

Universidade Federal da Grande Dourados
Faculdade de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Gabriel Dourado Rocha

Um olhar antropológico sobre a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes

Dourados-MS

2022

Universidade Federal da Grande Dourados
Faculdade de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Gabriel Dourado Rocha

Um olhar antropológico sobre a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia, na área de concentração em Antropologia Sociocultural.

Orientador/a: Simone Becker

Coorientadora: Liana Amin Lima da Silva

Dourados-MS

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

R672o Rocha, Gabriel Dourado

Um olhar antropológico sobre a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes [recurso eletrônico] / Gabriel Dourado Rocha. -- 2022.

Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Simone Becker.

Coorientadora: Liana Amin Lima da Silva.

Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2022.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Antropologia do Direito. 2. Convenção 169 da OIT. 3. Consulta prévia, livre e informada. 4. Consentimento prévio, livre e informado. 5. Pensamento descolonial. I. Becker, Simone. II. Silva, Liana Amin Lima Da. III. 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.

Para Jadiel da Silva Hilto (in memoriam)

RESUMO

Neste trabalho, faço uma análise foucaultina e descolonial acerca da redação da Convenção 169 da OIT, bem como sugiro quais são algumas das significações conferidas ao denominado “direito à consulta prévia, livre e informada”, previsto no texto ratificado pelo Brasil em 2002. Para conhecer diversas percepções dos atores envolvidos em conflitos relacionados a essa convenção, trouxe à dissertação a genealogia das relações entre a OIT e os povos indígenas, com o posicionamento de indígenas durante a elaboração da Convenção 169. Ademais, o texto traz o cenário pandêmico necropolítico em que está imersa a relação entre o Estado e os povos indígenas e o direito de “consulta prévia, livre e informada”. Assim, ao analisar a Convenção 169, reafirmo que não é possível consulta prévia sem acesso a direitos mínimos, como demarcação e homologação de terras indígenas, usurpadas pelo processo colonial em curso, como no sul de Mato Grosso do Sul, onde a desterritorialização dos Guarani e Kaiowá e a violação do direito de “consulta prévia, livre e informada” afeta o seu bem viver enquanto povo.

PALAVRAS-CHAVES:

Antropologia do Direito; Convenção 169 da OIT; Consulta prévia, livre e informada; Consentimento prévio, livre e informado; pensamento descolonial.

RESUMEN

En este trabajo, hago un análisis foucaultiano y descolonial sobre la redacción del Convenio 169 de la OIT, además de sugerir cuales son algunos de los significados que se le dan al llamado “derecho a la consulta previa, libre e informada”, previsto en dicho Convenio, ratificado por Brasil en 2002. Con el fin de conocer las distintas percepciones de los actores involucrados en los conflictos relacionados con este convenio, la disertación trae la genealogía de las relaciones entre la OIT y los pueblos indígenas, el posicionamiento de los pueblos indígenas durante la elaboración del Convenio 169 de la OIT. Además, el texto trae el escenario pandémico necropolítico en que está inmersa la relación entre el Estado y los pueblos indígenas y el derecho a la “consulta previa, libre y informada”. En este sentido, al analizar el Convenio 169, reafirmo que no es posible consulta previa sin acceso a derechos mínimos, como demarcación y homