notícia do Instituto Socioambiental<sup>2</sup>, na qual está descrito literalmente que:

A partir das 5h da manhã desta quarta-feira (21/10), os Guarani Kaiowá da Terra Indígena Ñande Ru Marangatu, na cidade de Antônio João (MS), devem ver um triste episódio de sua história repetir-se: está prevista a execução da ação de reintegração de posse de quatro fazendas que incidem sobre seu território tradicional. (ISA, 20/10/2015)

A reportagem afirma, ainda, que, na noite anterior, teria sido divulgada uma carta pelas redes sociais informando que a comunidade não tinha pretensão alguma de deixar o seu território tradicional, onde estariam aguardando o cumprimento da ação. Nas palavras dos próprios indígenas, após terem sido atacados a tiros e “massacrados pelos fazendeiros”, estavam dispostos a serem também massacrados pela Justiça Federal e, também, pelo governo do Brasil: “decidimos em resistir e morrer massacrados pelo governo e pela Justiça Federal aqui no *tekoha Ñanderu Marangatu-Antônio João-MS*”.

De acordo com as informações da reportagem, a área havia sido retomada em 22 de agosto daquele ano e, sete dias após, os indígenas foram vítimas de um ataque violento que terminou com a morte do indígena Simião Vilhalva, atingido por disparos letais, e deixou diversos outros indígenas feridos.

O *tekoha Ñande Ru Marangatu* possui oficialmente 9.570,07 hectares<sup>3</sup>, está localizado no município sul-mato-grossense de Antônio João e teve sua Portaria n. 687 de homologação publicada em 2005 – tendo sido, contudo, suspensa no mesmo ano, por decisão judicial do Ministro do STF, Nelson Jobin, nos autos do Mandado de Segurança n. 25.463. Esta situação tem deixado os indígenas Guarani e Kaiowá

---

<sup>2</sup> Reportagem integralmente disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/despejo-de-guarani-da-ti-nande-ru-marangatu-ms-esta-previsto-para-esta-quarta-2110>.

<sup>3</sup> De acordo com informações publicadas pela organização social Instituto Socioambiental (ISA), no painel Terras Indígenas no Brasil, disponível em <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3926>.

daquela comunidade em estado de vulnerabilidade social agravada pela incerteza jurídica criada.

A medida de suspensão dos efeitos da homologação favoreceu, em certo ponto, os fazendeiros impetrantes, pois, uma vez que restou impossibilitado o registro em cartório do território indígena, poderia ser mantida a discussão em trâmite nas jurisdições de primeira instância judicial, ações de reintegração de posse, mais bem especificadas abaixo.

A demarcação do referido território indígena é contestada em duas ações judiciais com partes semelhantes, perante a Justiça Federal de Ponta Porã/MS: a primeira de nº 0001924-29.2001.403.6002 (originalmente 2001.60.02.001924-8) e a segunda de nº 0001030-05.2005.403.6005.

Nos autos da ação nº 0001030-05.2005.4.03.6005, foi deferida reintegração de posse pelos fazendeiros, cuja liminar foi suspensa até que ocorra o trânsito em julgado da sentença proferida no processo que discute a relação dominial do território (nº 0001924-29.2001.403.6002, que tramita há mais de 20 anos), a pedido da FUNAI, no pedido de Suspensão de Liminar nº 926/2015, pelo STF – situação que não ocorreu até o fechamento desta pesquisa.

É fundamental ressaltar que, embora haja inúmeras divergências em relação à extensão da área declarada, não há qualquer dúvida em relação à tradicionalidade do território, restando suspensa, repita-se, apenas o registro em cartório do referido território.

Diante deste contexto judicial, a medida tomada pelo Poder Executivo, publicada em 22 de abril de 2020, materializada na Instrução Normativa nº 9, de 16 de abril de 2020 – disciplinando o requerimento, análise e emissão de Declaração de Reconhecimento de Limites em relação a imóveis privados (FUNAI, 2020; IN n. 9) – é totalmente arbitrária e contrária a boa-fé pública, demonstrando, uma vez mais, a política territorial do Estado brasileiro voltada para a expropriação de territórios tradicionais indígenas.

De acordo com matéria jornalística divulgada pela Pública – primeira agência de jornalismo investigativo sem fins lucrativos, fundada por mulheres, em 2011 – com base na supracitada normativa, o atual Governo Bolsonaro certificou 53 mil hectares<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Informação disponível em [https://apublica.org/2022/08/governo-bolsonaro-liberou-fazendas-em-terras-guarani-e-kaiowa-no-mato-grosso-do-sul/?utm\\_source=whatsapp&utm\\_medium=transmissao&utm\\_campaign=tiguaranikaiowa](https://apublica.org/2022/08/governo-bolsonaro-liberou-fazendas-em-terras-guarani-e-kaiowa-no-mato-grosso-do-sul/?utm_source=whatsapp&utm_medium=transmissao&utm_campaign=tiguaranikaiowa).

de fazendas existentes sobre territórios indígenas, cujas homologações não têm tramitado adequadamente, por morosidade e falha do próprio sistema burocrático do Estado brasileiro, em suas diversas áreas de atuação, no Executivo ou no Judiciário. Dentre as áreas mais atingidas pela medida, está o *tekoha* Ñande Ru Marangatu, que teve 72,5% de seu território certificado com base na Instrução Normativa nº 9 da Funai, que delegou ao Incra realizar as certificações, por meio do Sistema de Gestão Fundiária Federal (SIGEF).

Para um melhor conhecimento dos fatos históricos e sociais que antecedem esse agravamento de violações sob o Governo Bolsonaro, foi utilizado, como base de estudo, o laudo antropológico elaborado para fins de perícia judicial no território, determinada nos autos do Processo n. 2001.60.02.001924-8, da 1ª Vara Federal de Pontã Porã, 5ª Subseção Judiciária de Mato Grosso do Sul. Este laudo foi realizado pelos antropólogos Jorge Eremites de Oliveira e Levi Marques Pereira, e posteriormente publicado, em 2009, sob o título *Ñande Ru Marangatu: laudo antropológico e histórico sobre uma terra kaiowá na fronteira do Brasil com o Paraguai, município de Antônio João, Mato Grosso do Sul*.

No documento, ficam claras as informações fundamentais para a melhor compreensão e entendimento jurídico da situação que envolve uma perícia realizada em territórios tradicionalmente ocupados por uma comunidade indígena. Dentre elas, destaca-se terem sido ou não os indígenas expulsos da área em litígio e, em caso positivo, seria imprescindível dizer, ainda, os apontados como responsáveis pela expulsão, quando, e o motivo pelo qual se deu tal fato.

E, de acordo com o referido documento, pode-se afirmar que, em relação à comunidade *Ñande Ru Marangatu*, no lado brasileiro, a comunidade Kaiowá mais próxima é a de Pirakua – com território reconhecido pelo governo brasileiro na segunda metade da década de 1980, a partir do estudo realizado pela FUNAI, regulamentado pela Portaria nº 1.828/E (1985) e pelo Ofício nº 023/GD/9ª DR/85, com base nos quais foi criado um grupo de trabalho composto, dentre outros antropólogos e profissionais indigenistas, por Rubem F. Thomaz de Almeida.

Importa ressaltar que o laudo demonstra haver, desde aquela data (1985), registros oficiais da existência da comunidade *Ñande Ru Marangatu*, inclusive relatando as violências e o conflito fundiário:

Tekoha referido ao Cerro Marangatu. Comunidade de 45 pessoas incrustada entre a população da vila de Campestre, a onze quilômetros da sede do Município de Antonio João. Ocupam perto de 10ha. Inúmeros intentos realizados desde 1973 para que se mudassem para Pysyry (Paraguay) ou Dourados (Brasil). Recusaram-se terminantemente a sair dali onde vivem em permanentes conflitos e rusgas com regionais. Foi ai que morreu assassinado em 25.11.1983 o líder Marçal de Souza. Alegaram que não abandonam a região de Cerro Marangatu, e só em suas adjacências aceitariam demarcação de área, o que permitiria que abandonassem a dramática situação vivida em Campestre – o que deve ser realizado pela FUNAI. Este Tekoha foi sendo paulatinamente deslocado e empurrado dos lugares que ocupou até que se assentou de forma definitiva onde se encontra (Thomaz de Almeida 1985:209, apud OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 34).

Thomaz de Almeida, o autor do relato, ocupava o cargo de Assessor I da presidência da FUNAI e datou o relatório de 25 de julho de 1985, o que demonstra o conhecimento prévio da FUNAI em relação às reivindicações da comunidade *Ñande Ru Marangatu*, pelo menos 20 anos antes da elaboração do laudo pericial requisitado pelo Juízo Federal, considerando o caráter oficial do documento e o reconhecimento dele pelo próprio Presidente da FUNAI.

Outro documento de fundamental importância para a compreensão do contexto histórico e social dessa comunidade, de acordo com o laudo pericial, é o relatório elaborado pela antropóloga Lília Valle (com data de 1974), relatando fatos dos quais teve conhecimento na oportunidade em que participou do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, durante as pesquisas para escrita de sua dissertação, sob orientação da então Professora Doutora Lux B. Vidal. Um dos trechos segue abaixo, conforme destacado no laudo (OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 35-36):

Em fevereiro de 1974 tive a oportunidade de conhecer um grupo de índios que vive no município de Antônio João, M.T., e permaneci com eles durante um mês, recolhendo material para um trabalho que pretendo apresentar como tese de mestrado. Estou concluindo os cursos de Pós-Graduação em Antropologia Social na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, sob a orientação da Dra. Lux B. Vidal.

**O caráter exclusivamente antropológico de minha pesquisa, que trata das relações de parentesco e chefia na formação de uma aldeia, foi num primeiro contato [sic], particularmente propício à observação de certos problemas. Considero importante levá-los ao conhecimento da FUNAI, por motivos que se evidenciarão no desenrolar deste relatório.**

Meu objetivo é apresentar estes problemas, resultado a urgência de uma solução, e me colocando a disposição da FUNAI para maiores esclarecimentos ou colaboração (VALLE 1974: 1). [grifos meus]

Além de demarcar o período histórico a que remonta o conflito fundiário na localidade que reivindica o território tradicional, o relatório ainda aponta informações capazes de explicar a questão da migração de indígenas não brasileiros e o erro em afirmar que se tratam todos de um mesmo grupo étnico não brasileiro, de forma a justificar que a comunidade *Ñande Ru Marangatu* não tinha vínculo com o território.

Dentre essas informações temos a explicação sobre a presença de indígenas do *tekoha Pysyry* (Paraguai) trabalhando em fazendas brasileiras e morando no território brasileiro. Tal fato se dava sob a justificativa de que, na década de 1970, uma parte da população indígena da comunidade anteriormente conhecida como *Cerro Marangatu*, atualmente *Ñande Ru Marangatu*, foi obrigada a deslocar-se para outra área, o que já se refletia como consequência do conflito originado nos processos de colonização daquela localidade; abrigando-se entre seus parentes residentes na margem oposta do conhecido rio Estrela, ou Estrelão. (VALE, 1974 *apud* OLIVEIRA; PEREIRA, 2009).

Sobre este “esparramo” dos Kaiowa da região e o posterior reagrupamento em *Ñanderu Marangatu*, importante trabalho foi realizado pela pesquisadora Kaiowá Inayê Gomes Lopes, em dissertação apresentada em 2022 (LOPES, 2022).

Em relação à estruturação do racismo na sociedade e, por conseguinte, na estrutura de Estado que se constituiria a partir desta sociedade, têm-se ainda que aquela comunidade vivia cercada por regionais com quem, embora mantivessem relações cordiais, não estavam isentas de preconceito. Eram tidos, no município de Antônio João, como preguiçosos, bêbados e desordeiros – enquanto a realidade da época demonstrava que também os sertanejos (brancos) andavam armados, bebiam muito e faziam arruaças atirando para o ar; por vezes, gerando sérias brigas que incluíam a morte de outrem (VALE, 1974 *apud* OLIVEIRA; PEREIRA, 2009).

Sobre os processos de expulsão da comunidade, a pesquisadora Lília Vale (1974, *apud* OLIVEIRA; PEREIRA, 2009) afirma que muitos indígenas teriam sido levados para a localidade conhecida como distrito de Campestre com apoio da Prefeitura Municipal de Antônio João, para que deixassem as terras que foram designadas à instalação da fazenda de Pio Silva, antiga fazenda Fronteira, que,

posteriormente, foi dividida em outras (Fronteira, Cedro e Barra). Ela ainda descreve que

Campestre é um aglomerado de casas margeando a estrada que liga Ponta Porã e Bela Vista, não muito distante da sede do município, Antônio João. Andando-se uns 500 metros por uma estradinha lateral, chega-se ao segmento da aldeia. **Trata-se de um terreno de 7560 metros quadrados, oito lotes que a prefeitura passou para o nome do Capitão Alziro Vilalba, chefe da aldeia, para que os índios saíssem das terras de Pio Silva, o maior fazendeiro da região.** Anexados a estes oito lotes existem mais dois, prometidos a um sobrinho do Capitão por serviços prestados, sem escritura definitiva. Aí vivem 8 famílias nucleares e alguns agregados, 37 pessoas ao todo. **A terra, no total de metros de menos de 10000 metros quadrados, é insuficiente para alimentar tanta gente, embora esteja sendo muito bem aproveitada** (VALLE, 1974: 4 *apud* OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 36-37). [grifos dos autores]

Ademais, em relação ao cerne do conflito fundiário enfrentado pela comunidade Nãnde Ru Marangatu, em especial a persistência do então líder da comunidade em defender os direitos coletivos, a pesquisadora ressalta que:

[...] Esta região é de colonização recente. Até a década de trinta os índios viviam numa grande aldeia, *Mborei* [*Mborevi*]. Os primeiros colonos brancos começaram a se estabelecer por perto, e do [*sic*] quartel de Bela Vista providenciou um contato [*sic*] permanente com os índios. Eles se lembram com muito carinho de um certo capitão Daniel, que os visitava mensalmente, levando armas e outros presentes. Depois o exército contratou Pio Gonçalves, um sertanejo que ainda morava em Campestre, para ser o “chefe” dos índios e tomar de volta as armas.

Na mesma época da demarcação de terras para o Posto Indígena de Dourados [*décadas de 1910 e 1920*], o S.P.I. fêz [*sic*] uma mediação em volta de Cerro Marangatu. Era para ser uma reserva destes Paĩ, e ninguém sabe porque isto não aconteceu. Já menos numerosos, eles se transferiram para outro local [*Pirakua?*], onde permaneceram alguns até 1968, quando mudaram para Campestre. **Esta história foi relatada tanto por Pio Gonçalves como pelo Capitão Alziro; as duas versões coincidem exceto em pequenos detalhes, aqui omitidos.**

[...] **Alziro não se conforma com a situação em que vivem, com a falta de terras e o descaso oficial.** Vivia falando nisso. Já foi duas vezes até a 9ª DR. da FUNAI, em Campo Grande, tentando conseguir terras e assistência médica para sua gente. Vai constantemente aos quartéis de Bela Vista e Ponta Porã, com a mesma finalidade.

Apesar dos fracassos, ele não tinha perdido as esperanças e estavam juntando dinheiro para ir novamente até Campo Grande. Dizia que ia aproveitar para conhecer Dourados. Eles têm muita notícia [*sic*] de dourados [*sic*], e diziam que gostariam de estar numa situação

semelhante, pois a assistência que os índios de lá recebem do governo e o “adiantamento” em que vivem aparece como algo desejável.

[...] Alziro trabalhava para um comprador de terras, seu Antonio, que tinha um sítio em Campestre. Este seu Antonio me disse ser amigo do advogado da FUNAI em Campo Grande, e que por intermédio dele esperava conseguir que os índios do município fossem transferidos para um dos P.I. [Posto Indígena] de Aquidauana, onde existia muita terra desocupada.

**Forneci a ele uma relação de pessoal que estaria disposto a mudar, de acordo com informações a pedido de Alziro, a quem esta solução não agradava muito. Dizia que Aquidauana ficava muito longe, que eles preferiam terras por ali mesmo, e que de qualquer forma precisaria conhecer o local antes de tomar qualquer decisão.**

Pretendo continuar a trabalhar com este grupo, e vejo com muita preocupação a situação difícil que atravessam, basicamente por falta de terra. As fazendas, principalmente de gado, ocupam toda a região, embora grande parte dos terrenos aparentemente não estejam *[sic]* sendo aproveitados. Como Antônio João faz fronteira com o Paraguai e é área de segurança nacional, talvez a prefeitura disponha de terras em quantidade, que poderiam ser cedidas a estes índios, mas nada sei de concreto a respeito destes assuntos. (VALLE, 1974: 6-7 *apud* OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 37-38)

Sobre esta história, a indígena kaiowá, Inaye Gomes Lopes (2022), apresentou dissertação de pesquisa, em que entrevistou os descendentes de Alziro Vilhalva, que contam como resistiram e lutaram para permanecer em seu território, entre os rios Estrelão e Apa, identificando inúmeros *tekoha* onde viviam, muitos dos quais foram recuperados e constam no *tekoha guasu Ñande Ru Marangatu*.

É, portanto, sem dúvida que a comunidade *Ñande Ru Marangatu* sempre esteve resistindo e lutando por seu território tradicional, tendo como forças contrárias à realização deste direito originário a morosidade e o descaso administrativo das instituições estatais, assim como as ações dos fazendeiros colonizadores.

Nestas linhas acima descritas, podemos verificar a face política do racismo influenciando a organização da sociedade e pressionando o deslocamento da comunidade *Ñande Ru Marangatu*, situação que ficará mais explícita nos próximos trechos desta pesquisa, fundamentados na própria perícia realizada pelos antropólogos, anteriormente citados, especialmente em seus diálogos com a população local e com mais velhos da própria comunidade indígena afetada.

O laudo apresenta o relato de Ciriaco Ribeiro ou, originariamente *Ava Poty Mirĩ* (nome em guarani), nascido em 1936, na região de Marangatu, às margens do rio Estrela (ou Estrelão). Ele viveu por muitos anos nas proximidades do morro que

recebe o mesmo nome, uma área posteriormente transformada em terras da antiga fazenda Fronteira. Era um indígena que demonstrou falar pouco a língua portuguesa, assim como os demais anciões da comunidade, motivo pelo qual preferiu manter sua fala em Guarani, de forma a evitar más interpretações, caso falasse em um idioma que não fosse o de seu nascimento.

*Ava Poty* foi categórico em afirmar, por oportunidade de sua escuta, que a expulsão dele e de sua família se deu na década de 1950, em decorrência de ações conjuntas de “Milton kuera” e “Pio kuera”, termos que devem ser compreendidos como ações conjuntas e apoiadas por mais de uma pessoa, uma coletividade de pessoas associadas com a finalidade de promover a expulsão dos indígenas, mas que estavam ligadas aos agentes principais, Milton Corrêa e Pio Queiroz Silva, colonos com poder político e econômico na região, de acordo com o laudo antropológico.

Embora Pio Silva e sua família contestem essa afirmação, trazendo informações de que os indígenas não estavam estabelecidos na área em litígio quando requereram ao governo do então Estado de Mato Grosso as terras. Tendo como argumento o estudo de identificação do que se denominou Terra Indígena *Ñande Ru Marangatu*, no qual regionais informaram ao antropólogo Rubem F. Thomaz de Almeida a inexistência de aldeia nas terras das fazendas Fronteira e Primavera, apenas havendo algumas famílias indígenas vivendo por ali, a verdade é que esse tipo de argumento apenas reforça a tradicionalidade do território e a configuração do direito originário da comunidade. Isto se confirma porque, conforme os próprios antropólogos, esta descrição “corresponde exatamente à maneira tradicional dos Kaiowa se organizarem do ponto de vista sócio-político e espacial” (OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 45).

As considerações constantes sobre a política territorial do Estado brasileiro sobre o que se denominou “aldeamento indígena” são importantes para melhor compreensão sobre a estruturação social e, por reflexo, institucional do racismo em relação aos povos indígenas Guarani e Kaiowá, em especial no Estado de Mato Grosso do Sul:

O “aldeamento indígena” estava intimamente associado às ações e interesses dos representantes das frentes de expansão agropecuária no território brasileiro. Para isto era necessário delimitar o espaço destinado aos indígenas e convencê-los – por vezes até forçá-los – a neles se recolherem. Isso era visto como ação humanista porque no

aldeamento os índios teriam suas vidas preservadas e poderiam receber assistência e orientação para se tornarem cristãos e “civilizados”. Desta forma, uma vez restritos ao espaço do aldeamento, os agentes indigenistas da sociedade nacional imaginavam que os indígenas iriam gradativamente abandonar seus padrões culturais e assimilar a cultura dos novos ocupantes, considerada mais “evoluída”. O “aldeamento indígena” era visto, portanto, como o espaço privilegiado para o desenvolvimento da prática missionária, de programas de educação escolar e introdução de práticas econômicas voltada para o atendimento das necessidades do mercado. Acreditava-se que o conjunto dessas ações iria preparar gradativamente a população indígena para o destino irrefutável da diluição da contrastividade étnica, resultando em sua plena assimilação. A ideia era que os índios iriam se tornar colonos ou trabalhadores urbanos e rurais, enfim serem completamente incorporados à sociedade nacional, o que efetivamente não ocorreu com a maioria dos grupos indígenas. (OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 47)

Estas mesmas explicações nos servem de demonstração em relação às argumentações de Aníbal Quijano (2002), quando afirma que os processos de colonização do continente americano possibilitaram a constituição de um espaço/tempo relacionado a um padrão de poder mundialmente difundido.

Nessa perspectiva, dois processos históricos convergiram e se associaram, estabelecendo-se como dois eixos fundamentais para o novo padrão mundial de poder: a codificação das diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, numa ideia de raça – que pressupunha uma inferioridade dos últimos – e a articulação de todas as formas existentes de controle do trabalho, seus recursos e produtos em torno do capital e do mercado mundial. Distribuem-se, assim, as subjetividades racializadas de acordo com a nova classificação social estabelecida.

São estes mesmos eixos que vemos, nitidamente, nas descrições dos processos de territorialização forçada, tanto em *Guýraroka*, quanto em *Ñande Ru Marangatu*. Considerando outros estudos desenvolvidos (ALARCON; GOIAS; etc), podemos estendê-los aos processos de territorialização forçada de comunidades indígenas em todo o Estado brasileiro, com as ressalvas necessárias às especificidades de cada localidade e comunidade indígena.

É exatamente essa relação que vemos no caso dos relatos de maus tratos e violências dentro dos Postos Indígenas, praticados pelos que eram designados como chefes, que exerciam controle enérgico sobre a população indígena, fazendo com que

muitas dessas famílias preferissem se submeter a trabalhar como peões a serem violentadas nas reservas (OLIVEIRA; PEREIRA, 2009).

Na perspectiva da construção do *tekoha*, em se tratando da memória coletiva, o que se verifica do laudo pericial elaborado é a manutenção de um profundo sentimento de pertencimento e ancestralidade relacionado ao território. Este sentimento se exterioriza por meio da descrição exata dos elementos qualificadores do *tekoha* e possibilitadores da realização do *teko joja* (movimento harmonioso) em busca da vivência do *teko araguyje* (modo bom e perfeito de ser Guarani e Kaiowá), nos termos que nos ensina Eliel Benites (2021), em sua pesquisa.

Vejamos os apontamentos de Oliveira e Pereira (2009), constantes da pericial judicial antropológica sobre o que foi abordado acima:

Naquela época, lembram os índios mais idosos, a área em litígio era coberta de matas (*ka'aguy* em guarani) e os Kaiowa não dependiam de cestas de alimentos doadas pelo governo. Suas roças eram grandes e diversificadas, contendo diversas espécies agrícolas, exclusivas aos Kaiowa, como batatas, *mbakuru*, algodão, abóbora, amendoim, feijão de vara, mandioca, milho, etc., além de espécies introduzidas, como o arroz e o feijão de arranque. Havia ainda muitos animais para caçar (anta, cateto, cutia, paca, queixada etc.) e uma grande quantidade de peixes para pescar nos rios (muçum, piraputanga, surubim etc.). Além das atividades de agricultura, caça e pesca, a coleta significava uma fonte importante para a economia indígena. Eram tempos em que suas crianças não sofriam de desnutrição e as festas religiosas eram promovidas com mais frequência, diferentemente do que ocorre nos dias de hoje, recordam-se os mais velhos com saudade. É isto o que foi explicado por várias pessoas de *Nãnde Ru Marangatu*, inclusive pela índia *Jatiu*, a mulher mais idosa da comunidade, quem conheceu o cacique Manoel Bonito, e é apontada como tendo mais de 100 anos de idade. Ela sequer é chamada por algum nome ou sobrenome em português; possui apenas um nome em guarani: *Jatiu*.

Algumas das espécies agrícolas que eram cultivadas em *Marangatu* se perderam para sempre. Este fato decorreu, segundo relataram os Kaiowa, da expulsão da terra e dos constantes deslocamentos a que as famílias ficaram expostas. O resultado de tudo isso são os prejuízos inestimáveis ao patrimônio genético de plantas domesticadas ao longo de muitas gerações. A perda dessas espécies ainda gera sérios prejuízos para a reprodução cultural, já que alguns rituais estão associados a pratos culinários feitos à base de espécies que deixaram de ser cultivadas. As espécies agrícolas kaiowá também estão associadas à divindade responsável pela agricultura, chamada de *jakaira*, e o não cultivo de algumas espécies têm impacto direto sobre a vida religiosa do grupo.

Os atuais Kaiowa de *Marangatu* entendem que inevitavelmente terão de conviver com prejuízos, alguns deles irreversíveis. Estes prejuízos resultam do processo de expropriação da terra e do impacto das

atividades econômicas desenvolvidas na terra ao longo de várias décadas. De toda maneira, esperam que, caso a Justiça decida a favor da comunidade, possam recompor a comunidade no espaço em que ela vivia no passado e, na medida do possível, recuperar e atualizar parte das práticas culturais que estão impedidos de realizar. (OLIVEIRA; PEREIRA, 2009, p. 70-71)

Dentro da contextualização histórica e social relacionada à comunidade *Ñande Ru Marangatu*, é importante também lembrar a memória de lideranças assassinadas, a exemplo de Marçal de Souza, em novembro de 1983, e de Dorvalino Rocha, em dezembro de 2005.

Marçal de Souza foi um Guarani, líder da comunidade indígena, que possuía também filhos e esposa na comunidade, atuou como agente de saúde e atendeu indígenas e não indígenas da vila Campestre. Para a comunidade, embora tenha sido considerado inocente, o responsável pela ordem de execução do crime que vitimou o líder Marçal foi Líbero Monteiro de Lima, um proprietário rural que vivia na região.

Em relação à morte de Dorvalino Rocha, o mesmo modo de agir teria sido empregado, contratação de segurança particular por fazendeiros da região, para assassinar a liderança indígena.

## **2.2 Breve relato das graves violações dos direitos indígenas, no Brasil**

Protegidos pela Constituição Federal de 1988, atualmente, existem aproximadamente 817.963 mil indígenas, que representam 305 diferentes povos (ou etnias), falantes de 274 línguas; devendo ser considerados, ainda, o registro de 114 grupos indígenas isolados e de recente contato (APIB, 2022).

O histórico de violências aos povos indígenas e de violações aos seus direitos, em especial daqueles constantes nas normativas jurídicas do Estado brasileiro, está bastante documentado pela literatura antropológica (LIMA, 1995; OLIVEIRA, 2016) e, há muito, encontra-se registrado também na história do judiciário brasileiro – considerando as inúmeras apreciações judiciais relacionadas a processos judiciais que discutem essa matéria.

Contudo, para que se possa discutir sobre a existência de um Estado violador destes direitos de forma massiva, sucessiva e estrutural, é importante discorrer sobre essas violações mesmo que de forma mais sintetizada. Considera-se importante

também, dado o objetivo desta pesquisa, ressaltar que se deve compreender a diferença entre o direito indígena e o direito indigenista. Este último seria “o conjunto de normas elaboradas pelos não índios para os índios, tal como o Estatuto do Índio de 1973; a Convenção 169 da OIT e vários dispositivos legais esparsos pelo ordenamento jurídico brasileiro” (ELOY AMADO, 2013, p. 18).

Por sua vez, o direito indígena está relacionado ao direito próprio de cada comunidade indígena, aquele constituído segundo seus próprios costumes – o que se denomina, no direito indigenista, como “direito consuetudinário”. Entretanto, atualmente, seguindo adiante o caminho aberto pela Teoria Crítica do Direito (MIAILLE, 2005; PEREIRA, 2019) e pelas ideias de pluralismo jurídico (WOLKMER, 2019), pode-se compreender como a *jusdiversidade* que reside em cada “própria forma de entender, organizar e constituir a juridicidade, suas instituições e suas hierarquias para poder conviver harmonicamente e defender-se contra agressões externas” (SOUZA FILHO, 2021, p. 21-22), que veremos com melhor distinção no último capítulo deste trabalho.

### 2.2.1 As violências históricas: uma síntese do direito indigenista no Brasil e o marco da Constituição Federal de 1988

Evidencia-se a existência de povos originários, na porção territorial hoje denominada Brasil, muito antes de 1500. Seja pelas afirmações históricas de Eremites Oliveira (2012) ou pelos resultados de análise de fragmentos de cerâmica pertencentes aos denominados atualmente Guarani de *Yvy Katu*, que, segundo Landa (2005), indicam um período de ocupação da região de Porto Lindo entre os anos de 1240.

Após a invasão do território pertencente aos povos originários, os portugueses passaram a utilizar como táticas de conquista a cooptação e a repressão. Este tipo de ações possibilitou o domínio de todo o território, submetendo os habitantes originários tanto ao modo de produção não indígena quanto às suas leis e, até certo ponto, à sua cultura (STEDILE, 2011). Apropriaram-se do território e mercantilizaram a natureza existente; implantando o modelo de monocultura exportador que se desenvolvia no incipiente capitalismo mercantil, no qual tudo que se produzia na colônia era enviado para a metrópole europeia.

As condições de amplo território existente, aliadas à escravização dos povos indígenas e, posteriormente, ao sequestro e escravização de pessoas africanas, possibilitou o aprimoramento desse sistema, então denominado *plantation* (plantação), “uma forma de organizar a produção agrícola em grandes fazendas de área contínua, com a prática da monocultura, ou seja, com a plantação de um único produto, destinado a exportação” (STEDILE, 2011, p. 21).

Com todo o território sob monopólio da Coroa Portuguesa, a ‘concessão de uso’ da terra foi a forma de organização e povoamento inicial, o que incluía direito à herança e a entrega de grandes extensões de terra aos colonos:

A concessão de uso era de direito hereditário, ou seja, os herdeiros do fazendeiro-capitalista poderiam continuar com a posse das terras e com a exploração. Mas não lhes dava o direito de vender, ou mesmo de comprar terras vizinhas. Na essência, não haveria propriedade privada de terras, ou seja, as terras ainda não eram mercadorias. (STEDILE, 2011, p. 22)

Nesse contexto colonial não existiu uma legislação brasileira independente do direito português. O Brasil era regido majoritariamente pelas leis que vinham diretamente da metrópole, dentre elas as Ordenações Manuelinas e, em 1603, as Ordenações Filipinas. Em relação especialmente ao direito indigenista, o que chama atenção é “o fato de disposições emanadas diretamente da Coroa referirem-se em muitos casos a questões bastante específicas e locais tanto quanto os atos administrativos coloniais” (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 116-117).

As contradições existiam e eram propositais, pois, a escravidão de indígenas era repetidamente expressa em documentos que, contudo, previam inúmeras exceções que acabam por revelar uma prática constante neste sentido (CUNHA, 1992; SOUZA FILHO, 2018).

A política indigenista, que se refletia na legislação relacionada, era abertamente de proteção aos que se aliavam aos colonizadores e de “guerra justa” contra os que se rebelassem – uma forma de justificar a escravidão de comunidades indígenas inteiras:

No período colonial, a legislação não garantia efetivamente os direitos dos povos nativos, aliás não houve interesse por parte da Coroa lusitana em resguardar o direito à liberdade e à igualdade de todos os

índios, apenas àqueles em comunhão com o rei. (ALMEIDA, 2018, p. 613)

A soberania dos povos originários sobre suas terras só veio a ser expressamente reconhecida nas legislações posteriores: a Carta Régia de 30 de julho de 1609 – promulgada por Felipe III – e, no mesmo sentido, a Carta Régia de 10 de setembro de 1611. Nelas se afirmava serem senhores de suas fazendas aqueles a quem chamava de “gentios”, “como o são na serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elas se lhes fazer moléstia ou injustiça alguma” (CUNHA, 1992, p. 58).

Uma nova carta, publicada em 9 de março de 1718, por D. João V, declarou novamente a liberdade dos indígenas, isentando-os de sua jurisdição e afirmando que não poderiam ser obrigados a saírem de suas terras, para serem submetidos a um outro modo de vida que não os agradassem (FARIA, 2005).

Contudo, na prática, havendo colisão entre os interesses desenvolvimentistas da metrópole e a posse indígena de seus territórios, estes últimos eram sempre subjugados por meio da força e da violência. Hoje, essa situação permanece e atualizou-se para o que se denomina “interesse nacional”.

Campos (2007, p. 18) demonstra a que nível chegavam as contradições existentes entre o que se dispunha na legislação e a prática da metrópole:

Na prática, até cerca de 1758 (Venâncio, 1997), o arraial de Guarapiranga, à entrada da Zona da Mata, representou o limite da zona de mineração que, independentemente da legislação, foi estabelecido apenas pela resistência feroz dos temidos “botocudos”. Segundo Venâncio (1997), “durante muito anos impediram o avanço das hostes mineradoras, estabelecendo uma fronteira militar sobre a fronteira econômica”, que representava o limite aceitável da expansão colonial. Uma Carta Régia, datada de 6 de maio de 1747, pede ao governador Gomes Freire de Andrada informações sobre uma petição dos moradores de Guarapiranga, em que se queixam dos “danos” recebidos do gentio bravo dos sertões vizinhos, relacionadas, aparentemente, ao ataque aos índios, em 1746, liderado por João de Azevedo Leme (Venâncio, 1997). Na mesma petição, os moradores pedem licença para entrar nos sertões para conquista-los e descobrir ouro, argumentando que os índios estavam de posse das melhores terras. Assim, “todo aquele que se puser em guerra e for apanhado seja captivo, não se podendo nunca vender e todos que forem mortos nas occasioens que vem roubar, matar e queimar não se tirem devassas”. O texto da carta não deixa dúvidas da real motivação dos moradores: as “melhores terras” e “cativos”, acenando ao rei com a perspectiva de mais descobertas de ouro, sem que daí resultassem punições. Qualquer que tenha sido o desenrolar da questão, o certo é que novas fronteiras foram fixadas, por volta de 1758 (Venâncio,

1997). A partir de então, o aparecimento pontual de indivíduos do “gentio dos boticudos” nos registros paroquiais do Antônio Dias, a léguas de distância de Guarapiranga, constituem uma evidência concreta do avanço inexorável sobre os sertões mineiros, que culminou num quase completo desaparecimento da população indígena.

Adiante, em 1º de abril de 1680, outro documento legal, desta vez um Alvará, reconhecia novamente o direito dos indígenas às suas terras e os isentava de pagamento de tributos, pois eram os “primários e naturais senhores” (CUNHA, 1992, p. 59). Este se tornou mais um documento desrespeitado, sob o argumento das denominadas ‘guerras justas’ – que eram promovidas pelo próprio governo da época contra os povos indígenas insubmissos à Coroa portuguesa e que, na prática, permitia transformar os territórios a eles formalmente reconhecidos em terras devolutas, o que possibilitava que “as terras indígenas fossem concedidas a quem a coroa quisesse” (ARAÚJO, 2006, p. 38).

O reconhecimento jurídico formal existente nas cartas régias do direito dos indígenas às terras que ocupam ou ocuparam, em razão de seu nascimento, deu origem ao instituto do Indigenato. Em contradição, a mesma legislação que possibilitava o aldeamento dos indígenas em suas próprias terras, a partir de 1850 – com a Decisão nº 92, do Ministério do Império - determinou a incorporação às terras da União os territórios indígenas em que não houvesse mais aldeamentos. Reconhecia a finalidade da terra diretamente conectada ao objetivo nacional de civilizar os “gentios”.

Assim era o direcionamento do que ficou conhecido como Diretório Pombalino (Lei de 1755) ou Diretório dos Índios – uma política indigenista de Estado, direcionada à organização social e pressão política sobre a população indígena da Região Amazônica, mais especificamente as províncias do Grão-Pará e Maranhão, que mais tarde se aplicaria a todo o território nacional (CARVALHO E MELLO, 1997).

Aqui, mais uma vez, em compromisso com uma análise que tenha por fundamento a ciência, mas, também como contribuição com a resolução de uma das grandes mazelas do mundo (ALMEIDA, 2019), farei o apontamento de trecho escrito por Sebastião Joseph de Carvalho Mello, o Marquês de Pombal, em sua afirmação racista que demonstrava o fundamento do grande projeto “civilizatório” da metrópole portuguesa:

Sendo também indubitável, que para a incivilidade, e abatimento dos índios, tem concorrido muito a indecência, com que se tratam em suas casas, assistindo diversas famílias em uma só, na qual vivem como brutos; faltando àquelas leis da honestidade, que se deve à diversidade dos sexos; do que necessariamente há de resultar maior relaxação nos vícios; sendo talvez o exercício deles, especialmente o da torpeza, os primeiros elementos com que os pais de famílias educam a seus filhos: cuidarão muito os diretores em desterrar das povoações este prejudicialíssimo abuso, persuadindo aos índios que fabriquem as suas casas a imitação dos brancos, fazendo nelas diversos repartimentos, onde vivendo as famílias com separação, possam guardar, como racionais, as leis da honestidade, e polícia. (CARVALHO E MELLO, 1997, p. 3)

Importa ressaltar que, embora tenha sido extinto em 1798 – pela Carta Régia de 14 de setembro – a referida legislação manteve-se regendo as relações sociais nas províncias, se não em decorrência de novas diretrizes que o substituíssem efetivamente, certamente por desconhecimento do ato de anulação, por parte de muitos governadores provinciais. Isto permitiu totalizar mais de 43 anos dessa política sobre os povos indígenas originários (ALMEIDA, 2018).

Para Souza Filho (2018, p. 87), o “Estado brasileiro, imperial, nascido com a Constituição de 1824, herdou da Colônia uma silente legislação acerca dos povos indígenas, além de um bom número de escravos e muitas situações não definidas”. No mesmo sentido, Cunha (1992) afirma ter sido o Regulamento das Missões de 1845 o único documento indigenista geral do Brasil Império que, inclusive, deixou sob responsabilidade dos missionários religiosos a catequização e adaptação dos indígenas ao convívio social.

A Lei de Terras (Lei 601, de 18 de setembro, de 1850), reafirmava a necessidade de se assentarem o que denominava de “hordas selvagens” (coletivos de indígenas) e introduziu o sistema da propriedade privada de terras – que a partir dessa normativa, poderiam ser compradas e vendidas – promovendo a transição do modelo de monocultura exportadora para um novo modelo: a terra enquanto mercadoria (STEDILE, 2011). Esta é uma legislação que, embora tenha assegurado formalmente os direitos dos indígenas às suas terras, numa reafirmação do Indigenato (SOUZA FILHO, 2018), inaugurou uma política oficialmente agressiva em relação às terras das aldeias (CUNHA, 1992, p. 145):

(...) um mês após sua promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras de aldeias de índios que

vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada. Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das terras das aldeias, o governo usa o duplo critério da existência de população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras.

A primeira Constituição do período republicano, conhecida como Constituição de 1891, embora tenha sido silente em relação à dívida histórica com os povos originários (ALMEIDA, 2018), tratou de transferir aos Estados-membros as terras devolutas que estivessem situadas em seus territórios. De fato, como se verificou acima, inúmeras terras indígenas foram consideradas, no período histórico imediatamente anterior, como devolutas; permitindo, dessa forma, aos Estados o domínio sobre essas terras (ELOY AMADO, 2013).

Um exemplo dessa situação é a expedição de inúmeros títulos de propriedade privada sobre terras indígenas sem o procedimento adequado de medição e vistorias para aferir de forma adequada a presença de comunidade indígena, inclusive sobre aquelas excepcionadas pelo constituinte de 1891 – as terras de fronteiras –, fato que atingiu especialmente os povos Guarani e Kaiowá do atual Estado de Mato Grosso do Sul (VIETTA, 2012).

Por se tratar de um período em que prosperaram as ideias de uma sociedade industrial que se fundamentasse sobre uma matriz racial branca de origem europeia, criou-se no Brasil o ideal de branqueamento da população nacional, um positivismo cientificista que marcou os períodos de governos militares republicanos e, portanto, “não admitia reconhecimento de qualquer tipo de diversidade que fizesse questionar o conceito de unidade nacional então perseguido” (ALMEIDA, 2018).

É, sem dúvidas, portanto, o texto da Constituição de 1988<sup>5</sup> a ruptura com esse ideal racista e assimilacionista. Esta ruptura ficou expressa na preocupação de dar

---

<sup>5</sup> Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso

um tratamento diferenciado às terras indígenas e de outras comunidades tradicionais, como as quilombolas e, em especial, ao território indígena, traçando elementos conceituais que diferenciam a posse indígena das demais previstas na legislação infraconstitucional civil.

O melhor detalhamento dessa ruptura será analisado no próximo capítulo, em conjunto com as reflexões da Teoria Crítica do Direito, do Pluralismo Jurídico e da Jusdiversidade.

### **2.3 A configuração do Estado de Coisas Inconstitucional face à política territorial do Estado brasileiro em relação aos povos indígenas**

Este ponto da pesquisa destina-se a possibilitar a compreensão do que é o Estado de Coisas Inconstitucional e sua configuração diante das inúmeras, massivas e sucessivas falhas estruturais no tratamento do Estado aos povos indígenas existentes no território brasileiro.

#### **2.3.1 Análises das violências atuais como reflexo da política territorial do Estado brasileiro**

O estudo realizado e apresentado por Borges (2016) – analisando o caso concreto de política pública direcionada aos povos indígenas da região de Dourados/MS – apontou a persistência de padrões coloniais de poder que “perpassam o aparato estatal e insistem em excluir os grupos sociais nativos a partir da definição

---

Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

preconceituosa do que são os “índios” (BORGES, 2016, p. 305), demonstrando que essas circunstâncias históricas permanentes fazem com que os povos demandem serviços, programas, projetos e benefícios da assistência social.

Estas semelhanças se estendem para outras violações decorrentes das remoções e desterritorializações forçadas, tais como a ausência de prestação adequada de serviços de saúde, educação, acesso à água, ineficácia social de legislações protetivas, a exemplo da Lei Maria da Penha em relação às mulheres indígenas (SILVA e KAXUYANA, 2008).

No caso do estudo de Borges (2016), observou-se que a adequada prestação dos serviços de Assistência Social (AS) dependeria de uma melhora na qualificação técnica do trabalho e dos profissionais responsáveis pelos atendimentos – ressaltando que, até 2014, sequer havia cartilha com instruções às equipes de atendimento sobre formas mais adequadas de tratamento e serviços a serem ofertados.

A pesquisa apresenta como justificativa a observação de Sposati (2013, p. 30, apud BORGES, 2016, p. 312) de que há uma “força negativa e de resistência à conquista de igualdade como condição de direito à proteção pública. (...) Essa resistência é mais presente na instância dos municípios” – exatamente os entes competentes para gestão e administração dos Centros de Referência em Assistência Social (CRAS) e dos serviços oferecidos.

Guanaes (2015, p. 314) registrou em sua pesquisa realizada em relação à Tríplice Fronteira Sul (especialmente no Oeste do Paraná), a visita técnica realizada pelo Ministério Público do Paraná às aldeias Guaíra e Terra Roxa, em 2013, na qual foram obtidos resultados descritos como “chocantes” – tais como professores que negavam o acesso de crianças indígenas à merenda escolar, demissões massivas de trabalhadores indígenas, negativa de venda de alimentos a indígenas, hostilizações por meio de mídias sociais, associadas à incitação à violência, culminando com tentativas de atropelamento nas vias urbanas (carros jogados contra os indígenas em plena via pública).

A pesquisa segue ressaltando que o racismo estruturado na sociedade e institucionalizado nos entes que deveriam promover a defesa destes povos intensificam conflitos étnicos e culturais internos às aldeias, em razão da vulnerabilização dessas comunidades e precarização de suas condições de vida – o que aumenta as situações de deslocamentos forçados.

Por outro lado, essas mesmas tensões sociais e o deslocamento gerado fortalecem as redes e alianças políticas existentes nessas comunidades e entre elas, reforçando o modo de vida e a espiritualidade Guarani:

As configurações étnicas e identitárias são acionadas de modo muito distinto e contextual entre os Avá Guarani situados nos três países, produzindo práticas e discursos dentro dos embates e dinâmicas políticas que não podem ser compreendidos apenas na perspectiva do lugar (oeste do Paraná, Alto Paraná, estado de Misiones), da cultura (Avá Guarani ou simplesmente Guarani) ou do tempo (presente e passado ancestral), há uma dinâmica interna e muito peculiar a cada um desses movimentos que tem levado a uma ressignificação do território, do espaço, da temporalidade e da própria classificação étnica dentro do movimento político de luta pela terra, especificamente falando. (GUANAES, 2015, p. 316)

São processos de resistência dos povos indígenas, que os mantêm em atividade de luta constante pela sobrevivência e manutenção de seu modo de vida indígena, garantido constitucionalmente, mas efetivamente violado em diversos níveis da federação e dos poderes da nação.

É necessário realizar também, neste ponto da pesquisa, ponderações sobre o quanto esta resistência persiste sendo provada pelas violações estruturais e massivas dos direitos destes povos, de tal sorte que a pesquisa de Eliel Benites (2021) tece apontamentos sobre os reflexos imediatos da ausência da possibilidade de recomposição do *tekoha* e do modo de vida Guarani e Kaiowá nas comunidades estudadas:

Como efeito do enfraquecimento do sistema tradicional, criou-se uma crise profunda nas relações gerando violência, falta de produção agrícola, ausência de práticas de rituais (*jerosy e kunumi pepy*, festa de chicha) e, por fim, a desestruturação familiar. [...] No lugar desses sistemas tradicionais foram se edificando novas estruturas que assumiram o controle da mediação das relações. Além disso, essas estruturas foram gestadas pelas novas gerações, com trajetória muito próxima com às dos gestores não indígenas, baseadas na ideia de acesso individual, custando o sofrimento e a exploração da maioria. [...]

Como consequência, dentro da reserva as pessoas aparentam-se viver em um grande abandono, porque as suas divindades se distanciaram pela falta de estruturas tradicionais que encantavam para se aproximar. Essas estruturas eram/são as águas, as florestas e todo o conjunto de *tekoha* interligado que buscava o *aguyje*, através do seu *jekoha* tradicional. [...]

As pessoas sem perspectivas começam a consumir bebidas alcoólicas de maneira descontrolada, como Salvador, mas também outras

drogas, ilícitas, deixando diferentes gerações com dependência química, potencializando mais ainda os problemas familiares. [...] o processo de decomposição do *teko araguyje* permite às pessoas caminharem para se metamorfosear em *ãguéry*, por serem consumidoras de diferentes tipos de drogas e alimentos que o mundo dos *karai* vem proporcionando. (...) estimulando, assim, o *teko joavy* (jeito de ser descompassivo, oposicional, adversário) em contraponto ao *teko joja* (jeito harmonioso e coeso de ser). (BENITES, 2021, p. 202-204)

Dessa forma, permanecem vulnerabilizados pelas condições ambientais da terra, pela superpopulação nos territórios (que já não tinham tamanho adequado e suficiente para manutenção e reprodução da vida desses povos), pela dependência de programas econômicos e sociais, ao mesmo tempo em que ainda precisam lutar pela preservação de seus precarizados territórios:

Nas aldeias em situação de acampamento as condições são ainda mais precárias, são problemas que vão desde a falta de alimentos, saneamento, energia e espaço físico para as necessidades mais fundamentais, como o roçado por família, a escola e a casa de reza; até a falta de documentação, como identidade e CPF, obrigatórios para acessar benefícios sociais do governo, para instalação de água e energia, deslocamentos através de transporte público, abertura de conta bancária, etc. Aproximadamente 17 aldeias, cerca de 340 a 400 famílias, estão nessa situação, destas, 15 encontram-se nas cidades de Guaira e Terra Roxa, fronteira com Mato Grosso do Sul, e 2 em Santa Helena e Itaipulândia, mais próximas das áreas assentadas pela Itaipu e da área do Parque Nacional. (GUANAES, 2015, p. 319)

São processos extremamente semelhantes aos descritos por Rapozo (2020), em pesquisa sobre a tríplice fronteira amazônica, Brasil, Colômbia, Peru, na microrregião do Alto Solimões. O autor descreve as disputas invisibilizadas em relação à integração fronteiras amazônicas. Ele compreende fronteiras

para além da dimensão física e de seu conteúdo normativo relativo à formação dos Estados nacionais, como espaços de relações de mundos opostos, mas intercambiáveis, sobressaindo como fronteiras étnicas (Barth 1980), geopolíticas e socioambientais, seja por contatos, seja por conflitos”. (RAPOZO, 2020, p. 61)

Na pesquisa, evidenciam-se os processos de espoliação de terras por meio de assassinatos de lideranças, ataques às comunidades indígenas, para fins de extração de ouro, madeira, instalação de empreendimentos de grande porte.

Em relação aos empreendimentos, ressalte-se a questão da ausência do procedimento de *consulta prévia* aos povos e comunidades locais – em especial pela própria ausência do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), o que torna a avaliação e a fiscalização desses empreendimentos competência das secretarias estaduais e municipais do Estado, que pouco ou nada dialogam com a comunidade local, incluindo os povos indígenas.

O relatório apresentado pelo Conselho de Segurança Alimentar - CONSEA (2017), após visita às comunidades indígenas (acampamentos e reservas) Guarani e Kaiowá, do Conesul de Mato Grosso do Sul, definiu a realidade vivida por estes povos como “uma tragédia humanitária”, que “denota explicitamente a negação sistemática de direitos humanos em função da omissão do Poder Público” (CONSEA, 2017, p. 78).

De acordo com as informações apresentadas pela comissão, no relatório, constata-se fome e desnutrição, precariedade ou ausência do acesso à saúde, água, educação e ausência de documentação civil. A situação é agravada pelo sentimento de medo de ataques violentos ordenados pelos fazendeiros da região, associado à criminalização de lideranças indígenas, responsáveis pela resistência desses povos aos abusos de poder dos órgãos de polícia.

No relatório do CONSEA (2017), a constatação é expressa no sentido de que:

A demarcação das terras indígenas é a condição primária para a realização do Direito Humano à Alimentação Adequada dos povos indígenas Guarani e Kaiowá do Cone Sul do Mato Grosso do Sul e para o acesso a todas as políticas públicas previstas no Plano Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Plansan). A situação de insegurança alimentar e nutricional dos povos indígenas Guarani e Kaiowá é causada diretamente pelo descumprimento de seus direitos territoriais garantidos pela Constituição Federal do Brasil.

Em função da morosidade do Poder Público em demarcar as terras indígenas e do racismo institucional presente no estado do Mato Grosso do Sul, urge uma ação articulada e coordenada dos três poderes, nas três esferas, para, primeiramente, erradicar a cultura discriminatória que leva à adoção nas tomadas de decisão de interpretações jurídicas pautadas exclusivamente na prevalência do conceito de propriedade privada, relegando a último plano os direitos constitucionais indígenas. Essa concepção está internalizada nos órgãos governamentais do estado do Mato Grosso do Sul. (CONSEA (2017, p. 78)

Assim, verifica-se que a situação observada pelo CONSEA se assemelha a outras realidades fronteiriças (geoespaciais ou étnicas e culturais) vivenciadas pelos povos indígenas, sob a égide do Estado brasileiro, como resultado da política pública de espoliação dos territórios ocupados por estes povos, somada a ações ou omissões nos diversos níveis governamentais e dos diversos poderes da União, como reflexos do racismo institucional e estrutural intrínsecos à formação desse Estado.

Todos os relatos acima são agravados, neste momento, pela crise de saúde pública causada pela pandemia de COVID-19 (coronavírus), dada a ausência de um plano efetivamente capaz de garantir a segurança e sobrevivência dos povos indígenas, tenham eles convivência com a sociedade envolvente ou sejam isolados ou de recente contato.

A gravidade da omissão é tal que a Articulação dos Povos Indígenas no Brasil (APIB), por meio de sua advocacia especializada indígena, promoveu ação de descumprimento de preceito fundamental, ADPF n. 709/2020, perante o Supremo Tribunal Federal (STF), no intuito de obrigar o Estado brasileiro a: 1) adotar medidas de proteção e promoção de saúde para os povos indígenas isolados ou de recente contato e 2) adotar medidas relacionadas com a saúde dos povos indígenas em geral.

A medida cautelar apreciada pelo Ministro Luís Roberto Barroso deixa nítida a situação em que se encontram os povos indígenas, quando se trata da articulação entre os órgãos do Poder Executivo na defesa da saúde indígena contra a COVID-19 (STF, ADPF 709/DF, p. 2-3):

1. A presente ação trata de duas situações distintas pertinentes à pandemia por COVID-19: (i) a adoção de medidas de proteção e promoção da saúde dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato, bem como (ii) de medidas voltadas à saúde dos Povos Indígenas em geral. No que se refere aos primeiros, postulou-se a elaboração e implementação de um Plano de Barreiras Sanitárias, ao passo que para os últimos requereu-se o desenvolvimento do Plano Geral de Enfrentamento e Monitoramento da COVID-19 para Povos Indígenas. Quanto ao Plano de Barreiras Sanitárias e sua implementação houve avanços efetivos. Entretanto, o mesmo não está ocorrendo com relação ao Plano Geral. 2. A segunda versão do Plano Geral deixa de dispor, com objetividade e detalhamento adequados, sobre as ações a serem implementadas, metas, critérios, indicadores e cronograma de execução, silenciando, ainda, sobre um conjunto de matérias essenciais, já anteriormente apontadas. O documento é, ainda, genérico e vago, o que inviabiliza o monitoramento da sua implementação. Convergência das manifestações de ABRASCO, FIOCRUZ, APIB, PGR, DPU e CNJ em tal sentido. Não homologação do Plano Geral. 3. A questão indígena, na estrutura organizacional do

Estado brasileiro, insere-se predominantemente no âmbito da autoridade do Ministério da Justiça e Segurança Pública e, residualmente, em virtude da matéria, na competência do Ministério da Saúde. 4. Determinação de elaboração de novo Plano Geral, sob a coordenação do Ministério da Justiça e Segurança Pública, com a participação do Ministério da Saúde, da FUNAI e da SESAI, sem prejuízo da participação do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos ou continuidade das ações em curso e das demais indicadas na decisão.

A referida medida cautelar concedida corrobora de forma substancial com o entendimento de que as violações aos direitos fundamentais dos povos indígenas fazem parte da política pública do Estado brasileiro, e são contínuas e massivas, de forma a se estenderem e perpetuarem mesmo durante o período de crise de saúde mundial, qual seja, a pandemia de COVID-19.

### 2.3.2 Compreendendo o Estado de Coisas Inconstitucional e sua configuração no caso dos povos indígenas

O Estado de Coisas Inconstitucional é um instituto jurídico que está ligado a uma determinada forma de decisão judicial, criado no decorrer do amadurecimento e aperfeiçoamento das decisões judiciais da Corte Constitucional Colombiana (CCC). Não se trata, portanto, de instrumento jurídico decorrente de lei ou de construção doutrinária (ANDRÉA, 2018). É uma espécie de decisão que envolve direcionamento e agendas para mudanças estruturais dentro do Estado Colombiano; podendo-se dizer que está intimamente ligado à forma como as ações estruturais são processadas na Corte Constitucional Colombiana.

O que se pode pontuar como marco jurídico deste tipo de decisão é a própria Constituição da Colômbia, promulgada em 1991, e que inovou naquele ordenamento jurídico ao prever o que se denominou “acción de tutela” (art. 86), considerada, hoje, a mais efetiva ferramenta de defesa judicial contra violações de direitos fundamentais previstos na constituição (ANDRÉA, 2018). O que se pode traduzir como ação de tutela foi uma ferramenta jurídica criada para preencher “vazios de proteção” (ANDRÉA, 2018, p. 29) existentes no ordenamento jurídico colombiano, possibilitando, de forma simples, sem maiores considerações técnicas (poderia ser invocada oralmente, inclusive) e sem a necessidade um advogado, o seu ajuizamento perante qualquer juiz da República (ANDRÉA, 2018).

O recurso dessas ações deverá ser apreciado pela CCC, razão pela qual a identificação de uma quantidade acima do que se considerou aceitável pela Corte tornou-se um termômetro de falhas estruturais e violação massiva de direitos fundamentais de determinados grupos de pessoas.

Diante deste cenário de complexidade na decisão judicial, decorrente das inúmeras violações e das falhas estruturais envolvidas nestas violações, a CCC adotou, pela primeira vez, em 1997, a declaração do Estado de Coisas Inconstitucional – tendo como caso paradigmático a omissão dos municípios em filiar docentes ao Fundo Nacional de Prestações do Magistério, na Colômbia, Sentencia de Unificación SU-559:

Si los restantes educadores individualmente interponen acciones de tutela contra la conducta de los alcaldes y demás autoridades que se encuentran em mora de afiliarlos al Fondo Nacional de Prestaciones Sociales del Magistério, los jueces competentes y, em su momento, la Corte darán curso a las respectivas demandas. Com todo, se pregunta la Corte si, desde ahora, de verificarse que el comportamiento omisivo viola la Constitución Política, es posible que la Corporación, em razón de sus funciones, pueda emitir una orden a las autoridades públicas competentes, com el objeto de que a la mayor brevedad adopten las medidas conducentes a fin de eliminar los factores que inciden em generar um estado de cosas que resulta abiertamente inconstitucional. La Corte considera que debe responder de manera afirmativa este interrogante (...).(COLOMBIA, SU-559, 1997)

Dessa forma, pela primeira vez, a CCC ultrapassou a proteção subjetiva dos direitos fundamentais – consubstanciada no efeito interpartes – para abarcar a dimensão objetiva dos direitos fundamentais, diante do reconhecimento de que a situação seria generalizada e a omissão estrutural. Ampliam-se, assim, os efeitos da decisão a todos os prejudicados, ainda que não tivessem ingressado com as respectivas ações.

O caso colombiano é um exemplo do que se poderia denominar demanda estrutural, geradora de um tipo específico de ação, que, nos Estados Unidos, é conhecida pelo termo “ação estrutural”: um tipo de ação surgida no contexto do movimento pelos direitos civis; meio de atuação estratégica perante os tribunais para o reconhecimento do direito à igualdade e a não discriminação (DANTAS, 2019).

As ações estruturais demandam das análises e decisões judiciais mais do que as medidas usuais de implementação (o “cumpra-se”); especialmente porque tratam

de falhas estruturais e violações massivas de direitos fundamentais – contextualizadas em cenários de forte resistência de agentes públicos e, também, da opinião pública – que requerem a utilização de novos instrumentos como medidas complementares. Dentre eles podem estar a elaboração de planos judiciais, o estabelecimento de cronogramas e, até mesmo, o ajuizamento de novas ações (DANTAS, 2019).

Diante dessa compreensão é possível considerar o Estado de Coisas Inconstitucional como uma nova espécie de ação estrutural, atrelada a uma técnica decisória que impõe requisitos de admissibilidade mais rígidos, pois deve envolver, inclusive, a atuação de diversos órgãos públicos para a solução da questão:

Em síntese, as ações estruturais são o gênero, os instrumentos processuais usados para a resolução de complexas questões estruturais, enquanto que a declaração do estado de coisas inconstitucional é a espécie, o instituto e a técnica decisória utilizados pela Corte Constitucional da Colômbia, a partir de circunstâncias fáticas inconstitucionais, para a coordenação do processo de correção de falhas estruturais de diversos órgãos públicos que geram a violação massiva de direitos fundamentais. (DANTAS, 2019, p. 69)

Em contraposição aos que tecem críticas – ainda que necessárias – no sentido de que as ações estruturais seriam a chave para um ativismo judicial amplo e irrestrito, com potencial de violar os valores da democracia e usurpar as atribuições dos demais Poderes, são oferecidos os critérios e elementos caracterizadores dessas ações, assim como aqueles relacionados à configuração para que haja a declaração do ECI.

Especialmente no que se refere à tutela estrutural – advinda de ações estruturais – observa-se que a violação do direito fundamental atinge não somente uma pessoa, mas um número significativo de pessoas, grupos, associações etc. É necessário considerar, ainda, que esse grupo deverá ser todo afetado por essa decisão (FISS, 1979 *apud* DANTAS, 2019).

Outro aspecto está relacionado ao objeto do processo que se refere à concretização de direitos fundamentais, envolvendo situações relacionadas às condições de vida social ou à proteção destas condições a que estão obrigadas as instituições estatais a realizar.

Ademais, a atuação jurisdicional demandará ações complexas no sentido de resolver problemas denominados policêntricos (compostos por diversas variáveis, como, por exemplo, diretrizes de políticas públicas), com possíveis impactos sobre a

sociedade, ainda que não envolvida na lide, e deverá levar em consideração a possibilidade ou impossibilidade de seu cumprimento pelos órgãos públicos.

Para Chayes (1976, *apud* DANTAS, 2019), a tutela estrutural não busca compensação ou indenização por fatos ocorridos passados; o intuito é adequação do comportamento futuro dos órgãos públicos. Significa dizer que os fatos passados não constituirão o objeto principal da ação, mas servirão de provas das falhas estruturais e das violações institucionalizadas de direitos fundamentais – origem da ação.

A análise de cada um dos requisitos para uma tutela estrutural será realizada, neste trabalho, de forma associada a todos os fatos históricos e sociais já pontuados nesta pesquisa, ainda que forma sucinta.

A pesquisa de Dantas (2019) aponta, como elemento fundamental para que se faça necessária uma tutela estrutural, o preenchimento dos seguintes requisitos (DANTAS, 2019, p. 95-103):

**i) Violação real e atual de direitos fundamentais:**

Ainda que constantes de diversos documentos jurídicos desde o Brasil Colônia, passando pela instauração da República e a ruptura com o regime de tutela e assimilação indígena, a partir da Constituição Federal de 1988, o fato é que as formalidades do ordenamento jurídico não coincidem com os fatos históricos – conforme ressaltou o Ministro do STF, Edson Fachin, na oportunidade de seu voto enquanto Relator do Recurso Extraordinário n. 1017365-SC: Não restam dúvidas em relação às violações desses direitos e “a dramática trajetória da questão indígena no Brasil está bastante documentada na literatura, e mesmo pela história judicial, uma vez que desde há muito os Tribunais apreciam causas relativas à matéria”.

**ii) Omissão estatal, caracterizada pela inércia ou omissão dos poderes públicos, que deverão estar cientes desse descumprimento:**

A Constituição Federal de 1988, ao romper com o paradigma assimilacionista (pretensão de integração progressiva do indígena à sociedade nacional branca), reconheceu e incentivou o pluralismo sociocultural e o direito de existir como indígena. Contudo, passado há muito o prazo de 5 anos para a demarcação e reconhecimento de todos os territórios indígenas, existem hoje, conforme dados da APIB, num universo de 1.298 territórios indígenas, pelo menos 829 demarcações não finalizadas, ou sequer iniciadas (eDOC591, no RE n. 1017365-SC). Esta situação se configura

falta de vontade ou capacidade política (política territorial de estado), deixando nítida uma inércia prolongada, que exige uma intervenção via medidas estruturais.

**iii) Urgência e necessidade de intervenção judicial:**

A ausência de regularização da questão fundiária, no Brasil, tem deixado comunidades indígenas em situação de gravíssima vulnerabilidade social, incidindo na negação de direitos básicos, como alimentação, saúde e moradia digna, além da total ausência da tutela estatal de proteção ao seu patrimônio cultural, histórico, biológico etc., e suas vidas. São situações que os jornais estampam cotidianamente e, somada à notória redução orçamentária da FUNAI, elevou a questão indígena à situação de relevância emergencial.

**iv) Complexidade envolvendo falhas estruturais do poder público que exigem soluções complexas, a partir da ótica da macrojustiça ou da análise global dos pedidos:**

Para um melhor entendimento da complexidade que envolve a situação, considera-se a síntese elaborada também pelo Ministro Edson Fachin, em seu voto como Relator, em sede de ação anteriormente referida:

Daí se desvela a importância do julgamento que ora se levará a efeito, o qual ressalta o legítimo exercício da função contramajoritária do Poder Judiciário, na tutela de direito fundamental de minorias, a influir decisivamente na interpretação e no estabelecimento do estatuto jurídicoconstitucional das relações possessórias das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. Por um lado, se é certo que as graves temáticas imbricadas no tratamento legal e administrativo conferidos aos indígenas não se esgota em assegurar a posse desses territórios – haja vista os riscos de invasões, garimpos, retiradas ilegais de madeiras, além da sempre complexa prestação de serviços públicos básicos às comunidades em terras já regularizadas – de outra parte é preciso ressaltar que a proteção possessória converte-se no patamar mínimo para a tutela dos direitos fundamentais dos índios e de suas comunidades. (Voto do Min. Edson Fachin, no RE 1017365-SC, 2014)

Os requisitos para a configuração do ECI foram elencados pela Corte Constitucional da Colômbia, no julgamento do caso de deslocamento forçado de pessoas:

i) a violação massiva e generalizada de vários direitos constitucionais que afetam um número significativo de pessoas; ii) a prolongada omissão das autoridades no cumprimento de suas obrigações par

garantia desses direitos; iii) a adoção de práticas inconstitucionais, como a incorporação de ações judiciais como parte do procedimento exigido para a garantia dos direitos violados; vi) a não expedição de medidas legislativas, administrativas ou orçamentárias necessárias para evitar a violação dos direitos; v) a existência de um problema social cuja solução requer a intervenção de várias entidades e a adoção de um conjunto completo e coordenado de ações, além de acréscimo de recursos que demandam um esforço orçamentário importante; vi) o congestionamento judicial caso todas as pessoas afetadas pelo mesmo problema procurassem o Poder Judiciário para obter a tutela de seus direitos. (COLOMBIA, ST-025/2004)

No caso colombiano, preenchidos esses requisitos, a intervenção da Corte Constitucional tem sido bastante incisiva no sentido de propor medidas, inclusive de uma agenda processual para acompanhamento dos casos a ela submetidos, a exemplo dos Planos de Salvaguarda Étnica, determinados na Ordem de seguimento 004/2009 (COLOMBIA, 2009).

Numa análise dos critérios elencados sobre o contexto histórico e social dos povos indígenas, no Brasil, não há dúvidas quanto à configuração do ECI. Em especial, cito a emergência de medidas judiciais capazes de estabelecer a eficácia de todos os direitos fundamentais negados aos povos originários, iniciando-se pelo direito ao território tradicional, com já bem afirmou o Ministro Edson Fachin, em seu voto no RE n. 1017365-SC.

As violações históricas dos direitos dos povos indígenas se agravam e ganham contornos emergenciais com a ascensão de um governo de extrema-direita, no Brasil – representado pelo atual Presidente da República, Jair Messias Bolsonaro.

Nos termos da denúncia realizada pela APIB ao Tribunal Penal Internacional – TPI, somente no primeiro ano de governo Bolsonaro, o desmatamento da floresta amazônica aumentou 34,5%, atingiu a maior taxa de assassinatos de líderes indígenas nos últimos onze anos e a ameaça aos povos isolados tornou-se uma realidade cada vez mais próxima (APIB, 2020).

A política de governo instaurada por Bolsonaro está alinhada aos interesses do agronegócio, representado também pelo que se denomina “bancada ruralista”, no Congresso Nacional e, dentre tantas medidas de retrocesso, tem determinado: i) a não atividade de proteção da FUNAI aos territórios indígenas não homologados (FUNAI, 2021); ii) a exclusão de indígenas não aldeados e da população indígena aldeada em territórios não demarcados da Fase 1 do Plano Nacional de Operacionalização da Vacinação contra a COVID-19; iii) a reafirmação pública de que

a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) não possui atribuição para atendimento das populações indígenas não aldeadas ou aldeadas em áreas não demarcadas, em especial por serem consideradas “invasões” e não aldeamentos, na perspectiva do Estado brasileiro (SESAI, 2020); iv) a certificação de limites de terras privadas sobre 53 mil hectares de territórios indígenas, após a autorização e regulamentação do procedimento por meio da Instrução Normativa n. 9, de 2020, expedida pela FUNAI e, mais recentemente, v) a exacerbação de uma FUNAI anti-indígena, por meio da expedição de normativas que determinam a desistência e renúncia de seus procuradores de representação dos povos indígenas em casos judicializados que envolvam territórios retomados, situação que se verifica sobremaneira no Estado de Mato Grosso do Sul – conforme Despacho nº 00258/2021/GAB/PFE/PFE-FUNAI/PGF/AGU (FUNAI, 2021).

Não fosse suficiente todo o exposto, há que se colocar, enquanto ápice de todo esse Estado de Coisas Inconstitucional configurado, algumas decisões do Supremo Tribunal Federal, as quais defendem fundamentos a que se pretende dar juridicidade, mas que, em verdade, são destituídos de qualquer previsão legal e, menos ainda, constitucional, colecionados sob a denominação de “Marco Temporal”.

O marco temporal pretende ser uma “tese” que mais se assemelha a um desses conglomerados de ideias e afirmações afetas aos processos atuais de negacionismo da ciência e revisionismo histórico, do que a uma construção fundamentada em parâmetros constitucionais ou mesmo legais - tornando-se, portanto, destituído de qualquer legitimidade jurídica.

O marco temporal é uma construção que se realiza a partir da interpretação constitucional realizada da forma mais pobre possível, e que pretende impor prazo de validade para os marcos jurídicos constitucionais, legais e internacionais. Uma verdadeira estratégia de setores hegemônicos da sociedade para nulificar demarcações e titulações de territórios, além de obstar processos de retomadas de territórios tradicionais indígenas e quilombolas (CHAVES; MONTEIRO; SIQUEIRA, 2020).

O marco temporal nasce no âmbito do poder Executivo, com o Decreto nº 3.912/2001, prevendo que, para o reconhecimento de propriedade de terras quilombolas, haveria o requisito de ocupação das terras de forma contínua e ininterrupta entre o ano de assinatura da Lei Áurea (1888) e a data de promulgação

da Constituição Federal de 1988, ou seja, 5 de outubro de 1988 (BRASIL, 2001b). Como é completamente destituído de qualquer fundamento dentro do ordenamento jurídico nacional, o referido decreto foi revogado pelo Decreto nº 4.887/2003 (MONTEIRO; TRECCANI, 2019).

Extinta a normativa, seus argumentos retornam ao mundo jurídico pelas vias do judiciário, no julgamento pelo STF do caso da Terra Indígena Raposa/Serra do Sol, em março de 2009. Não por coincidência, essa teria sido a década em que as retomadas de territórios tradicionais ascenderam em todo o Brasil, o que também inclui o Estado de Mato Grosso do Sul, como ilustram os casos estudados nesta pesquisa.

O voto do ministro Carlos Ayres Britto, no referido caso, afirma que a Constituição define “a data da promulgação dela própria (5 de outubro de 1988) – como insubstituível referencial para o reconhecimento, aos índios, dos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam” (BRASIL, 2009, p. 235).

Trata-se de uma decisão que, embora expressamente consignada sua não vinculação à demarcação de outros territórios indígenas, foi, de imediato, apropriada pelas agendas e representação anti-indígenas brasileiras – o que levou a inclusão desta argumentação novamente em projetos de lei e normativas do Poder Executivo:

[...] aplicada em diversas decisões judiciais tomadas pelos tribunais federais que visam à anulação de demarcação dos territórios indígenas, fundamentadas no argumento da inexistência de presença indígena na área reivindicada em 5 de outubro de 1988. (OLIVEIRA; BUZATTO, 2020, p. 12):

A proposição acima descrita é perfeitamente exemplificada pelos casos das comunidades de *Guyraroka* e *Ñande Ru Marangatu*, estudadas nesta pesquisa. Souza Filho (2018, p. 117) afirma que:

O Estado, deste modo, apesar de suas leis, tem tido uma dramática, cruel e genocida política em relação aos índios, mas tem apresentado um discurso pluralista, liberal e democrático, elevando à categoria de sistema um direito envergonhado, que liberta os índios da escravidão e permite que o intérprete leia a aplicação da tutela orfanológica, tratamento diferenciado na aplicação e execução da pena, e o julgador entenda como reconhecimento de inferioridade ética e um estímulo à integração. Dá total garantia a suas terras, e a Administração Pública autoriza invasões e decreta reduções de áreas. Na divergência entre

o discurso e prática, entre o Direito e o Processo, a vergonha da sociedade dividida e cruel fica encoberta pela falaciosa marca da injustiça.

A afirmação do autor demonstra, explicitamente, a divergência entre o discurso e a prática, que pode ser reforçada pela situação de absoluta negligência do Poder Público no enfrentamento adequado à situação de pandemia de COVID-19, especialmente em relação aos povos indígenas.

Dessa forma há que se refletir sobre a possibilidade de aplicação da técnica decisória dialógica, denominada Estado de Coisas Inconstitucional em relação às violações dos direitos fundamentais dos povos indígenas. Não apenas isto, mas a aplicação desta técnica como uma possibilidade de enfrentamento às questões de demarcação de territórios tradicionais indígenas, como forma de tornar possível uma agenda de ações do Estado brasileiro.

O entendimento tradicional da doutrina, compartilhado pela posição majoritária do STF, é no sentido de que as omissões constitucionais relevantes estão vinculadas às normas constitucionais de eficácia limitada, nas quais há um nítido, senão expresso, comando de atuação legislativa posterior:

As normas constitucionais são de eficácia plena e aplicabilidade imediata, situação que não gera omissão inconstitucional, ou de eficácia contida e também de aplicação imediata, que também não dá margem a omissão, ou de eficácia limitada de princípio institutivo ou de princípio programático e de aplicabilidade dependente de leis ou outra providência do Poder Público. Aqui é que se situa o campo possível das omissões inconstitucionais. (SILVA, 2002, p. 16)

O que se propõe, a partir da compreensão do Estado de Coisas Inconstitucional, é que se dê maior atenção aos aspectos materiais de realização dos direitos fundamentais, para que possam deixar de ser “direitos de papel” (SOUZA NETO; SARMENTO, 2012), tornando-se efetivos na realidade social. Esta carência de efetividade social, inclusive, pode ser observada em relação às normas de eficácia plena e aplicabilidade imediata, em razão de diversos fatores; dentre eles, a ausência de articulações adequadas entre as políticas públicas e a existência ou inexistência de legislações infraconstitucionais de apoio.

Para Campos (2019, p. 62), trata-se de desenvolver o entendimento de que:

A questão é de atuação da norma constitucional, não de estrutura dos enunciados normativos; o problema é de efetividade de direitos fundamentais, não de eficácia jurídico-formal dos dispositivos constitucionais, o escopo deve ser a concretização da Constituição como um todo, não de preceitos constitucionais particulares; deve-se evitar consequências político-institucionais dramáticas; há necessidade de um novo olhar sobre o tema: a omissão inconstitucional como tutela deficiente de direitos fundamentais.

Nesse sentido, a omissão constitucional estará mais afeta à falta de condições materiais para o gozo dos direitos fundamentais quando da atuação concreta da norma constitucional – ainda que o enunciado não esteja, a priori, evidenciando uma intermediação normativa.

Fundamentada no dever de o Estado brasileiro garantir a efetividade dos direitos fundamentais, especialmente por meio de políticas públicas e de atividade legislativa, a ideia de que o cumprimento incompleto ou deficiente de enunciados constitucionais, ainda que sejam autoaplicáveis, em tese, se constitui em omissão inconstitucional e é a compreensão mais coerente com a efetividade das normas constitucionais – a denominada força normativa da Constituição.

Quando esses entendimentos são pensados na perspectiva de realização e efetividade das garantias e direitos constitucionais relacionadas aos povos indígenas, observa-se que a existência de normas infraconstitucionais e políticas públicas indigenistas não têm sido suficientes para realizar essas garantias e direitos, denotando uma insuficiência na proteção estatal.

Verifica-se um quadro permanente de falhas estruturais – uma ausência de estruturas aptas a tornarem realidade os comandos legais e constitucionais, que evidenciam os poderes Legislativo e Executivo, sem excluir o Judiciário – não demonstrando capacidades institucionais e disposição política para reverter essas falhas.

Neste sentido, torna-se especialmente relevante discutir a aplicação do Estado de Coisas Inconstitucional ao referido quadro de violações e falhas estruturais – numa perspectiva de possibilitar intervenções dialógicas ativas, pelo Poder Judiciário, buscando estabelecer remédios estruturais dirigidos a coordenar ações dos atores políticos responsáveis pela tarefa de assegurar a proteção suficiente dos direitos e garantias dos povos indígenas. Estes remédios estruturais precisam estar configurados como ordens flexíveis (CAMPOS, 2019), fixando os objetivos a serem alcançados, os erros que necessitam ser corrigidos e os princípios que devem ser

concretizados – sem ferir o espaço técnico de desenvolvimento das políticas públicas e, sobretudo, sem descuidar da participação direta e efetiva de cada povo indígena na definição desses processos, em conjunto com os atores políticos da estrutura estatal brasileira, em respeito ao disposto no artigo 232 da Constituição Federal e à Convenção nº 169 da OIT.

Uma abertura possível de caminhos e que deverá respeitar e reconhecer o que Eloy Amado (2013) conceituou como direitos indígenas (em diferenciação de todo o exposto e estudado, até o momento, direito indigenista), poderemos compreender, de uma forma mais reflexiva, no último capítulo deste trabalho.

### 3. O CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO, A JUSDIVERSIDADE, O ESTADO PLURINACIONAL E OS POVOS INDÍGENAS

*O mais interessante foi ter ficado vivo!(...)  
Precisamos saber onde estamos, onde pisamos. O conhecimento sobre nosso território, sobre quem somos e o que compartilhamos é muito importante para erigir a figura a que chamamos de cidadão. Não existe cidadão sem memória. É impossível constituir cidadania sem ter o conhecimento a respeito dos eventos que nos antecederam em dez, vinte, trinta anos, e que nos colocaram no lugar social e político a que respondemos, no qual circulamos e nos movemos atualmente.*  
Ailton Krenak, 2018, p. 20-21.

#### 3.1 Colonização e lutas anticoloniais na América Latina

A lógica eurocentrada formula a modernidade a partir de premissas duais e evolucionistas: um estado de natureza como ponto de partida do processo civilizatório que culmina na civilização europeia ou ocidental. No desenvolvimento desta lógica, idealizou-se e constituiu-se o que se denomina Estado-nação moderno; que consiste numa participação democrática no controle da geração e da gestão das instituições de autoridade pública e de seus mecanismos de violência, sendo, portanto, parcial e temporal. Isso porque a existência de um Estado forte e central não é suficiente para produzir homogeneização de uma população heterogênea e dispersa – de modo que se construa uma identidade comum, a qual se dedicará lealdade (QUIJANO, 2000).

O mito fundacional dualista e evolucionista, associado à classificação racial da população do mundo, exacerbou o etnocentrismo europeu, resultando em manifestação de extrema violência no território latino-americano desde a colonização e conquista, estendendo seus efeitos até os tempos atuais.

Baseados numa racialização que sistematizou a divisão do trabalho, no novo sistema mundo de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, a história do poder colonial implicou no despojo dos povos colonizados não somente de seus territórios, mas de suas próprias e singulares identidades históricas e de seu lugar na história da produção cultural da humanidade, resultando numa nova identidade racial, colonial e negativa. Como consequência, manteve-se, na constituição dos Estados-nações, a estruturação do racismo em todos os meios de funcionamento e reprodução dessas sociedades, uma vez que, “aplicada de maneira específica à experiência histórica latino-americana, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento opera como um espelho que distorce o que reflete” (QUIJANO, 2000, p. 130).

Desde os primeiros escritos de Colombo sobre a melhor terra e melhor gente, bem como dos escritos portugueses que sempre se referiram ao achamento e descobrimento, os processos de colonização resultaram em práticas de extermínio dos povos indígenas, na dominação e no exercício de crueldade (OLIVA DE COLL, 1986).

Em seus estudos, Souza Filho (2018) afirma que, na época da conquista, provavelmente, as nações indígenas habitantes da América se pautavam por noções de jurisdição e alcance da organização social, que envolviam forte conceito de família, parentesco, afinidade ancestral, língua, costumes e religiões comuns – sendo esta a forma de organização das sociedades e, não necessariamente, por meio de limites territoriais. Isso dificultou a definição dos limites do território que correspondia a cada povo indígena – possibilitando que se estipulasse a região em que viviam, os movimentos realizados, mas não exatamente, as fronteiras que os limitavam.

As nações colonizadoras, Portugal e Espanha, já haviam dividido entre si este continente, mesmo antes de seus representantes aqui chegarem e fixarem. Portanto, a apropriação da terra e o estabelecimento de jurisdição era uma preocupação dos conquistadores que aqui chegaram – a exemplo de Martim Afonso de Souza, que em 1530, chegou ao Brasil portando três cartas régias (para exercício do cargo de capitão-mor, para tomar posse das terras em nome da Coroa portuguesa e para distribuir terras a quem nelas quisesse produzir (SOUZA FILHO, 2018).

A análise e o entendimento do complexo e violento processo de colonização na América Latina, em especial no Brasil, importa para que possamos compreender as lutas anticoloniais estabelecidas como produtoras de um constitucionalismo pautado na resistência dos povos originários e dos escravizados – capazes de materializar, em solo latino-americano, o que se denominaria, futuramente, de *força normativa da constituição*.

Para se ter dimensão da tamanha complexidade e violência, alguns dados se fazem necessários. Por exemplo, os dados obtidos por David Stannard (1992), a partir de estudos de demógrafos e historiadores que considerou ‘moderados’ – considera que 90% (noventa por cento) das populações originárias foram exterminadas no território que se denominou, posteriormente, de América. A esta destruição, o pesquisador denominou como “de longe, o maior ato massivo de genocídio na história do mundo” (STANNARD, 1992, p. 10-11).

Viezzer e Grondin (2021) apontam que, na chegada dos colonizadores, habitavam a América aproximadamente 67 milhões de habitantes; tendo sido vítimas do genocídio 61 milhões de gentes pertencentes aos povos originários desse território. Isso em nome da construção de uma civilização, que podemos entender, na realidade, como a proletarização e mistificação (CÉSAIRE, 1950; 2020, p. 25) dos povos originários e escravizados neste processo.

Por se tratar de sociedades comunitárias, não eram apenas ante capitalistas, como anticapitalistas – cooperativas e democráticas em sua maioria. E por essa mesma razão, não se dobram e nem se dobraram facilmente ao processo de injustiça, racismo e extermínio colonial, como veremos no decorrer deste trabalho.

### 3.1.1 Violências do processo de colonização na América Latina

A leitura da obra de Las Casas (2008) nos dá conta da tamanha violência empregada nos processos de colonização ou conquista:

No dia em que ali chegaram, os espanhóis pararam de manhã para o desjejum no leito seco de um riacho que ainda conservava algumas poças d'água, que estava repleto de pedras de amolar: o que lhes deu a idéia de afiar as espadas. Chegando à aldeia, alguns tiveram a idéia de verificar se as espadas estavam tão cortantes quanto pareciam. Um soldado, subitamente, desembainhou a espada (que parecia tomada pelo diabo), e imediatamente os outros fizeram o mesmo, e começaram a estripar, rasgar e massacrar aquelas ovelhas e aqueles cordeiros, homens e mulheres, crianças e velhos, que estavam sentados, tranquilamente, olhando espantados para os cavalos e para os espanhóis. Num instante, não restam sobreviventes de todos os que ali se encontravam e o sangue corria por toda a parte, como se tivessem matado um rebanho de vacas. (LAS CASAS, 2008, p. 15)

Os resultados dessa violenta colonização se materializam no que Mignolo (2007, p. 29) denominou de “ferida colonial”, provocada pela diferença colonial que classifica populações, identificando-as segundo suas faltas e excessos, de forma a estabelecer uma diferença e uma inferioridade em relação a quem classifica.

Para Mignolo (2003, p. 10), “a diferença colonial é, finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais, visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta”. A diferença colonial estabelecida não classificou apenas os traços físicos,

mas promoveu imensa difamação e desestruturação das subjetividades dos povos originários da América.

O extermínio físico ocorria não somente pela espada e pelos ataques de verdadeiros animais treinados para o assassinato de gentes, mas por meio da escravização desses povos originários: eram obrigados a trabalhar na mineração e lavagem do ouro até a exaustão, o que levou diversos indígenas também ao suicídio, nas ilhas do Caribe (GALEANO, 1940; 2021); ou, a exemplo do ocorrido no Brasil, com os alimentos envenenados e as doenças trazidas pelos colonizadores.

A difamação também foi uma técnica utilizada nos processos de colonização e caricaturou os indígenas como vagabundos e rebeldes e serviu como justificativa à Coroa espanhola da indispensabilidade de obrigá-los a trabalhar para os espanhóis nas minas, sob pena de abandono dos colonos das novas terras a serem colonizadas (PONS, 1978). As consequências são relatadas por Las Casas (1951):

Um oficial do rei que recebeu 300 índios os obrigou a trabalhar tão apressadamente nas minas e em seus outros serviços que em três meses não lhe restaram mais do que dez vivos. [...] sem levar em consideração que se tratava de gente de carne e osso, os espanhóis colocavam os índios a trabalhar tão sem misericórdia que em poucos dias a morte de muitos deles manifestou a grande desumanidade com que eram tratados. [...] a cobiça cegava os espanhóis que não cuidavam de semear para ter pão, só pensavam em arrancar o ouro que não poderiam semear.

[...]

Vendo-se infelizes embora inocentes, que de nenhuma maneira conseguiam remediar sua situação, muitos índios decidiram enforcarse. E aconteceu que se enforcaram juntas famílias inteiras, pais e filhos, velhos e jovens, pequenos e grandes. Alguns povoados convidavam outros a enforcarse para sair deste tormento e calamidade diários. Achavam que assim iriam viver em outro lugar onde teriam todo o descanso, abundância e felicidade. [...] Os espanhóis viam que todos iam acabando, mas não remediaram a situação afrouxando suas cobiças e moderando os trabalhos. Foram às ilhas dos Lucayos e outras próximas de terra firme, para trazer barcos cheios de outros índios que pudessem seguir explorando. (LAS CASAS, 1951, III, p. 104):

Segundo Galeano (1940; 2021), em 1581, durante uma audiência em Guadalajara, o rei Felipe II, da Espanha, afirmou que um terço dos indígenas da América tinha sido aniquilado e os que ainda viviam eram obrigados a pagar tributos pelos que morreram. O autor pontua, ainda, a discrepância entre a história formal,

com as discussões jurídicas existentes naquele período e a realidade da América Latina:

Manava sem cessar o metal das veias americanas, e da corte espanhola, também sem cessar, chegavam ordenações que outorgavam uma proteção de papel e uma dignidade de tinta aos indígenas, cujo trabalho extenuante sustentava o reino. A ficção da legalidade amparava o índio; a exploração da realidade o dessangrava. Da escravidão à servidão, do trabalho forçado ao regime de salários, as variantes da condição jurídica da mão de obra indígena só alteravam superficialmente a situação real. A Coroa considerava tão necessária a exploração desumana da força de trabalho aborígine que, em 1601, Felipe III ditou regras proibindo o trabalho forçado nas minas e, ao mesmo tempo, enviou instruções secretas, ordenando que fosse continuado “se aquela medida afetasse a produção”. Do mesmo modo, entre 1616 e 1619, o visitador e governador Juan de Solórzano fez uma investigação sobre as condições de trabalho nas minas de mercúrio de Huancavélica: “(...) o veneno penetrava na pura medula, debilitando os membros todos e provocando um tremor constante, morrendo os operários, geralmente, após quatro anos”, informou ao Conselho das Índias e ao monarca. Mas em 1631, Felipe IV ordenou que se continuasse com o mesmo sistema, e seu sucessor, Carlos II, tempos depois renovou o decreto. Essas minas de mercúrio eram exploradas diretamente pela Coroa, diferentemente das minas de prata, que estavam nas mãos de empresários privados. (GALEANO, 1940; 2021, p. 56).

No território que, posteriormente, se denominou de Brasil, Viezzer e Grondin (2021) demonstram que o supostamente benéfico processo de colonização foi, na realidade, tão ou mais cruel e violento quanto aquele ocorrido na América espanhola. Os autores afirmam que, embora a lei europeia previsse que o proprietário de um território seria aquele que primeiro o ocupasse – que implicava o direito dos povos originários encontrados na época do “descobrimento” às terras que ocupavam – os conquistadores questionavam a identidade daqueles povos, não admitindo humanidade neles e considerando-os selvagens sem alma. Portanto, passíveis de serem reduzidos ao serviço dos portugueses e sendo muito maltratados nesse processo.

Um exemplo disso é ter sido atribuída a Martin Afonso de Souza – fundador do primeiro núcleo dos colonizadores, no litoral do atual estado de São Paulo – a tomada de terras indígenas e sua posterior distribuição aos colonos, em lotes denominados sesmarias. Impunham aos povos originários não apenas o despojo de seus territórios, mas ainda a utilização de sua mão de obra para a exploração dessas

terras, acrescido da entrega de uma ou duas de suas mulheres para cada homem branco colonizador:

Assim nasciam os primeiros “fazendeiros” do Brasil, com uma simples assinatura do rei a favor de colonos portugueses. Em contrapartida, e a partir da mesma assinatura, povos inteiros do litoral do Rio de Janeiro até uma parte do atual estado do Pará ficavam desprovidos de suas terras, como condição fundamental para subsistirem como indivíduos e sobreviverem como povos. (VIEZZER; GRONDIN, 2021, p. 125):

Em continuidade a esses processos, a Coroa determinou que indígenas fossem retirados de seus territórios tradicionais para que fossem reunidos em aldeias organizadas pelo governo português – ações realizadas por meio de expedições denominadas *descimentos* (VIEZZER; GRONDIN, 2021). A violência dessas ações pode ser mais bem compreendida pelo relato do então governador-geral, Mem de Sá, em carta ao rei de Portugal, exultando a sua conquista de territórios de povos tradicionais, a qual teve, como resultado, o enfileiramento de corpos de indígenas ao longo de aproximadamente seis quilômetros de praia, a cuja ação denominava de “pacificação”.

A escravização dos indígenas promoveu a divisão das famílias, com mulheres e crianças sendo vendidas e forçadas a trabalhar em plantações ou residências, durante os sete dias da semana. Isso deu início à cultura do trabalho escravo doméstico, no Brasil, como afirmam Viezzer e Grondin (2021, p. 127), citando informações do final do século XVI relacionadas a Porto Seguro/BA, onde “cada família portuguesa possuía em média seis escravos indígenas” e, posteriormente, a São Paulo/SP, cidade na qual, em meados do século XVII, “havia cerca de quatro mil colonizadores e 60 mil escravos indígenas”.

Galeano (1940; 2021, p. 67) é categórico em suas considerações sobre a complexidade das violências, quando afirma que “a expropriação dos indígenas – usurpação de suas terras e de sua força de trabalho – foi e é simétrica ao desprezo racial, que por sua vez se alimenta da objetiva degradação das civilizações destruídas pela conquista”. Estas condutas terminam por corroborar o pensamento de Césaire (1950; 2020, p. 24) de que a adequada equação não é àquela construída pelo colonizador de que a colonização equivale à civilização dos povos conquistados, mas, sim, à “coisificação” desses povos – transformando-os em “instrumento de produção”.

É importante pontuar que a violência ímpar empregada na colonização das Américas foi amplificada, conforme o extermínio dos povos originários promovia a substituição destes povos por aqueles sequestrados e escravizados do continente africano; provendo verdadeiras mutações culturais (SOUZA FILHO, 2021, p. 25).

O decorrer deste processo histórico explicita o motivo pelo qual a pequena minoria branca dominante nos países latino-americanos não tinha, e não tem ainda, nenhum interesse social em comum com índios, negros e mestiços – pois seus privilégios sempre foram necessariamente o domínio e a exploração dessas subjetividades:

A colonialidade de seu poder levava-os a perceber seus interesses sociais como iguais aos dos outros brancos dominantes, na Europa e nos Estados Unidos. Essa mesma colonialidade do poder impedia-os, no entanto, de desenvolver realmente seus interesses sociais na mesma direção que os de seus pares europeus, isto é, transformar capital comercial (benefício igualmente produzido na escravidão, na servidão, ou na reciprocidade) em capital industrial, já que isso implicava libertar índios servos e escravos negros e transformá-los em trabalhadores assalariados. (QUIJANO, 2000, p. 135)

Tanto que, nem mesmo os processos de independência se prestaram à descolonização da sociedade, promovendo, ao contrário, a rearticulação da colonialidade do poder em novas bases institucionais. Desta forma, o Estado-nação formado se constituiu e se conceitualizou contra a maioria da população (representada por índios, negros e mestiços), estabelecendo a colonialidade do poder sobre a ideia de raça (QUIJANO, 2000).

Dessa forma, o que se verifica é a existência do racismo como parte da ordem social e, portanto, sendo reproduzido pelas instituições que compõem a sociedade (ALMEIDA, 2019), sejam elas públicas ou privadas, refletindo, por consequência, na forma como se estruturam e funcionam, também, os poderes do Estado brasileiro (Executivo, Legislativo e Judiciário).

### 3.1.2 A resistência dos povos originários e suas lutas anticoloniais

A compreensão que tenho sobre a resistência e a luta anticolonial dos povos originários da América Latina é de que eles foram tão maiores em coragem e persistência quanto foram as violências dos invasores colonizadores.

A luta anticolonial se inicia com a destruição do Forte La Navidad, pelo rei Caonabo, do *cacicazgo* de Maguana, dos povos taínos, logo após o retorno de Colombo para Espanha, em sua primeira viagem – como forma de demonstrar que não aceitariam a condição de vassalos da coroa espanhola e revidando o roubo de suas mulheres e filhas pelos primeiros colonizadores espanhóis. Além disso, teve a guerra organizada por esse mesmo povo, contra os tributos impostos em seu reinado.

Continua com a solidariedade do cacique Hatuey, que, expulso de suas terras por resistir aos colonizadores, refugiou-se em outra região de sua ilha, até saber que Diego Velásquez iria conquistar e colonizar o território que hoje se conhece como Cuba. Atravessou o mar, em canoas com mais de 300 indígenas – dentre eles mulheres e crianças – para informar aos taínos daquela região sobre a violência dos espanhóis e organizar a resistência e defesa daquele povo.

Perpassa, ainda, as guerras de resistência indígena no território que se denomina México, dentre elas a participação na Independência do México, em 1810, e a revolução, em 1910, na qual Emiliano Zapata liderou um grupo armado que auxiliou a derrubada do ditador Porfírio Díaz. Posteriormente, sua bandeira “Tierra y Libertad” inspirou o Movimento Zapatista concretizado no Exército Zapatista de Libertação Nacional.

As lutas anticoloniais dos povos indígenas mexicanos auxiliaram na construção de uma constituição jurídica, que Souza Filho (2021, p. 22) classificou como “um dos mais importantes textos legais fundadores do Bem-Estar Social e da intervenção do Estado nas ordens econômica e social, assim como uma constituição com força normativa”. Apesar disso, recebeu críticas severas de representantes do Movimento Zapatista, tanto em relação ao seu processo formal de elaboração, quanto ao seu conteúdo – ainda excludente, na visão do movimento (VIEZZER; GRONDIN, 2021).

Também nos territórios que hoje se denominam Bolívia e Peru, a resistência e luta dos povos originários se fez presente, dentre as quais se podem citar as rebeliões comandadas por Tupaj Amaru, em 1780, e a liderada por Tupaj Katari, em 1783. Ambas tiveram objetivos diversos: a primeira se deu no intuito de retornar ao império Inca; e a segunda foi constituída por povos quíchua e aimará, que não se submeteram à Coroa espanhola, da mesma forma como não o fizeram à dominação dos incas. Contaram, cada uma, com apoio de, pelo menos, 100 mil indígenas e, ainda

que morto aquele último, Tupaj Katari, certamente fez parte do processo de resistência que levou à criação do Estado Plurinacional da Bolívia, quase 200 anos depois, em 2005.

As revoltas indígenas, como resistência à usurpação portuguesa do território que hoje se denomina Brasil, podem ser exemplarmente representadas tanto pelo êxodo dos povos Guarani, logo após 1500 – que consistiu na fuga de milhares de indígenas à procura de refúgio para o interior do continente, na busca pela “terra sem males” (VIEZZER; GRONDIN, 2021, p. 133); quanto pela guerra da Confederação dos Tamoios, entre 1554 e 1567, envolvendo portugueses, franceses e indígenas tupinambás, guaianases, aimorés e temiminós.

Há que se citar, ainda, as resistências nas guerras dos Potiguaras, no Nordeste, entre 1586 e 1599; os Guajajaras, no Maranhão – que resistem até os tempos atuais; assim como a guerra da Confederação dos Cariris (1683-1731) – resistência dos Tapuia, apoiados pelos Anacé, Caripu, Icó, Caratiú, Paiacu, Jabuaribara, Acriú, Canindé, Janipapo, Tremembé e Baiacu – onde hoje se situam Bahia e Piauí, e as lutas dos povos Pacajá, com 500 canoas, contra os invasores, até a morte, no que se conhece, hoje, como Amazonas.

Certo é que as lutas anticoloniais desses povos construíram e reforçaram a resistência capaz de tensionar a posterior constituição dos Estados Nações independentes. De tal forma que deixaram marcas evidentes para além dos processos históricos e se formalizaram ao longo das diversas cartas constitucionais escritas, numa espiral ascendente de garantias, que vão do reconhecimento de direitos coletivos e de natureza, elementos característicos do que se conceitua como **constitucionalismo latino-americano**, e avançam no sentido da autodeterminação, por meio do processo instituição e construção de Estados Plurinacionais.

### **3.2 Força normativa da Constituição e Constitucionalismo latino-americano**

Entender o significado do conceito de força normativa da Constituição e sua relação com o constitucionalismo latino-americano importa numa análise mais aproximada dos problemas decorrentes dos processos históricos da colonização do que se denomina de América Latina, especialmente os relacionados às violações de direitos dos povos originários ou indígenas. Neste sentido, há que se assentir o

pensamento de que as questões constitucionais não são, em sua origem, jurídicas, são questões políticas (LASSALLE, 1862). No entendimento de Lassalle (1862), a constituição escrita (jurídica) de um determinado Estado Nação deve expressar a realidade das relações de poder estabelecidas, sob pena de se tornar mera “folha de papel”.

Essas questões políticas, que envolvem disputas e esforços empreendidos no intuito de participar ou influenciar a divisão do poder (WEBER, 1919), de estruturar e determinar a regulação e funcionamento do Estado Nacional, representam forças da realidade histórica. Segundo o entendimento de Lassalle (1907), estas forças se sobrepõem cotidianamente à constituição jurídica – sendo, portanto, a constituição real. Em síntese, para Lassalle, as regras jurídicas não são aptas ao controle efetivo da divisão de poderes políticos; considerando-se que as forças políticas se movem de acordo com suas próprias leis, que independem de formas jurídicas pré-estabelecidas.

Em oposição às considerações de negação da efetividade das normas jurídicas, Konrad Hesse apresenta ponderações no sentido de repensar a função dessas constituições, partindo do pressuposto de que há, sim, capacidade para limitar as forças dominantes, abarcando efetivamente as relações conflitantes e propondo soluções viáveis e eficazes.

A concepção de força normativa da Constituição, sistematizada por Konrad Hesse (1959), esforça-se por demonstrar que, no embate entre os fatores reais de poder político – que se constituem no enfrentamento de grupos hegemônicos (GRAMSCI, 1978) e grupos de sociedades tradicionais (FILHO, 2021) em um determinado Estado Nação – e a Constituição, não necessariamente terá como desfecho a perda de sua força de realização no contexto social ao qual se aplica.

Neste sentido, a Constituição jurídica – aquela escrita – está condicionada à realidade histórica de sua formação, ao tempo em que é capaz de ser condicionante da realidade política e social enquanto estiver vigente e se fizer presente a convicção sobre sua inviolabilidade. É o que se entende por um condicionamento recíproco. Esta reciprocidade implica numa eficácia social condicionada à associação da norma jurídica às suas condições históricas de realização, numa relação de interdependência.

O marco histórico deste pensamento, que se difundiu como novo constitucionalismo, deu-se na Europa pós-guerra, em especial na Alemanha e na Itália, e, no Brasil, deu-se no processo de redemocratização (BARROSO, 2005).

Do ponto de vista filosófico, o que se procura é a superação entre a dual oposição criada entre o jusnaturalismo e o positivismo – numa concepção de complementariedade que esses dois posicionamentos podem ter, em diversos pontos. Nesta perspectiva, não há que se tender à metafísica do direito natural, tampouco ao positivismo desprovido de crítica aos valores e à ética das normas jurídicas positivadas. Mas compreende-se necessária à aproximação do direito e, por conseguinte, das normas jurídicas, do pensamento filosófico e da ética (BARROSO, 2005).

Assim, o pensamento jurídico passa por três transformações substanciais relacionadas à aplicação do direito constitucional. Promovem inovação na forma como a Constituição de um determinado Estado nacional passa a ser vista e considerada por seus nacionais.

A Constituição jurídica passa a ser entendida como dotada de autonomia e força de realização, capaz de impor tarefas fundamentais; ganha força ativa, à medida que essas tarefas são efetivamente realizadas, mediante a vontade e a consciência dos principais responsáveis pela ordem constitucional em ultrapassar a vontade **de poder** e alcançar a vontade **de realizar** a Constituição. Significam normas constitucionais dotadas da mesma força de realização de uma norma jurídica – superando a ideia de que seriam apenas dispositivos políticos, como um convite à atuação dos Poderes do Estado –, o que culminou no entendimento do caráter vinculativo e obrigatório de suas disposições.

A partir daí passou-se a defender a ideia de imperatividade das normas constitucionais, o que significa a possibilidade de aplicação de mecanismos próprios de coação ou cumprimento forçado diante da sua inobservância (BARROSO, 2005).

Embora não tenha dado fim às tensões naturalmente existentes entre as pretensões de normatividade da Constituição e as circunstâncias de fato, assim como as resistências do *status quo*, esse pensamento instrumentalizou formas de viabilizar a realização dos intentos constitucionais: a exemplo da expansão da jurisdição constitucional e do desenvolvimento de uma nova dogmática para interpretação da

Constituição. Como defendido adiante, isso possibilita construir caminhos para a existência de Estados Plurinacionais e jusdiversos.

### 3.2.1 Lutas anticoloniais e constitucionalismo latino-americano

Enquanto as teorias constitucionalistas europeias se reestruturavam no sentido de compreender e conceituar o Estado de Bem-Estar Social, no início do século XX - resultando também na sistematização da teoria da força normativa da constituição, por Konrad Hesse (1959) -, na América Latina, o pensamento e a luta pela aplicação direta das normas constitucionais já se faziam presentes desde 1804, tendo como exemplo histórico a revolução haitiana por sua independência (SOUZA FILHO, 2021).

As lutas anticoloniais latino-americanas, as quais se materializaram, inicialmente, com maior visibilidade e reconhecimento na Constituição Mexicana de 1917, foram, essencialmente, força de constituição e realização da Constituição jurídica. Elas perpassaram o registro de garantias constitucionais e a luta pelo cumprimento dessas garantias pelas Cortes Constitucionais dos Estados nacionais, o que significa a produção da força normativa da Constituição em sua máxima realização.

Em sua pesquisa sobre a gênese das constituições latino-americanas, Souza Filho (2021) nos apresenta as condições históricas condicionantes das constituições jurídicas elaboradas pelos Estados Nação, construídos a partir dos processos de independência de seus povos e sua diferenciação em relação à realidade histórica e seus reflexos na produção teórica constitucional europeia:

A gênese das constituições latino-americanas e seu constitucionalismo está presente na discussão das condições de formação das sociedades independentes porque tiveram que enfrentar o debate sobre o escravagismo e a ocupação da terra, dificultando a aplicação dos modelos liberais que se apresentavam na Europa. (SOUZA FILHO, 2021, p. 20)

Esse entendimento dos processos históricos auxilia na compreensão das dificuldades de implementação das constituições jurídicas, formadas a partir desses processos, assim como demonstram a força de realização desta Constituição, durante a sistematização dos textos constitucionais presentes nesses textos. São

fundamentos estruturantes que, especialmente em tempos de instabilidade constitucional, precisam ser recuperados para fins de reforçar a concretização da força normativa dessa norma jurídica coletivamente produzida.

O constitucionalismo latino-americano, forjado desde as lutas de resistência (anticoloniais) e, posteriormente, pela independência, decorre também dos processos que ocorreram desde Tupac Amaru e Sepé Tiaraju, da busca pelos direitos da natureza reconhecidos na Constituição Equatoriana de 2008, da resistência e luta de Zumbi dos Palmares e Toussaint L'Overture, bem como dos textos constitucionais haitianos de 1804, da Constituição mexicana de 1917, da boliviana de 1938, que possibilita a compreensão da atual Constituição da Bolívia de 2009, após a Revolução de 1952, e da Constituição Bolivariana de Chuquisaca de 1826 (SOUZA FILHO, 2021).

Essas lutas possibilitaram a construção sucessiva, na história dos Estados Nação independentes, de textos constitucionais dotados de tarefas normativas aptas a solucionar questões conflituosas em relação aos direitos de povos indígenas, afrodescendentes e outros povos tradicionais, além de conflitos sobre terra e natureza. São todos dotados cada vez mais de força normativa – considerando-se, como tal, a possibilidade de direta aplicação das normas e capacidade de concretização pelos Estados.

### 3.2.2 A gênese anticolonial do constitucionalismo latino-americano

Na produção teórica sobre o constitucionalismo latino-americano não há consenso sobre qual seria o ponto de início do que se costuma denominar “novo” ou “neo” constitucionalismo latino-americano. Isto ocorre porque a normatização jurídica constitucional anterior ao período de formação dos Estados Nação independentes praticamente reproduzia as constituições europeias. Trata-se de um marco temporal que, no entendimento de Viciano Pastor (2012), nasceria a partir da Constituição venezuelana de 1999, em contraposição ao constitucionalismo universalizado europeu – significando tratar-se de um novo constitucionalismo desenvolvido em relação ao europeu e não em relação a si mesmo.

De fato, o que caracteriza o constitucionalismo latino-americano é seu conteúdo próprio em relação às formações sociais existentes e diferenciadas das da

Europa – conformando uma identidade distanciada também das demais regiões do planeta.

Como sabemos, a América Latina é formada por uma diversidade considerável de povos indígenas e afrodescendentes, afetados pelos processos coloniais de exploração do trabalho, escravagista e genocida, somado à profunda exploração extrativista da natureza, o que Souza Filho (2021, p. 18) denominou de “controle antipopular da terra e da natureza”.

Em sua concepção, essa formação é permeada pelas contradições existentes entre o colonialismo e a independência, a liberdade e a escravidão, a natureza e a sua exploração massiva para exportação, entre as sociedades hegemônicas e as sociedades tradicionais – que representam os elementos históricos presentes na gênese do constitucionalismo latino-americano, no século XIX, e possibilitam o entendimento do que Hesse (1959) sistematizou como força normativa da constituição, e se materializa, por exemplo, na Constituição mexicana de 1917:

[...] em 1917, o México escreveu um dos mais importantes textos legais fundadores do Bem-Estar Social e da intervenção do Estado nas ordens econômica e social, assim como uma constituição com força normativa. A Constituição mexicana de 1917 merece integralmente o adjetivo de latino-americana, com caráter anticolonial, apesar de já ter sido traída tantas vezes. (SOUZA FILHO, 2021, p. 22)

O que se observa nestes processos é a questão da terra, sua ocupação e os demais direitos dela decorrentes, tornando-se discussão de *status* constitucional, em 1917 no México, cuja situação se expande para todo o continente, a partir do reconhecimento de direitos coletivos ao meio ambiente ou natureza, no que se denominou função social da terra.

A caracterização do constitucionalismo latino-americano se dá justamente na inclusão de direitos com maior ou menor autonomia de povos indígenas e outros povos tradicionais, maior proteção da natureza (também denominada meio ambiente), questões que se contrapõem aos direitos individuais preconizados pelo tradicional constitucionalismo europeu, de concepção capitalista.

A leitura de autores europeus, a exemplo de Bartolomé Clavero (1994), sobre as constituições latino-americanas demonstra admiração e incompreensão sobre a origem das constituições plurinacionais do século XX e XXI, pois negligenciam o histórico de lutas anticoloniais e as discussões decorrentes desses processos na

formação dos Estados Nacionais. De fato, as constituições formadas no decorrer das lutas e debates anticoloniais na América Latina se sucedem no tempo e espaço, numa demonstração de amadurecimento do reconhecimento de direitos dos povos indígenas, afrodescendentes e outros povos tradicionais – desafiando até mesmo antigas concepções sobre autonomia. Isso se dá sob a manutenção de uma necessária soberania nacional. Trata-se de um processo de construção de constituições que possuem profunda identidade regional, baseadas na consideração de fatores conflituosos como a formação colonial, a forma escravagista e genocida de exploração do trabalho e o extrativismo de exploração intensa e destruidora da natureza.

As disposições constitucionais que se propuseram a solucionar esses conflitos resultaram na inclusão de povos com direitos não individuais – essencialmente coletivos – assim como proteções e/ou direitos da natureza ou sobre ela, capazes de restringir direitos de propriedade individual da terra. São esses os elementos que dão caráter fundamentalmente latino-americano às constituições produzidas pelos Estados Nação, na América Latina.

São características marcadamente anticoloniais, o antagonismo ao direito individual de propriedade gerado pelo reconhecimento dos direitos coletivos determinados de povos indígenas, afrodescendentes e tradicionais, somados ao direito de grupos indeterminados, no caso da natureza ou meio ambiente. É, por essa mesma razão, tão difícil a sua aplicabilidade e concretização em sociedades capitalistas dependentes (FERNANDES, 1968).

Enquanto as sociedades europeias se organizavam baseadas no individualismo, no racionalismo, na liberdade e na igualdade, na América Latina era no aprofundamento e institucionalização de concepções racistas contra negros e indígenas, ampliando a escravidão. Essa formação colonial gerou fortes reações de descontentamento moldadas de diferentes formas, contudo, de certa forma padronizada em toda América Latina. É a partir da identificação dessas características e identidades que se desenvolve efetivamente discussões que tratam da existência de um constitucionalismo latino-americano (SOUZA FILHO, 2021).

Nesse sentido, Yrigoyen (2004) propõe uma classificação que aponta o “novo” constitucionalismo latino-americano como nascido no final do século XX, se aprimorando em degraus ou momentos desenvolvidos a partir do reconhecimento da

existência de povos e culminando no autorreconhecimento do Estado Plurinacional. Esta classificação desconsidera a histórica luta e os debates anteriores, do início do século XIX, mesmo do fim do século XVIII, o que incluiria a revolução negra haitiana.

Especialmente para este trabalho, além de identificar, é importante considerar as reações dos povos originários ou indígenas, e como suas lutas anticoloniais foram materializadas nas constituições dos Estados Nação latino-americanos. Acresça-se a isso a necessidade de compreender as formações constitucionais, cujos elementos possibilitaram o desenvolvimento e reconhecimento, por suas Cortes Constitucionais, de um instrumento jurídico que tensiona a situação histórica material dentro de um determinado Estado Nacional, no intuito de materializar a força normativa da Constituição, e se denominou Estado de Coisas Inconstitucional (ECI) – motivo pelo qual serão observados os resultados obtidos nas constituições da Colômbia e do Brasil, neste capítulo.

### **3.3 Os resultados das lutas anticoloniais nas constituições da Colômbia e do Brasil**

Para Antônio Carlos Wolkmer (2011), o novo constitucionalismo latino-americano teria, como exemplo de força paradigmática e pioneira, a constituição brasileira de 1988 e a colombiana de 1991 – por se tratar de constitucionalismos nascidos de mudanças políticas e de processos constituintes que levaram em consideração as demandas específicas relacionadas às identidades latino-americanas.

Em especial, no que se refere ao objeto deste trabalho, é fundamental observar como estão constituídas as garantias fundamentais dos povos indígenas em ambas as constituições – sob o ponto de vista das quais será analisado, em capítulo futuro, o Estado de Coisas Inconstitucional (ECI).

#### **3.3.1 Povos indígenas e as constituições colombianas**

É importante observar que a história colombiana é constituída por situações de crises políticas, decorrentes do processo de colonização latino-americano e da

forma como se estabeleceu o controle do Estado Nacional, num sistema político bipartidário entre liberais e conservadores, cujas rivalidades conduziram a constantes guerras civis (PRADO; PELLEGRINO, 2016). São condições históricas que se refletem na profusão de inúmeras e sucessivas cartas políticas, das quais podemos destacar as mais duradouras, quais sejam, as Constituições de 1886 e a de 1991.

A *Declaración de Independencia de Colombia* (1810) consolidou o regime colonial de despojo de territórios indígenas, com a finalidade de concentração de terras, por meio da ampliação dos latifúndios – uma vez que o governo instaurado era composto por comerciantes, crioulos e primeiros latifundiários que, no período libertário, transformaram-se em caudilhos militares e, posteriormente, em legisladores do Estado nacional formado. A eles competiu a distribuição e legalização das terras que lhes foram permitidas acumular (TOBÓN, 2018).

As primeiras constituições, ditas republicanas, de 1821 e 1830, prestaram-se à tentativa de executar a formação da Grande Colômbia – um território, hoje, dividido entre Colômbia, Venezuela, Equador e Panamá. Por sua vez, o estabelecimento do primeiro sistema centralista deu-se com as constituições de 1832, 1843 e 1853; seguidas das constituições com um projeto federalista, em 1858 e 1863.

O modelo de Estado Unitário foi incorporado, definitivamente, nas constituições de 1886 e 1991 (QUINCHE RAMÍREZ, 2009), ressaltando-se que há grande distinção entre a forma como os povos originários eram tratados naquela e como são entendidos nesta última carta constitucional.

Sob a égide da Constituição de 1886, os indígenas foram considerados objeto de uma missão civilizadora, cujas políticas eram orientadas ao cumprimento deste fim, entregues às missões religiosas – atuantes sob o pretexto de ensino da religião católica, da boa moral e dos costumes civilizados. Assim, esse período constitucional foi caracterizado pela busca, assimilação e integração desses povos à sociedade nacional, em condições de subordinados, cujos territórios eram expropriados para acumulação de terras (formação ou ampliação de latifúndios), para quem detinha o poder.

A promulgação da Lei 89 de 1890 estabeleceu os *resguardos* (porção de terra reconhecida, pela coroa espanhola, como de propriedade coletiva dos povos originários) como o elemento, dentro do Estado Nação, responsável pela regulação das relações indígenas, tanto entre si quanto com a sociedade nacional. Contudo,

também estabelecia um prazo de 50 anos para que esses povos fossem integrados à sociedade nacional ou extintos, distinguindo-os entre “selvagens e “semisselvagens”. Além disso, permitiu a manutenção do sistema de *terraje* – uma espécie de sistema de trabalho e de arrendamento, em que o latifundiário se utilizava do trabalho indígena, dando-lhes, em troca, o direito de uso de um pequeno pedaço de terra dentro da fazenda (HURTADO, 2012).

Como parte da manutenção e agravamento da situação de genocídio e exploração dos povos indígenas, é importante ressaltar o período de excepcionalidade constitucional vivenciado pela Colômbia, de 1886 até 1930 – período de ditadura partidária conservadora – que limitou direitos e garantias individuais. A Constituição deste período previa, expressamente, uma militante confessionalidade católica ao Estado (GIL, 2014).

O marco constitucional responsável pelo desenvolvimento de um melhor tratamento aos povos originários dentro do Estado colombiano é a Constituição democrática de 1991, que vigora até hoje, com uma revisão em 2015. Foi uma constituinte alcançada após um extenso período de lutas, no qual os povos indígenas daquela região enfrentaram tanto o Estado colombiano quanto setores de direita e de esquerda daquele país, que se negavam a reconhecer tanto a existência quanto os direitos daqueles povos (HURTADO, 2012).

O que se pode compreender como o coração da reforma constitucional colombiana, no que diz respeito aos povos indígenas, denomina-se *foro indígena* e está associado aos direitos especiais, numa previsão expressa de que a “cultura em suas diversas manifestações é o fundamento da nacionalidade. O Estado reconhece a igualdade e dignidade de todos os que convivem no país (...)” (JIMENO, 2012, p. 65).

Como forma de pôr em prática esse mandado constitucional de respeito à diversidade étnica e cultural da nação colombiana, a Corte Constitucional Colombiana tem afirmado o entendimento sobre estes povos como sujeito coletivo e não como um simples somatório de sujeitos individuais que compartilhariam os mesmos direitos ou interesses difusos ou coletivos (OSÓRIO; SALAZAR; 2006). De forma mais específica, onze artigos detalham os direitos especiais. O artigo central reza sobre a garantia da propriedade territorial, pois considera como territórios indígenas as áreas possuídas de “maneira regular e permanente”, que “constituem o âmbito tradicional

de suas atividades sociais, econômicas e culturais”; reafirma os *resguardos* como “de propriedade coletiva e inalienável”, tornando-os equivalentes aos municípios do país – o que significa que passam a participar da renda nacional (JIMENO, 2012).

Há também o reconhecimento da jurisdição das autoridades indígenas – como *cabildos* (espécie de conselhos municipais criados para facilitar a administração das terras expropriadas no período colonial) e outras instâncias competentes. Além disso reconhece as línguas nativas como oficiais em seus territórios, e garante uma educação intercultural que valorize suas tradições, bem como a necessidade do consentimento prévio para a realização de intervenções em seus territórios. Tão importante quanto os demais é a previsão de representação política indígena por meio de uma circunscrição especial para as comunidades, que permite eleger três parlamentares (Senado e Câmara) para o Congresso da República.

Esses direitos especiais, previstos na Constituição colombiana, se reforçam com as convenções e outras medidas, dos quais o país é signatário, e que conformam um bloco de constitucionalidade, do qual se destaca a Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989, ratificada por meio da Lei de 1991.

Em face da Constituição de 1991, a Lei 89 de 1890 teve três artigos declarados como inconstitucionais pela Corte Constitucional, em abril de 1996, representando novos entendimentos e parâmetros para os diálogos entre o Estado nacional colombiano e seus povos originários. Contudo, Lorenzo Muelas Hurtado, indígena representante da comunidade indígena, na ocasião da Constituinte de 1991, em suas considerações feitas por ocasião do Simpósio “Constituições Nacionais e Povos Indígenas”, afirma que

Infelizmente, todos esses reconhecimentos constitucionais não tiveram a aceitação dos governos que se sucederam. A verdade é que não estamos melhor agora do que há 16 anos, pois aos poucos foi se legislando, regulamentando e decidindo sobre aspectos como a educação, as questões agrárias, os municípios, os recursos naturais, o desenvolvimento econômico etc., desconhecendo nossos direitos e até retrocedendo sobre coisas já alcançadas antes da Constituinte. Mas os artigos estão aí, o reconhecimento continua vigente. (HURTADO, 2012, p. 44)

Dentre os limites materiais (reais) da efetividade destes direitos constitucionalizados, além da própria atuação do Estado nacional colombiano, é

necessário destacar o conflito interno no país – situação de crise política e social que ensejou a declaração do Estado de Coisas Inconstitucional, pela Corte Constitucional Colombiana, na *Sentencia T – 025*, de 2004 (CAMPOS, 2019), que será estudada no próximo capítulo.

### 3.3.2 Povos indígenas e as constituições do Brasil

A resistência indígena à escravidão teve seu primeiro impacto na legislação de 27/10/1831, que exonerou todos os indígenas da servidão a qual estivessem submetidos naquela data. Contudo, o Decreto 426, de 24 de julho de 1845, anunciou o tratamento que regulamentaria especificamente a relação do Estado com os indígenas: as missões de catequização e civilização. Nessa norma, o Estado entregou à Igreja grande parte da responsabilidade pelas relações de atendimento a esses povos.

A Lei 601, de 18 de setembro de 1950, embora não tenha modificado este quadro de civilização e catequização, inaugurou novas diretrizes políticas em relação à ocupação territorial brasileira. Avançou no sentido de garantir aos indígenas que restavam alguns direitos sobre as terras que ocupavam – embora a prática do Estado fosse totalmente outra: a assimilação e o genocídio.

A primeira Constituição da República, realizada em 1891, foi omissa em relação aos indígenas, embora tenha trazido novamente holofotes sobre as discussões em relação à soberania destes povos:

O Apostolado Positivista propôs à Assembleia Constituinte a organização do Estado Brasileiro como uma federação sistemática e outra empírica. A sistemática seria a organização dos Estados e a empírica seria a confederação dos índios que viviam no Brasil, cada qual com soberania sobre seu território, previamente demarcado. (FILHO, 2018, p. 88)

Embora a tese de maior força (a regulação da questão por lei especial) tenha se sobreposto a essa proposta, o consenso jurídico era de que a omissão existente não se sustentaria por muito tempo. A normativa especial viria apenas em 1928, pelo Decreto Legislativo 5.484, de 27 de junho daquele ano, tendo, dentre os diversos defeitos, a classificação dos indígenas segundo a proximidade com o Estado, desprezando totalmente as diferenças culturais de cada povo.

A política de imigração, em meados de 1910, deu causa ao extermínio de indígenas de diversas etnias: o governo brasileiro estimulou a vinda de imigrantes alemães e italianos para o Sul do país. Confrontados por indígenas das etnias Botocudo, Xokleng e Kaingang, dentre outros, os imigrantes passaram a matar indígenas indiscriminadamente. Denunciado internacionalmente pelo fato, o Brasil precisou se defender e, em resposta, criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, posteriormente denominado Serviço de Proteção aos Índios (SPI).

A primeira Constituição brasileira a reconhecer explicitamente os direitos dos povos indígenas às suas terras foi a de 1934, embora a tradição deste entendimento remonte à época colonial. As constituições que se sucederam – 1937, 1946, 1967 – mantiveram este reconhecimento. Mesmo a Emenda Constitucional de 1969 (em plena ditadura militar) continha este direito. O artigo 198 previa, expressamente, as terras indígenas como propriedade da União, com forte limitação de não deter a posse destas terras e nem mesmo aliená-las, reservando aos indígenas o direito ao usufruto exclusivo, tanto das riquezas naturais quanto de todas as utilidades que existissem nelas.

A referida Emenda declarava, ainda, a nulidade e a extinção “dos efeitos jurídicos de qualquer natureza”, que tivessem por objeto o “domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas” (EMENDA CONSTITUCIONAL n. 1, 1969), afirmando a inexistência de indenização sobre estas terras.

Embora mantivesse as falhas do tratamento jurídico dispensados aos indígenas em diversos sentidos, o Estatuto do Índio – promulgado em 1973 – determinava à União o cumprimento do dever de demarcação de terras indígenas, no prazo de 5 anos, em seu artigo 65.

Isso demonstra o quão antigo é o reconhecimento e a manutenção do entendimento de que as terras indígenas lhes pertencem e que os direitos sobre elas lhes são devidos.

A Constituição de 1988 acolhe a tradição das normativas anteriores e avança no sentido do reconhecimento da especialidade do direito às terras indígenas: o entendimento expresso é de que os direitos são **originários**, além de definir o que deve ser entendido como terra indígena. São dois artigos - o 231 e o 232, constantes no Capítulo VIII, “Dos Índios”, pertencente ao Título VIII - que tratam “Da Ordem

Social”, admitindo aos povos indígenas o direito de permanecerem distintos da sociedade nacional, mantendo sua organização social, assim como sua língua e cultura. Afirmam também a existência de direitos coletivos sobre as terras que ocupam como originários, significando a precedência destes direitos à própria constituição do Estado brasileiro.

À resistência dos povos indígenas, desde os processos de colonização, somou-se a mobilização da sociedade civil, ao final da década de 1970 – quando o país ainda se encontrava sob o regime instaurado pelo AI-5 (ato institucional imposto pelos militares, que retirou grande parte dos direitos civis e políticos da população). Essas mobilizações resultaram na demanda social pela redemocratização e elaboração de uma nova Constituição.

A relação que vigorava entre o Estado e os indígenas, até então, era de que “índio” seria uma condição transitória, fadada à extinção, sob um regime de tutela do Estado até que se completasse sua aculturação. Neste momento, eles perderiam seus direitos à terra, sendo considerados totalmente “integrados à comunhão nacional”, na condição de trabalhadores do campo (DIAS; CAPIBERIBE, 2018).

O que se entendeu como estopim para a mobilização política foi um projeto de emancipação dos denominados “índios aculturados”, pressupondo que estes já estariam confundidos com a massa da população, permitindo que suas terras fossem entregues aos interesses do “mercado”. Esta situação iniciou-se como um descontentamento de um “setor relativamente marginal para os interesses da população como um todo, (...) canalizando outras queixas da sociedade que não podiam ser publicamente expressas” (DIAS; CAPIBERIBE, 2018, p. 12).

Sabóia (2018, p. 71) reforça a percepção do protagonismo indígena no processo da Constituinte de 1988, a partir do que ele descreve como ritual de pajelança realizado na ocasião: “algo comentado no Congresso inteiro, algo inacreditavelmente bonito e emocionante”.

O pensamento de Ailton Krenak (2018) nos situa e posiciona em relação à conquista positivada na Constituição de 1988:

A Constituição que nós temos é um retrato da entrada, digamos assim, do povo indígena no Brasil contemporâneo. A entrada do povo indígena na nossa história recente se deu pela introdução do capítulo “Dos Índios” na nossa Constituição. Porque toda a literatura que estava sendo produzida até aquela época era uma literatura terminal,

que falava de um povo em extinção. Há um escritor chamado Edílson Martins que, ao mesmo tempo que o Zelito Viana lançava um documentário chamado *Terra dos Índios*, lançava um livro intitulado *Nossos Índios, Nossos Mortos*, o que era uma prova do tipo de mentalidade que estava então se configurando em relação aos povos indígenas: *Nossos Índios, Nossos Mortos*.

Olhando agora, a década de 1980 me parece uma época tão rica, tão importante, que eu fico comparando-a com alguma dessas primaveras. Quando diziam que houve uma primavera árabe, eu achei isso uma coisa incrível. Achei de uma poética maravilhosa que existisse uma revolta, em algum lugar do mundo, chamada de primavera, que talvez fosse quase sinônimo de revolução. Primavera e revolução poderiam ser irmãos. E a década de 1980 foi uma primavera, no sentido de que o povo indígena conseguiu chacoalhar as estruturas que haviam sido armadas para desaparecer com a gente e pôr a nossa voz no coro dos descontentes. (KRENAK, 2018, p. 27)

Dessa forma, as diversas primaveras indígenas - que se delinearão desde o período colonial, passando pelo ditatorial (com maior ênfase e adesão da sociedade civil a partir de 1970), até a redemocratização, em 1988 - garantiram os direitos indígenas nos termos dos artigos 231 e 232 da Constituição Federal brasileira, que dispõem:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os **direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam**, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (grifos meus)

§ 1º **São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.** (grifos meus)

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional,

garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (BRASIL, 1988)

Considero importantes as informações que a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2018) pontua – na oportunidade de sua fala no evento “30 Anos da Constituição e o capítulo “Dos Índios” na Atual Conjuntura”, realizado no Centro de Convenções da Unicamp, em 21 de junho de 2018 – explicando a concepção que deu espírito ao *caput* e parágrafo primeiro do artigo 231 da Constituição.

Em sua fala, afirma que a construção do referido artigo se deu a partir da experiência prática vivenciada na Suíça, em que se reconheceu que, antes da existência da Suíça, aquele território era composto por cantões e que, diante desse fato, os direitos dos cantões foram consagrados como originários – o que significa que precediam a formação da própria Suíça. Da mesma forma, os direitos coletivos dos povos indígenas aos seus territórios deveriam ser constitucionalizados como **originários**, ou seja, precediam a Constituição. A formulação inicial desta doutrina se deu pelo jurista João Mendes Júnior (CUNHA, 2018), que defendia a posição dos direitos originários dos indígenas. Cunha ressalta a importância deste entendimento por significar que o Estado brasileiro não confere direitos aos povos indígenas, tão somente reconhece-os, pois, esses direitos preexistem.

Para o jurista e antropólogo indígena Luiz Henrique Eloy Terena (2018), o conceito de terra indígena é vinculado à Constituição. Significa que, uma vez arroladas as categorias na Carta Magna, estão configuradas as terras indígenas. Ou seja, são terras indígenas as que são por eles habitadas em caráter permanente, utilizadas para suas atividades produtivas, imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais

necessários a seu bem-estar e necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

É diante dessa perspectiva constitucional que a *teoria do fato indígena* ou Marco Temporal - que veremos de uma forma mais bem delineada no próximo capítulo - deve ser considerada uma afronta direta à Constituição Federal. Isso é especialmente grave porque as condicionantes impostas pela decisão da segunda turma do STF, são no sentido de que os direitos territoriais indígenas só serão válidos caso a comunidade já estivesse nas terras em 05 de outubro de 1988, ou, no caso de não estarem, deveriam ter mantido a luta pelos territórios ou terem entrado em juízo pela disputa do território. Estas condicionantes são absolutamente contrárias ao reconhecimento do direito ao território como **originário**, que o texto constitucional prevê de forma expressa, como visto anteriormente.

A situação exemplificativa, objeto deste trabalho, é o que ocorre no sul do Estado de Mato Grosso do Sul, que se inicia antes da divisão do Estado, enquanto se denominava Mato Grosso. Naquele período, os territórios indígenas foram invadidos pela política migratória e de colonização, promovida pela União (pessoa jurídica que representa internamente o Estado brasileiro), que se denominou “Marcha para o Oeste” (1938). A invasão das terras culminou com a Assembleia Legislativa, do então Mato Grosso, expedindo títulos sobre as terras indígenas (CUNHA, 2018). As casas destas comunidades eram queimadas e os indígenas forçados a entrar em caminhões que os levavam para reservas diminutas, instauradas pelo SPI nas décadas de 1910 e 1920.

E são justamente os povos Guarani e Kaiowá, espoliados de seus territórios, que se encontram reivindicando suas terras por meio dos processos de retomadas, os quais serão estudados no terceiro capítulo, sob a perspectiva da força normativa da Constituição e o exercício do direito à autodemarcação de territórios, em face do Estado de Coisas Inconstitucional, configurado na forma como o Estado brasileiro se relaciona com os povos indígenas, no Brasil.

Outro ponto a ser ressaltado na Constituição de 1988 é o tratamento que deveria ser dispensado aos povos indígenas, pelo Estado brasileiro, com o reconhecimento do direito de ser indígena, mantendo-se como tal e assegurando também a manutenção de sua organização social, seus costumes, suas línguas,

crenças e tradições. Isso, de fato, rompeu com a visão integracionista do ordenamento jurídico brasileiro, até então vigente.

Somando-se a esse importante aspecto de tratamento do Estado brasileiro aos indígenas, há ainda, no artigo 232 da Constituição Federal, o reconhecimento da capacidade postulatória coletiva dos povos indígenas em defesa de seus direitos e interesses, sendo responsável pela defesa desses direitos o Ministério Público Federal – que deverá atuar na defesa desses direitos e interesses e não como fiscal da lei, nos termos do que está expresso na Carta Magna (TERENA, 2018).

É possível observar, portanto, as bases e os fundamentos comuns entre as constituições brasileira e colombiana. Estes fundamentos possibilitaram, especialmente, o desenvolvimento do que se denominou de Estado de Coisas Inconstitucional e já foi aplicado pela Corte Colombiana, dentre outras situações, para a defesa e garantia de direitos dos povos indígenas daquele país, com a instrumentalização, inclusive, de Planos de Salvaguarda Étnica.

### **3.4 Estado Plurinacional e Jusdiversidade: pelo reconhecimento do Direito de Retomada como enfrentamento ao Estado de Coisas Inconstitucional**

De início é importante consignar que, embora esse tópico se dedique ao estudo e apontamento de elementos da Teoria Crítica do Direito, do Pluralismo Jurídico e da Jusdiversidade, não há qualquer pretensão de esgotar o assunto, ou mesmo, de analisar o pensamento de todos os teóricos que podem ser referenciados neste aspecto. Optei, portanto, por abordar apenas aqueles que entendo contribuir para a análise deste trabalho.

O reconhecimento de um Estado de Coisas Inconstitucional, conforme anteriormente tratado e dentro do que este trabalho apresenta como proposta de construção, servirá de abertura de caminhos para estabelecer um diálogo, minimamente em condições de igualdade, entre os povos indígenas e os atores políticos obrigados pela Constituição Federal vigente. Estes caminhos referem-se ao reconhecimento dos territórios tradicionais indígenas, assim como à garantia das estruturas necessárias à recomposição dos elementos formadores do *tekoha*, no caso dos povos Guarani e Kaiowá, para que possam trilhar novamente os caminhos que conduzem ao *teko joja* (BENITES, 2021).

Contudo, é fundamental que se compreenda a necessidade de reivindicar, por meio desses caminhos cruzados, outro senso ético, que implicará reivindicar também outro senso estético e novos marcos filosóficos sobre civilidade, sociedade e, em especial, considerando o foco deste trabalho, sobre direito e juridicidade.

As teorias da normatividade estabelecidas, estudadas e “aprimoradas”, no Brasil, estão vinculadas a princípios de uma cultura liberal-individualista, dentro de um sistema produtivo capitalista, e fundamentadas numa racionalidade colonial determinante dos regramentos e controles que visam homogeneizar, patriarcalizar e subalternizar “o outro”, ou nas palavras de Krenak (2020), a sub-humanidade.

Pensar a soberania nacional e a segurança jurídica como justificativas para impor um marco temporal e outras condicionantes ao exercício da posse indígena, é a nítida expressão do monismo jurídico colonialista, o qual tem como finalidade precípua eliminar a diferença e o diferente. Nas ponderações de Souza Filho (2018, p. 247), é “uma forma envergonhada, isto é, não integral” de se respeitar os usos, os costumes e as tradições das comunidades indígenas.

Os casos analisados das comunidades *Guyraroka* e *Ñande Ru Maragatu*, tanto quanto as demais violações assinaladas neste trabalho, demonstram em fatos o que a teoria crítica propõe em aporte teórico: o esgotamento do paradigma monista de juridicidade não é capaz, por si só, de promover o declínio desse tipo de sistema, embora abra espaço para o questionamento e o tensionamento do modelo atual (WOLKMER, 2019).

Para Wolkmer (2019), o pluralismo jurídico orientado para uma crítica ao monopólio do Estado em relação à produção e aplicação da normatividade, numa perspectiva comunitário-participativa, é uma proposta alternativa. Fundamentada no poder comunitário e na ação participativa de múltiplos sujeitos sociais, pode-se estabelecer, como paradigma contra-hegemônico com dimensão prático-teórica, o fortalecimento e a realização de espaços emergentes da sociedade.

Contudo, o que se pondera é a permanência da necessidade de legitimação das práticas comunitárias – que se fundam em normatividades próprias – por um poder político centralizado, perpetuado como hierarquicamente superior, a quem competirá dar reconhecimento às juridicidades diversas daquela posicionada na sociedade como oficial (CAVALEIRO; WANDSCHEER, 2016).

Em relação à legitimidade do direito de retomadas, as limitações deste tipo de alternativa são ressaltadas no estudo de Chaves (2022, p. 267):

Tal proposta não condiz com a proposição autônoma de um Direito de Retomada, porque até nas hipóteses em que ocupações e retomadas têm o efeito de acionar a esfera pública em prol da efetivação de direitos fundiários constitucionalmente previstos, isso só acontece de forma pacífica quando não interfere ou quando também contempla os interesses da elite proprietária (SIGAUD, 2005).

Ademais, o que se busca, a partir da compreensão antropológica, social e filosófica das retomadas, é posicioná-las do ponto de vista histórico e social como ações mobilizadoras e potencializadoras da produção/reprodução da vida, da alimentação, da preservação ambiental, do trabalho, da identidade, da cultura e, também, do antirracismo (CHAVES, 2022). Esta é a razão pela qual transcendem a compreensão de instrumentos capazes de movimentar os órgãos fundiários responsáveis pela demarcação e titularização de territórios (ALARCON, 2019).

A autodeterminação dos povos é pressuposto da sociodiversidade, que independe de qualquer criação ou reconhecimento legal – existe por si só. Não fosse a fissão social criada por um Estado e Direito coloniais, a autodeterminação seria compreendida e exercida em sua plenitude, fundamentada apenas no “direito à existência coletiva e étnica” que, em se tratando de povos indígenas, “se vincula à terra, que por sua vez, é a base de onde (re)nasce a identidade de cada povo indígena, de cada comunidade quilombola” (SILVA; SOUZA FILHO, 2018, p. 324).

A exemplo dos povos Guarani e Kaiowá, as retomadas são pensadas, compreendidas e sentidas como um marco mobilizatório do próprio povo para reaver não apenas a extensão de terra esbulhada, mas a recomposição das forças e elementos naturais, do *teko joja* (jeito harmonioso de ser/estar) e dar continuidade ao sentido da existência daquele povo (BENITES, 2021, p. 188):

(...) Dona Cristina, como *Karaguata* realizava a cerimônia de perfuração dos lábios dos meninos em uma aldeia chamada *Avatovilho*, hoje, perto da rodovia BR-163, em uma fazenda agora denominada Rancho Verde. Conversando com Isaque João, um pesquisador kaiowá da aldeia de Lagoa Rica (...) explica que o ritual do *kunumi pepy* (ritual de perfuração dos lábios dos meninos) é como que um irmão mais velho do *jerosy* (batismo do milho branco), comparando o sol (*pa'ikuara*) com a lua (*jasy*). Fazer os rituais nos lugares, como o *Karaguata* fez, é trazer os guardiões no lugar, e estes

eventos marcam orientando inclusive a sua denominação, como explica a Dona Cristina sobre o *tekoha Urukuty*.

Ser purificado, no ato de perfurar os lábios, é obter instantaneamente o *teko araguyje*, porque toda aldeia se envolve em toda a logística para que este ritual ocorra, como também a consagração coletiva em períodos de meses, mantendo o *teko joja* de forma perene, e este como a possibilidade do *araguyje* coletivo (maturidade coletivo que permite o arrebatamento espiritual). (...)

Nos *tekoha*/lugares onde se efetivaram de maneira completa o *aguyje*, chegando ao nível máximo da perfeição e que posteriormente foi elevado ao céu, costumam aparecer água parada, porque após a elevação ao céu também costuma chover copiosamente como forma de apagar os rastros das pessoas que dançavam. Assim se forma o que Vale Ortiz chama de *yruptingue* (grandes águas paradas), que com o tempo se transformam em nascentes e pequenos rios. Talvez por isso, olhando pelo Google Maps acima de *Te'yikue*, vemos várias nascentes contornando a *Te'yikue* na atualidade. Os vestígios desses eventos grandiosos estão também registrados, segundo os mais velhos, em diversas nascentes e áreas alagadas como, por exemplo, *Kuchuiygua* (bebedouros dos periquitos), *Jakaira* (milho branco), *Yryvukua* (buraco do urubu) e *Ñandu Rokái* (o pátio das emas), todos localizados dentro e fora da reserva *Te'yikue*.

Essa é a fundamentação direta do direito de retomada, nas palavras dos próprios atores deste movimento. Hoje, estas idéias são corroboradas, do ponto de vista da juridicidade hegemônica, por sujeitos que se apropriaram do conhecimento imposto e utilizam esse instrumento para comunicar e reivindicar, também por meio das estruturas estatais, o direito ao território tradicional. É o que afirmam Luiz Eloy Terena e Roberta Amanajás Monteiro (2021, p. 100): “Os povos indígenas têm o direito de promover a retomada de suas terras originárias, frente à sistemática omissão estatal no cumprimento da Constituição Federal.”

Estas são demonstrações que reforçam o entendimento do território tradicional como base física da existência desses povos e fonte primordial de acesso e gestão do que denominamos como recursos naturais – mas que, ressalte-se, na perspectiva dos povos tem outra dimensão epistemológica – tornando possível a construção de vivências, a reprodução destas sociedades em consonância com suas práticas culturais, espirituais e dentro de suas próprias formas de organização (TERENA; MONTEIRO, 2021).

Dessa forma, o direito originário à terra deve ser compreendido como o direito de existir e estar no território – definido pela própria comunidade indígena como de ocupação tradicional –, por se tratar de um direito que não nasce a partir do reconhecimento pelo Estado. uma vez que são anteriores à própria formação desse

Estado nacional (originários). Ou seja, o nascimento deste direito é concomitante à existência de um povo ou comunidade indígena ou, por equiparação, quilombola (SOUZA FILHO, 2018).

Eis o fundamento próprio da *jusdiversidade*, decorrente da *sociodiversidade* existente, a despeito do não reconhecimento pelo Estado brasileiro da plurinacionalidade, e que se configura na “própria forma de entender, organizar e constituir a juridicidade, suas instituições e suas hierarquias para poder conviver harmonicamente e defender-se contra agressões externas” (SOUZA FILHO, 2021b, p. 21-22).

Pelo exposto é que se destaca o “marco temporal”, reformulado no STF e aplicado no julgamento da Pet. 3388, como o ápice do Estado de Coisas Inconstitucional, na perspectiva constitucional hegemônica. Do ponto de vista da *jusdiversidade*, o marco temporal é a forma de obstar violentamente o Direito de Retomada (CHAVES, 2022), negando a necessária reparação pelos processos históricos de exploração, violência e usurpação de territórios, corpos e saberes de povos originários.

Um capítulo inexistente e, ao mesmo tempo fundamental na história do Brasil – dentro de uma ética social de enfrentamento às violências históricas formadoras do Estado brasileiro – é a vivência de um período marcado por diálogos entre as instituições formadoras desse Estado e a sociedade dos historicamente excluídos (indígenas, quilombolas, comunidades tradicionais e periféricas urbanas), no sentido de reparar, o mais ampla e profundamente possível, o legado traumático da colonização, perpetuado pela colonialidade do poder que tem gerido esse Estado.

Há um mecanismo que se convencionou denominar *justiça de transição* (QUINALHA, 2013) e que tem se orientado por dois objetivos essenciais: i) promover os direitos humanos violados e, ii) fortalecer as instituições e as práticas democráticas. É uma espécie de “terapia política” (QUINHALHA, 2013, p. 123), por meio da qual se reconhece pública e oficialmente o trauma socialmente vivido, e busca-se efetivar sua reparação, na intenção de que isso não se repita no futuro.

Este instrumento serviria de abertura ao diálogo intercultural, podendo culminar na efetiva ruptura com a colonialidade do poder do Estado, refundando o Brasil sob as bases da plurinacionalidade: o reconhecimento da democracia participativa como fundamento da democracia representativa, inaugurando um estado

garantidor (atuante e não meramente reconhecedor e, portanto, estático) da existência de formas de constituição de família, da economia e da juridicidade, segundo valores tradicionais diversos de grupos étnicos e culturais existentes (MAGALHÃES, 2009).

Essas ausências, omissões e ações constituem o que Gargarella (2007) denominou de *alienação legal* – uma situação em que as normas existentes para a garantia da liberdade e bem-estar dos povos trabalham contra os interesses fundamentais das pessoas, dando causa ao direito de resistência. Esse estudo fundamenta as afirmações de Terena e Monteiro (2021) sobre o direito à resistência diante de situações de extrema carência: em que a pobreza passa a ser a própria violação de direitos humanos, e o Direito se transforma num obstáculo à liberdade e ao autogoverno, contribuindo para oprimir ainda mais as comunidades submetidas à situação de pobreza (GARGARELLA, 2007).

Chaves (2022, p. 273) apresenta, também, ponderações neste sentido:

O direito à resistência, nestes casos, tem raízes no próprio advento da modernidade.

Gargarella (2007) recorda que, ainda no final do século XVIII, também através de John Locke (1998), a resistência à autoridade aparece como um dos fundamentos do constitucionalismo em suas origens. Locke (1998) especificava, em seu Segundo Tratado sobre o Governo, as condições que poderiam tornar inevitável e legítima a resistência à autoridade. Dentre as quais se destacam, por similitude com as situações ora narradas, as artimanhas usadas para eludir a lei e o uso arbitrário das prerrogativas concedidas a ministros e magistrados pelo povo, de forma contrária ao fim para o qual foram estabelecidas (LOCKE, 1998).

São considerações dotadas de aportes científicos, sócio e jusdiversos, que nos dão a perspectiva de que as retomadas de terras pelas comunidades indígenas são um processo revolucionário legítimo, capazes de operar movimentos de transformação e mudanças, alterando as condições materiais existentes – expulsando o invasor e libertando da opressão do esbulho territorial e da exploração de sua mão de obra (SOUZA, 2019).

As retomadas são, portanto, o tensionamento necessário do Estado de Coisas Inconstitucional, como forma legítima do exercício de um direito de resistência para garantir a existência. Elas são orientadas pelo princípio da ancestralidade – que significa o não esquecimento, a invocação, o alargamento do presente e a confiança na continuidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vida compreendida enquanto condição de encanto e pujança constitui a ancestralidade, ou seja, a vida enquanto possibilidade. É nesta possibilidade que reside a reivindicação da presença e do alargamento do presente como formas de manter os valores, as crenças e a determinação necessária para construir a resistência enquanto única forma viável de existir, mesmo diante dos mais diversos obstáculos.

A história é construída por processos, dentre os quais, o mais urgente no tempo presente é a ruptura com a colonialidade do poder, que subjuga e violenta corpos racializados com a mesma frequência de suas existências e, para alguns, nem mesmo o fim da materialidade é suficiente para que cessem as violências: a exemplo do que ocorre com os povos originários e afrodiáspóricos. Eles tiveram, na história oficial, não apenas o apagamento da existência física – relegada a um suposto passado remoto – como também da resistência e dos processos de ressignificação da própria existência.

O ideal de liberdade, igualdade e fraternidade não parece mesmo cair bem aos povos cuja ancestralidade se vê atrelada ao primitivo, ao atraso e ao bloqueio de uma concepção de desenvolvimento nacional, supostamente soberano e comum, ainda que o esgotamento do modo de vida capitalista e pautado no individualismo esteja nitidamente expresso por todos os pontos e aspectos que se possa analisar (fome, miséria, doenças, contaminação de alimentos e escassez de água segura e adequada ao consumo).

Contudo, como ancestralidade não é passado, trata-se, na verdade, de um princípio ético de uma sociedade pautada pela existência além da materialidade, pela reivindicação da presença e pelo alargamento do presente. Assim, as retomadas nascem como instrumentos de reconstrução do *tekoharã* – modo de vida pautado na ética coletiva, na busca pela convivência harmônica e integral com todo o ambiente, com os seres humanos e não humanos existentes nesse lugar, ou *tekoha* –, como uma etapa fundamental e necessária para que se possa viver a busca pelo modo de ser das divindades, o *teko araguyje*.

É desta forma que as comunidades Guarani e Kaiowá expressam sua filosofia e ética de vida: a partir da atribuição de significados para a existência e relação entre

si reciprocamente e também com o ambiente e tudo que o compõe. Trata-se de um exercício de assentar as experiências e os saberes do lugar/*tekoha* na integralidade do ser.

São fundamentos filosóficos e éticos que ilustram a sociodiversidade existente no Brasil, embora a Constituição Federal de 1988 tenha deixado de reconhecer a plurinacionalidade como elemento de formação do Estado, beneficiando, neste aspecto, interesses colonialistas em detrimento de povos indígenas, comunidades quilombolas e outras comunidades tradicionais existentes. Essa multiplicidade de sociedades, de cultura e modos de ser e viver se refletem também na multiplicidade de formas de entender, organizar e constituir juridicidade, instituições e hierarquias, necessárias para o convívio harmônico e para a defesa contra eventuais agressões externas, formando, assim, o que se entende por *jusdiversidade*.

É justamente na *jusdiversidade* que se fundamentam e se legitimam os processos de retomada, em especial, conforme o presente estudo, as realizadas pelos povos indígenas Guarani e Kaiowá do Estado de Mato Grosso do Sul. São mobilizações revolucionárias e transformadoras, que demandam o exercício da autodeterminação e o movimento coletivo pela reocupação de terras, visando a recomposição das forças do território necessárias à reconstrução do *tekoha*.

Do lado hegemônico, o que se verifica é a configuração de um Estado de Coisas Inconstitucional, justificador de ações judiciais fundadas na necessidade de tutelas estruturais. Estas são compreendidas, neste trabalho, como caminhos possíveis para estabelecer um diálogo com uma justiça de transição, para que se possa reparar as violações históricas e dar início a uma possibilidade real de superação do carregamento colonial e da colonialidade do poder, estruturados no racismo e na exploração da força vital e de trabalho de populações racializadas e classificadas como sub-humanidade.

A situação de esbulho, morticínio, racismo, miserabilidade, fica ainda mais emergente e agravada pela crise sanitária causada pela pandemia da COVID-19. Foi a oportunidade em que o atual governo Bolsonaro pôde expressar toda sua crueldade e total ausência de valores humanitários, em princípio, negando a gravidade da questão sanitária e, após, negligenciando acesso às vacinas, necessárias à imunização, especialmente em territórios reocupados. Some-se a isso as omissões estatais, antes e durante a pandemia, relacionadas às invasões de territórios

indígenas, localizados na região amazônica; grileiros, garimpeiros, madeireiros, além do aumento significativo e, porque não dizer, histórico, do desmatamento, ameaçando, inclusive, a manutenção da vida de povos isolados ou de contato recente.

O “marco temporal”, enquanto limitador e condicionante do reconhecimento de territórios tradicionais indígenas, configura o ápice desse ECI, considerando-se que mesmo as garantias constitucionalizadas são manipuladas pelos valores capitalistas associados ao racismo, para negar o direito às condições mínimas de existência desses povos. Em especial porque já é compreendido que a posse do território é elemento indissociável da existência indígena.

Esta “tese” tem sido eficaz no impedimento ao reconhecimento completo do direito à existência digna em relação aos povos indígenas. Ela é utilizada para fins de anulação de territórios demarcados, descontinuidade de estudos para novas demarcações e, resalte-se, legitimação de ações do atual governo Bolsonaro, no sentido de certificar terras privadas sobrepostas a territórios tradicionais indígenas.

Dessa forma, a configuração do ECI se dá pela associação entre instituições de Estado, setores hegemônicos da sociedade civil e um judiciário produzindo normas jurídicas, políticas públicas, valores e comportamentos sociais, além de interpretações constitucionais carregadas de racismo, individualismo e colonialismo capazes de oprimir e, inclusive, de arriscar o extermínio de povos originários – tal qual se fez durante toda a história do Brasil.

Esta conjuntura dá o tom de ilegitimidade e descompromisso do Estado brasileiro em relação ao seu povo, em especial aos povos indígenas. Exterioriza-se por meio de omissões e ações violadoras dos direitos mais básicos, tais como a vida, a integridade física, cultural e espiritual – diante das quais resistir passa a ser a única conduta aceitável e, portanto, legítima.

A ausência intencional de demarcação de territórios tradicionais em Mato Grosso do Sul deixa os povos originários desse Estado em situação de vulnerabilidade, em especial, os relacionados aos povos Guarani e Kaiowá, os quais têm sofrido toda sorte de violências, tanto por setores hegemônicos da sociedade sul-mato-grossense, quanto pelo próprio Estado.

O ataque à comunidade *Guapo’y Mirĩ Tujury*, em 24 de junho de 2022, é um exemplo nítido do que o racismo - associado aos interesses econômicos neoliberais, somados às falas de um governo autoritário expressamente anti-índigena -, podem

gerar em termos de efeitos sociais práticos. Era um cenário de guerra, composto por cerca de 100 soldados fortemente armados e um helicóptero, onde um policial, armado com um fuzil, sobrevoa uma aldeia repleta de crianças, jovens e idosos, atirando livremente e atingindo mortalmente um deficiente físico. Foi um episódio perfeitamente normalizável do ponto de vista do atual governo Bolsonaro, não fosse a forte mobilização da comunidade indígena apoiada por movimentos sociais que atuam em conjunto com esses povos.

Entre as violações e a resistência estão as retomadas como exercício do direito à manutenção da vida e, diga-se, da vida com dignidade, fundamentada no direito nascido no seio de cada comunidade indígena ou tradicional e constitucionalizada em decorrência de tensionamentos anteriores promovidos pelas lutas desses mesmos povos.

A resistência frutificou, nesse momento de inúmeros retrocessos, na primeira decisão favorável a uma comunidade indígena, expedida no Estado de Mato Grosso do Sul, na qual constou, expressamente, que, embora o sistema jurídico brasileiro seja oponente às reocupações e a segurança jurídica deva ser validada, a discussão não pode permanecer na rasura da determinação do cumprimento de uma lei, sob o único prisma do positivismo jurídico (monista). Foi necessário, portanto, que se ponderar como não razoável exigir dos indígenas que permaneçam mudos e inertes diante da omissão estatal em não promover o dever constitucional de efetivar o artigo 231 da Constituição Federal.

Sem dúvidas, há muito o que trilhar. Mas há sinais pelo caminho, tais quais os paraquedas coloridos de Ailton Krenak, aos quais precisamos nos apegar, segurar firme e acreditar que são motivações para continuar a resistência, adiando, por enquanto, o fim do mundo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALARCON, Daniele F. A forma retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terras, a partir do caso Tupinambá da Serra do Padeiro. *In: RURIS – Revista do Centro de Estudos Rurais – UNICAMP, Campinas, v. 7, 2013. p. 99-126.*

ALARCON, Daniele F. **O retorno da terra: as retomadas na aldeia tupinambá da Serra do Padeiro, Sul da Bahia.** São Paulo: Elefante, 2019.

ALMEIDA, Alfredo W. B. Terras tradicionalmente ocupadas. In: SOUZA LIMA, A.C. de. (Coord.). *Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos. Contra Capa.* LACED. Rio de Janeiro, 2012.

ALMEIDA, Alfredo W. B. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira Estudos Urbanos e Regionais.** V. 6, n.1 – maio de 2004

ALMEIDA, Antônio Ítalo Hardman Vasconcelos. **História e direito no constitucionalismo latino-americano: o estado de coisas inconstitucional.** Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos). UFPB, João Pessoa, 2018.

ALMEIDA, Rubem Thomaz de. O caso Guarani: o que dizem os vivos sobre os que se matam? In: **Povos Indígenas no Brasil: 1991-1995.** RICARDO, Carlos Alberto (ed.). São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural.** Feminismos Plurais. RIBEIRO, Djamila (coord.). São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019.

ANDRÉA, Gianfranco Faggin Mastro. **Estado de Coisas Inconstitucional no Brasil.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

ANZOATEGUI, Priscila de Santana. **Somos todas Guarani-Kaiowá: entre narrativas (d)e retomadas agenciadas por mulheres Guarani e Kaiowá sul-matogrossenses.** Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados/MS, 2017.

APIB. **Após ação da Apib, Barroso suspende decisão da Funai que tira proteção de territórios indígenas.** Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. 1 fev. 2022a. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2022/02/01/apos-acao-da-apib->

barroso-suspende-decisao-da-funai-que-tira-protECAo-de-territorios-indigenas/> .  
Acesso em: 5 fev. 2022.

APIB. **Nota de Repúdio:** Funai exclui Terras Indígenas não homologadas das atividades de proteção. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. 18 jan. 2022b. Disponível em:< <https://abioficial.org/2022/01/18/nota-de-repudio-funais-exclui-terras-indigenas-nao-homologadas-das-atividades-de-protECAo/>>. Acesso em: 5 fev. 2022.

ARARIPE, Thaynara Andressa Frota. **Quem deu esse nó não soube dar:** a demarcação territorial do povo indígena Tapeba no Ceará e as interpretações de direitos no judiciário brasileiro. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020.

ARAÚJO, Ana Valéria et al. **Povos indígenas e a lei dos brancos:** o direito à diferença. Brasília: MEC; LACED/Museu Nacional, 2006.

ARAÚJO, Rayane Barreto de Araújo. Cadê o índio que estava aqui? A política indigenista de deslocamentos forçados e certidões negativas sobre os Nambiquara do Vale do Guaporé (1970-1976). In: **XIII Jornada de Estudos Históricos**, Professor Manuel Salgado – PPGHIS-UFRJ. Ed. 13, vol. 3. Rio de Janeiro, 2018.

APURINÃ, Maria de F. N. Urruth-Kuawá. **Terra, vida, justiça e demarcação:** mulheres kaiowá e a luta pela terra indígena Taquara, município de Juti, Mato Grosso do Sul, Brasil. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pelotas, RS, 2018.

ASSEMBLEIA das Mulheres Kaiowá e Guarani. **Documento final do VII Aty Guasu.** 2019. Disponível em: <https://apublica.org/wp-content/uploads/2019/10/re-latorio-final-da-vii-kunangue-aty-guasu-2019>. Acesso em dez. 2020.

BARBOSA, Pablo Antunha; MURA, Fabio. Construindo e reconstruindo territórios Guarani: dinâmica territorial na fronteira entre Brasil e Paraguai (**séc. XIX-XX**). In: **Journal de la Société des américanistes (Enligne)**, 97-2, 2011. Disponível em: <http://journals.openedition.org/jsa/11963> ; DOI : 10.4000/jsa.11963.

BARROSO, Luís Roberto. Neoconstitucionalismo e Constitucionalização do direito. **Revista Quaestio Iuris**. Rio de Janeiro, Vol. 02, nº 01, p. 1-48, 2006. Disponível em

< <http://www.e publicacoes.uerj.br/index.php/quaestioiuris/article/view/11641/9106>> .

Acesso em 30 out. 2020.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria. 2000. Tradução de John Cunha Comerford.

BENITES, Eiel. **A busca do teko araguyje (Jeito Sagrado de Ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiowá**. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados/MS, 2021.

BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandeva (mulher falando)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

BENITES, Tônico. **Rojeroky hina roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowá e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

BENITES, Tônico. **Trajetória de lutas e resistências das mulheres viúvas Guarani e Kaiowá em tekoha reocupada em litígio (Kuña kuera Guarani ha Kaiowa gui ojejuka omano imena ñorãirõ yvy tekoha rehehape ha upei kunã kuera imbarate há'enõntema oiko oñorãirõ yvy tekohare)**. In: **Maloca. Revista de Estudos Indígenas**. Campinas, São Paulo. v. 2, p. 1-6. 2019. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/maloca/article/view/13391>. Acesso em dez. 2020.

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. **Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

BETANCUR, Jorge Alberto Velásquez. **El pluralismo en la Constitución de 1991: análisis de las sentencias de la Corte Constitucional 1992-1993**. ITM: Medellín, 2008.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BORGES, Júlio César. **“A sociedade brasileira nos fez pobres”**: assistência social e autonomia étnica dos povos indígenas. O caso de Dourados, Mato Grosso do Sul.

In: Horizontes Antropológicos (Online). Ed. 46, 2016. Disponível em:

<http://journals.openedition.org/horizontes/1373>.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRAND, Antônio. **O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá**. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.

BRAND, Antônio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowa/Guarani: os difíceis caminhos da palavra**. Tese (Doutorado em História). PUC/RS. Porto Alegre: PUC/RS, 1997.

BRASIL. Advocacia Geral da União. **Portaria nº 303, de 16 de julho de 2012**. Dispõe sobre as salvaguardas institucionais às terras indígenas conforme entendimento fixado pelo Supremo Tribunal Federal na Petição 3.388 RR. Disponível em: <http://www.agu.gov.br/atos/detalhe/596939>>. Acesso em: 10 out. 2019.

BRASIL. Advocacia Geral da União. **Parecer nº 001/2017/GAB/CGU/AGU**. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/parecer-agu-raposa-serra-sol.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2019.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1967**. Brasília: Congresso Nacional, 1967a. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/contituicao67.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/contituicao67.htm)>. Acesso em 11 jun. 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 21/08/2020.

BRASIL. **Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001**. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Brasília: Presidência da República, 2001b. Disponível em:

<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2001/D3912impressao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/D3912impressao.htm)>. Acesso em: 11 jun.2021

BRASIL. Decreto n.10.088 de 5 de novembro de 2019. **Convenção n. 169 da OIT sobre povos indígenas, 2019**. Disponível em: [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). Acesso em: 21/08/2020.

BRASIL. **Emenda Constitucional nº 1 de 17 de outubro de 1969**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/emendas/emc\\_anterior1988/emc01-69.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc01-69.htm). Acesso em dez. 2020.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. **Resumo do relatório circunstanciado de delimitação da terra indígena Tupinambá de Olivença**. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, n. 74. 20 abr. 2009a.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009**. Brasília/DF: Presidência do Incri, 2009b. Disponível em <[https://antigo.incri.gov.br/media/docs/legislacao/instrucao-normativa/in\\_57\\_2009.PDF](https://antigo.incri.gov.br/media/docs/legislacao/instrucao-normativa/in_57_2009.PDF)>. Acesso em 10 jun. 2021

CAMPOS, Carlos Alexandre de Azevedo. **Estado de coisas inconstitucional**. 2ª ed. rev., atual. e ampl. Salvador: JusPodivm, 2019.

CAMPOS, Kátia Maria Nunes. **Elo da história demográfica de Minas Gerais: reconstituição e análise inicial dos registros paroquiais da Freguesia de N. S.a DA Conceição do Antônio Dias 1763-1773**. Dissertação de Mestrado – UFMG/Cedeplar. Belo Horizonte, MG. 2007.

CARVALHO E MELLO, Sebastião Joseph. Diretório dos índios (1775). In: ALMEIDA, Rita H. de. **O diretório dos índios: um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII**. Brasília: UnB, 1997.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Colonialismo, território e territorialidade: a luta dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul**. Tese (Doutorado). Assis: FCL/UNESP, 2013.

CÉSAIRE, Aimé. Discours sur le colonialisme. Paris: Présence Africaine Editions, 1955. In: **Discurso sobre colonialismo**. Tradução de Cláudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.

CHAMORRO, Graciela. **História Kaiowa**. Das origens aos desafios contemporâneos. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015.

CHAVES, C. E. L.; MONTEIRO, A. N. G.; SIQUEIRA, J. C. A. A inaplicabilidade do marco temporal quilombola e as retomadas de terras sob a perspectiva do Direito como efetividade. In: **Revista de Direito Agrário e Agroambiental**. V. 6, n.1, p. 57-77, jan./jun. 2020. Disponível em <<https://www.indexlaw.org/index.php/rdaa>>. Acesso em: 10 jun. 2021.

CHAYES, Abrahm. The Role of the Judge in Public Law Litigations. **Havard Law Review**. v.89 (7). 1979. 99.1.281-1.316

CIMI. **A maior violência contra os povos indígenas é a destruição de seus territórios, aponta relatório do Cimi**. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/09/amaior-violencia-contra-os-povos-indigenas-e-a-apropriacao-e-destruicao-de-seus-territorios-apontarelatorio-do-cimi/>. Acesso em mai. 2020.

CIMI. **Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil, dados de 2019**. Disponível em: <https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/o-relatorio/>. Acesso em dez. 2020.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência** – Pesquisas de Antropologia Política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

CLAVERO, Bartolomé. **Derechos indígenas y cultura constitucional em América**. México: Siglo XXI. 1994.

COLOMBIA. **Constitución Política de Colombia. 1991**. Disponível em: <http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia%20-%202015.pdf> . Acesso em mar. 2020.

COLOMBIA. **Corte Constitucional da Colômbia**. Sentencia SU-559/1997 de 6 de novembro de 1997. Magistrado Ponente Eduardo Cifuentes Muñoz. Disponível em:

<<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1997/SU559-97.htm>>. Acesso em 20 jul. 2020.

COLOMBIA. **Corte Constitucional da Colômbia**. Setencia T-025/2004 de 22 de janeiro de 2004. Magistrado Ponente Alfredo Beltrán Sierra. . Disponível em: <<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1999/T-606-99.htm>> . Acesso em 23 jul. 2020.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (CIDH).

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). **Observações**

**preliminares da visita *in loco* da CIDH ao Brasil**. Disponível em:

[https://www.conectas.org/wp/wp-](https://www.conectas.org/wp/wp-content/uploads/2018/11/CIDHobserva%C3%A7%C3%B5es-preliminares.pdf)

[content/uploads/2018/11/CIDHobserva%C3%A7%C3%B5es-preliminares.pdf](https://www.conectas.org/wp/wp-content/uploads/2018/11/CIDHobserva%C3%A7%C3%B5es-preliminares.pdf). Acesso em abr. 2019.

CONSEA, Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Brasil).

**Tekoha: direitos dos Povos Guarani e Kaiowá**: visita do Consea ao Mato Grosso do Sul. Brasília: Presidência da República, 2017.

CORRADO, Elis Fernanda. A espiral das retomadas indígenas no sul do Mato Grosso do Sul. *In: Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 5 (10). 2018. p. 189-206.

CORRADO, Elis Fernanda. **O tekoha como uma criança pequena**: uma etnografia de Kaiowá em Dourados (MS). Dissertação (Mestrado em Antropologia) UNICAMP, Campinas, 2017.

CORTES, Iáris e CALAZANS, Myllena. O processo de criação, aprovação e implementação da lei Maria da Penha. *In: Campos, Carmen Hein de (ed.). Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico feminista*. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2011, p. 39-63.

COSTA, Rogério Haesbaert da. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

CNV, Comissão Nacional da Verdade. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**. Vol. I e II. Brasília, 2014.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução: Liane Schneid. **Revista Estudos Feministas**, n. 10, p. 171-188, 2002.

CRESPE, Aline Castilho. **Mobilidade e temporalidade Kaiowá**: do tekoha à reserva. Do tekoharã ao tekoha. Tese (Doutorado em História) UFGD, Dourados/MS, 2015.

CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza. **Relatório Figueiredo**: genocídio brasileiro. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Compartilhar a Memória. *In*: **Os índios na Constituição**. Camila Loureiro Dias, Artionka Capiberibe (Orgs.). Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2019.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Direito dos povos indígenas em disputa**. Cunha, Manuela Carneiro da; Barbosa, Samuel Rodrigues (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. *In*: **História dos índios no Brasil**, 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do Índio ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

COLOMBIA. Declaracion de Independencia de Colombia (1810). *In*: **Acta de Independencia (Acta del Cabildo Extraordinario de Santa Fe) 20 de julio de 1810**. Disponível em: [https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/acta-de-independencia-acta-del-cabildo-extraordinario-de-santa-fe-20-de-julio-de-1810--0/html/008e6ca8-82b2-11df-acc7-002185ce6064\\_2.html](https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/acta-de-independencia-acta-del-cabildo-extraordinario-de-santa-fe-20-de-julio-de-1810--0/html/008e6ca8-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html). Acesso em dez. 2020.

DANTAS, Eduardo Sousa. **Ações Estruturais e o Estado Inconstitucional**. A Tutela dos Direitos Fundamentais em Casos de Graves Violações pelo Poder Público. Porto Alegre: Juruá, 2019.

DIAS, Camila Loureiro; CAPIBERIBE, Artionka (Orgs.). **Os Índios na Constituição**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2019.

DUSSEL, Henrique. **El episcopado latinoamericano y la Liberación de los pobres 1504-1620**. 1ª ed. Buenos Aires: Docencia, 2014.

ELOY TERENA, Luiz Henrique. A Constituição em Disputa. In: Camila Loureiro Dias, Artionka Capiberibe (Orgs.). **Os índios na Constituição**. Cotia, SP. Ateliê Editorial, 2019.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. **Criminalização e reconhecimento incompleto: obstáculos legais à mobilização indígena no Brasil**. Rio de Janeiro, RJ: Autografia, 2021.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. **Poké'ixa ûti o território indígena como direito fundamental para o etnodesenvolvimento local**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local). Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2013.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. **Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: o movimento indígena e confronto político**. 1. ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2020.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge de. **Terra Indígena Buriti: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra terena na Serra de Maracaju**. Dourados/MS: UFGD, 2012.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. Conflitos pela posse de terras indígenas em Mato Grosso do Sul. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v.68 n.4, 2016. Disponível em: [http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0009-67252016000400002&lng=pt&nrm=iso](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252016000400002&lng=pt&nrm=iso). Acesso em mai. 2018.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. ESSELIN, Paulo. **Para compreender os conflitos entre fazendeiros e indígenas em MS**. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/artigos/para-compreender-os-conflitos-entre-fazendeiros-e-indigenas-em-ms>. Acesso em mai. 2018.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: Garavito, César Rodríguez (Coord.). **El derecho em América Latina: um mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI**. 1ª ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 139-159.

FARIA, Ivani Ferreira de. **Expropriação da identidade e da terra indígena no Brasil**. Disponível em <http://www.ipol.org.br/ler.php?cod=329>. Acesso em 23 de setembro de 2021.

FERNANDES, Florestan. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento (1968)**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

FISS, Owen. **The Civil Rights Injunction**. Bloomington: Indiana University Press, 1978.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI). **Instrução Normativa nº 9, de 16 de abril de 2020**. Disponível em <https://www.in.gov.br/web/dou/-/instrucao-normativa-n-9-de-16-de-abril-de-2020-253343033>. Acesso em jun. 2022.

GALEANO, Eduardo. Las venas abiertas de América Latina. *In: As veias abertas da América Latina*. Tradução de Sérgio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2021.

GARGARELLA, Roberto. El derecho de resistência em situaciones de carência extrema. *In: Astrolabio. Revista internacional de filosofia*. n. 4. p. 1-29.

Barcelona: CSUC, 2007. Disponível em: <

<https://raco.cat/index.php/Astrolabio/issue/view/14790>>. Acesso em 10 jun. 2021.

GIL, Ricardo Zuluaga. Historia del constitucionalismo en Colombia: una introducción. **Estudios de Derecho**, Vol. LXXI, nº. 157. Universidad de Antioquia: Medellín, junio 2014.

GLASS, Verena. **Em terras alheias - a produção de soja e cana em áreas Guarani no Mato Grosso do Sul**. Centro de Monitoramento de Agrocombustíveis da ONG Repórter Brasil, 2013.

GOMES, Inaye Lopes. **A histórica presença indígena na região dos rios Apa e Estrelão (Nhanderu Marangatu): kaiowá rekohague e a luta pelos tekohakue**.

Dissertação de Mestrado. Dourados/MS: UFGD, 2022.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade (1988). *In: Rios, Flávia; Lima, Márcia (Orgs.). Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: Efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher negra (1979). *In: Rios, Flávia; Lima, Márcia (Orgs.). Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

GUANAES, Senilde Alcântara. O Estado Nacional e as políticas desenvolvimentistas: o “cerco articulado” contra os Guarani na Tríplice Fronteira Sul. In: **Tessituras**, Pelotas, v. 3. n. 1, p. 307-336, 2015.

HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. Tradução: Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

HURTADO, Lorenzo Muelas. **Os povos indígenas e a Constituição da Colômbia**. Primeira experiência de participação indígena nos processos constituintes da América Latina. Tradução de Maria Lúcia de Macedo Cardoso. In: Alcida Rita Ramos (Org.). **Constituições nacionais e povos indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

INGOLD, Tim. **Ficar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015. Tradução de Fábio Creder.

JIMENO, Myriam. Reforma Constitucional na Colômbia e povos indígenas. Os limites da lei. Tradução de Maria Lúcia de Macedo Cardoso. In: Alcida Rita Ramos (Org.). **Constituições nacionais e povos indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

JUNIOR, Dailor Sartori. Retomadas indígenas sob uma perspectiva descolonial: contribuições para uma fundamentação “outra” do direito à terra e ao território. In: Barreto, Vicente de Paulo; Zaghlout, Sara Alacoque Guerra; Marques, Clarice Gonçalves Pires (Orgs.). **Dimensões teóricas e práticas dos direitos humanos**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

KRENAK, Ailton. A invasão do “Novo Mundo”. In: Moema Viezzer; Marcelo Grondin. **Abya Yala, genocídio, resistência e sobrevivência dos povos originários das Américas**. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2ª Ed.. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Compartilhar a Memória**. In: Camila Loureiro Dias, Artionka Capiberibe (Orgs.). **Os índios na Constituição**. Cotia, SP. Ateliê Editorial, 2019.

- LACERDA, Rosane. **Os Povos Indígenas e a Constituinte – 1987/1988**. Brasília/DF: CIMI, 2008.
- LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. D. A. **Fundamentos da metodologia científica**. 5a. ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **História de Las Indias**. México: Edición Fondo de Cultura Económica. Disponível em: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmct4447>. Acesso em jul. 2021.
- LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América Espanhola**. Tradução: Heraldo Barbuy. Ed. 2ª. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- LASSALE, Ferdinand. **A essência da Constituição**. Tradução de Walter Stöner. 4 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1998.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- LIMA, Wendell Teles de; SOUZA, Raimundo Mendes de; OLIVEIRA, Ana Maria Libório de; SOUZA, Sebastião Perez. O estado nacional na produção dos territórios indígenas. In: **Sociedade e Território**. Natal, vol. 29, n. 2, p. 70-83, jul/dez, 2017.
- LITTLE, Paul E. Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global. **Tellus**, ano 2, n. 3, p. 33-52, out.2002. Campo Grande – MS.
- LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: **Anuário Antropológico (2002-2003)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.
- LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. Tradução: Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOPES, Inaye Gomes. **A histórica presença indígena na região dos rios Apa e Estrelão (Nhanderu Marangatu): Kaiowá Rekohague e a luta pelos Tekohakue**. Dissertação. Dourados, MS: UFGD, 2022.
- LOURES, Rosamaria Santana Paes. **Governo Karodaybi: o movimento Ipereğ Ayũ e a resistência Munduruku**. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais) –

Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2017. Disponível em <<https://repositorio.ufopa.edu.br/jspui/handle/123456789/326>>. Acesso em 20 abr. 2022

LÖWY, Ilana. Universalidade da ciência e conhecimentos 'situados'. In: **Cadernos Pagu**, 15, 2000, p. 15-38.

MARTINS, Elemir Soares. Reserva de Caarapó a partir do confinamento e superposição de comunidades e implantação de políticas públicas assimilacionistas e as tentativas passadas e atuais de retekoharizar o espaço. **Tellus**, Campo Grande, MS, ano 18, n. 36, p. 173-192, maio/ago. 2018.

MATO GROSSO DO SUL. **Constituição Estadual do Estado de Mato Grosso do Sul**. Disponível em:

<http://aacpdappls.net.ms.gov.br/appls/legislacao/secoge/govato.nsf/0a67c456bc566b8a04257e590063f1fd/dfde24a4767ddcbf04257e4b006c0233?OpenDocument>.

Acesso em dez. 2020.

MEDEIROS, Augusto; FREITAS, Francisco. Mobilidade e cidadania ticuna na tríplice fronteira: perspectivas para o estado e o direito. In: COSTA, Daniela, SILVA, Maria dos Remédios; BAEZ, Narciso (Orgs). **XXIV Encontro Nacional do CONPEDI – UFS**, Santa Catarina: CONPEDI, 2015. p.299-318.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto. In: **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Comp. GROSFOGUEL, Ramón; CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais, projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A, 2007.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **O que é a Covid-19?** (publicado em 08/04/2021). Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/coronavirus/o-que-e-o-coronavirus>. Acesso em jan. 2022.

MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes; TRECCANI, Girolamo Domenico. A tese do marco temporal da ocupação quilombola à luz da teoria da integridade de Dworkin: análise dos votos da ADIN 3239. In: **Revista de Direito Agrário e Agroambiental**, v.5, n.1,p. 18-39, jan/jun 2019. Disponível em < <https://www.indexlaw.org/index.php/rdaa/issue/view/JANEIRO-JUNHO>>. Acesso em: 24 fev. 2022

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. Movimento étnico-socioterritorial Guarani e Kaiowa no estado de Mato Grosso do Sul: disputas territoriais nas retomadas pelo *Tekoha-Tekoharã*. In: **Revista NERA**, ano 15, nº 21, Presidente Prudente, jul-dez. 2012, p. 114-134.

MURA Fabio. **A procura do “bom viver”**: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. 2006. 504f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ.

OLIVA DE COLL, Josefina. **A resistência indígena**. Ed. 2ª. Porto Alegre: L&PM, 1986.

OLIVEIRA, Antonio Eduardo Cerqueira de; BUZATTO, Cleber César. 2019: em contraponto ao retorno à era das trevas, a esperança na teimosia e resistência indígena. In: CIMI. **Relatório. Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2019**. Brasília, CIMI, 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Terras indígenas. In: SOUZA LIMA, A.C. de. (Coord.). **Antropologia e direito**: temas antropológicos para estudos. Rio de Janeiro: Contra Capa, LACED, 2012.

OLIVEIRA, Lídia Farias de. **Kuñangue Aty Guasu**: encontro de rezas, forças e sonhos para o presente e futuro. Regional Cimi MS, 2017. Recuperado de:

<https://www.cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/07/Documento-Final-da-VI-Kun%C3%A3gue-Aty-Guasú.pdf>. Acesso em: 28/09/2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Relatora especial da ONU sobre povos indígenas divulga comunicado final após visita ao Brasil**. 2016. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/relatora-especial-da-onu-sobre-povos-indigenas-divulga-comunicado-final-apos-visita-ao-brasil/>. Acesso em jan. 2019.

OSORIO; Luis Carlos; SALAZAR, Francisco. **Derechos humanos y pueblos indígenas em Colombia**. Bogotá, Fundación Hemera, Programa Presidencial de Derechos Humanos, 2006.

PACHECO, Cássia Morgana Faxina. **Sob o ataque do agronegócio: relação entre o discurso da Frente Parlamentar Agropecuária e a nulificação da política pública de reforma agrária**. 2019. 203p. Dissertação (Mestrado em Planejamento e Governança Pública). Programa de Pós-Graduação em Planejamento e Governança Pública. Curitiba: Universidade Tecnológica Federal do Paraná, 2019.

PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martínez. Fundamentos teóricos y prácticos del nuevo constitucionalismo latino-americano. **Gaceta constitucional**, v. 48, 2011.

PASTOR, Roberto Viciano. **Estudios sobre el nuevo constitucionalismo latino-americano**. Valencia, Espanha: Tirant Lo Blanch. 2012.

PEREIRA, Jane Reis Gonçalves; GONÇALVES, Gabriel Accioly. Inconstitucionalidade sistêmica e multidimensional: transformações no diagnóstico das violações à Constituição. **Revista Juris Poiesis**, ano 18, n. 18, jan-dez. 2015.

PEREIRA, Levi Marques. O movimento étnico-social pela demarcação das terras guarani em MS. **Tellus**, Campo Grande, v. 3, n. 4, p. 137-145, abr. 2003.

PEREIRA, Levi Marques. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno**. São Paulo: USP, 2004.

PEREIRA, Levi Marques. **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Guarani/Kaiowá Taquara**. Portaria N° 140/PRES/FUNAI – BRASÍLIA-DF, 2005.

PIMENTEL, Spensy. **Elementos para uma teoria política kaiowá e guarani**. Tese (Doutorado). São Paulo: PPGAS/USP, 2012.

PONS, Frank Moya. **Manual de História Dominicana**. 4ª edição, Santiago, República Dominicana: Universidade Católica Madre y Maestria, 1978.

PRADO, Maria Lígia; PELLEGRINO, Gabriela. **História da América Latina**. São Paulo: Contexto, 2016.

QUIJANO, Anibal. La colonialidad del poder. In: LANDER, Edgardo (compilador). **La colonialidade del saber: eucentrismo y ciencias sociales**. Buenos Aires: CLACSO. 2011. (p. 219-264). Disponível em:

[http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sursur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sursur/20100624103322/12_Quijano.pdf).

Acesso em 10/05/2020.

QUINCHE RAMIRÉZ, Manuel Fernando. **Derecho Constitucional colombiano de la carta de 1991 y sus reformas**. 3º. Ed. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2009.

QUINCHE RAMIRÉZ, Manuel Fernando. **Reforma Política y Referendo en Colombia: dentro del proceso de reformas de la Constitución de 1991**. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2004.

RAMOS, Alcida. **Constituições nacionais e povos indígenas**. Alcida Ramos (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

RINCON, Ruth Zamira Herrera. **Os normalizados caminhos diante do etnocídio na Colômbia: O caso dos Planos de Salvaguarda Étnica**. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados sobre as Américas). Brasília: UNB, 2019.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro/RJ: Morula Editorial, 2019.

SABÓIA, José Carlos. Compartilhar a Memória. In: Camila Loureiro Dias, Artionka Capiberibe (Orgs.). **Os índios na Constituição**. Cotia, SP. Ateliê Editorial, 2019.

SAMPIERI, Roberto Hernández; COLLADO, Carlos Fernández; LUCIO, Maria del Pilar Baptista. **Metodologia da pesquisa**. Tradução de Daisy Vaz de Moraes. 5. ed. Porto Alegre: Penso, 2013.

SANTOS, Milton. **A natureza do Espaço: Técnica e Tempo. Razão e Emoção.** 4ª ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

SIGAUD, Lygia. As condições de possibilidade das ocupações de terra. In: **Tempo social.** V.17, n.1, pp. 255-280, junho de 2005. São Paulo: USP, 2005. Disponível em < <https://www.revista.usp.br/ts/issue/view/992>>. Acesso em 18 out. 2021

SILVA, José Afonso da. Controle de constitucionalidade: variações sobre o mesmo tema. In: **Anuário Iberoamericano de Justiça Constitucional.** n. 6. Madrid: CEPC, 2002.

SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina: re-existir para co-existir.** Tese (Doutorado em Direito Socioambiental e Sustentabilidade). Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2017.

SILVA, Liana Amin Lima da. Sujeitos da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e o direito à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado (CCPLI). In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; SILVA, Liana Amin Lima da (coord.); GLASS, Verena (org.); et al. **Protocolos de consulta prévia e o direito à livre determinação.** São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; CEPEDIS, 2019. Primeira parte. p.47-107. Disponível em: <http://direitosocioambiental.org/livros/>. Acesso em 20/06/2020.

SILVA, Manuel Carlos; RAPOZO, Pedro. Fronteiras da Re-existência e Resistência: As cartografias dos conflitos socioambientais na tríplice fronteira amazônica, Colômbia e Peru. **Configurações** [Online], 25 | 2020, posto online no dia 21 junho 2020, consultado o 04 outubro 2020. URL: <http://journals.openedition.org/configuracoes/8497>; DOI: <https://doi.org/10.4000/configuracoes.8497>. Acesso em: 29/09/2020.

SILVA, Suzy Evelyn de Souza; KAXUYANA, Valéria Paye Pereira. A Lei Maria da Penha e as mulheres indígenas. In: VERDUM, Ricardo (org.). **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas** /Ela Wiecko V. de Castiho; et. al. Brasília: Inesc, 2008. p. 33-46. Disponível em: [http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/mulheres\\_indigenas\\_direitos\\_pol\\_publicas.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/mulheres_indigenas_direitos_pol_publicas.pdf). Acesso em: 16/03/2020.

SILVEIRA, Brunna Grasiella Matias Silveira. **Os fundamentos do direito originário às terras tradicionalmente ocupadas pelos índios à luz da força normativa da constituição federal de 1988**. Dissertação (Mestrado em Direito). Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2018.

SIQUEIRA, José do Carmo Alves. **Direito como efetividade e luta pela terra no Brasil**. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília/DF, 2016. Disponível em < <https://repositorio.unb.br/handle/10482/20490>>. Acesso em 25 jun. 2021

SMITH, Linda Tuhiwai. Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples (1999, 2012). In: **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOUZA, Celina. Políticas Públicas: uma revisão da literatura. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, n. 16, p. 20-45, 2006.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **A função social da terra**. Curitiba: Arte & Letra, 2021a.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Função social da propriedade. In: SONDA, Claudia; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina (Org.). **Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no estado do Paraná**. Curitiba: ITCG, 2010.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Gênese Anticolonial do Constitucionalismo Latino-Americano. In: **Revista Direito e Práxis**, Ahead of print, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: link para o artigo. DOI: 10.1590/2179-8966/2019/43751. Acesso em: 20/06/2020.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Jusdiversidade. In: **Revista Videre**. V.13, n.26, jan./abr. 2021, p. 08 a 30. Dourados: UFGD, 2021b. Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/videre/issue/view/528>>. Acesso em 30 abr. 2022

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Ed. 1ª (1998), 9ª reimpressão. Curitiba: Juruá, 2018.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. In: **Revista Insurgência**, ano 1, v. 1, n. 1. Brasília, 2015.

SOUZA NETO, Claudio Pereira de; SARMENTO, Daniel. **Direito Constitucional**. Teoria; história e métodos de trabalho. Belo Horizonte: Forum, 2012.

STANNARD, David. **American Holocaust – The conquest of the new world**. New York: Oxford University Press, 1992.

STEDILE, João Pedro. História da questão agrária no Brasil. In: STEDILE, João Pedro (org.). **A questão agrária no Brasil: história e natureza das Ligas Camponesas 1954-1964**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

STF. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 709 Distrito Federal**. Relator: Min. Roberto Barroso. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/autenticacao/autenticarDocumento.asp> sob o código E2B5-2660-A8CB-5281 e senha FE85-F899-BF59-1D7B.

TERENCE, Marcelo Fernando. **A acumulação capitalista entre o sangue e a imundice: processos de privatização de terras públicas federais no Sudeste Paraense**. 2018. Tese (Doutorado em Geografia Humana) Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

TOBÓN, Gilberto S. **Estado, Política y Economía en Colombia**. Capitalismo burocrático y gansteril. Medellín. Señal Editora, 2018.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. (trad. Livia de Oliveira) São Paulo: Difel, 1980.

TUXÁ, Antônia Flechiá; TUXÁ, Felipe Cruz. Eu vi dois peixinhos: o reencontro do povo Tuxá com suas águas encantadas. In: **Povo Tuxá das águas do Opará**. SOUZA, André Luis Oliveira Pereira de; TOMÁZ, Alzení de Freitas; MARQUES, Juracy (orgs.). Paulo Afonso: SABEH, 2020. Disponível em <[http://www.sabeh.org.br/?mbdb\\_book=1618](http://www.sabeh.org.br/?mbdb_book=1618)>. Acesso em 19 mai. 2022

VERON, Valdelice. **Tekombo'e Kunhakoty: modo de viver da mulher Kaiowa**. Dissertação (Mestrado profissional em sustentabilidade junto a povos e terras tradicionais). UNB, Brasília/DF. 2018.

VIETTA, Katya. **Como o coletivo se transforma em privado: o histórico papel do Estado na privatização das terras indígenas sul-mato-grossenses**. UFMS, Campo Grande/MS. 2012.

VIEZZER, Moema; GRONDIN, Marcelo. **Abya Yala, genocídio, resistência e sobrevivência dos povos originários das Américas**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2021.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad** – Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. Ediciones Abya-Yala, 2009. Disponível em: <https://www.flacsoandes.edu.ec/interculturalidad/wp-content/uploads/2012/01/Interculturalidad-estado-y-sociedad.pdf>. Acesso em mai. 2019.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento “outro” a partir da diferença colonial. **Revista eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas (UFPel)**, v. 05, n.1, Jan.-Jul., 2019, p. 01-38. Disponível em: <https://periódicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/revistadireito/article/view/15002>. Acesso em jun. 2020.

WEBER, Max. A política como vocação. *In: Ciência e política*. Duas vocações. 16ª ed. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, 2000.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. **Anais do IX Simpósio de Direito Constitucional**. Curitiba: ABDConstit., 2011.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas no direito. *In: Revista Direito e Praxis*. V.10, n.4, p.2711-2735. Rio de Janeiro: UERF, 2019. Disponível em < <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/issue/view/2014/showToc>>. Acesso em 8 jan. 2022.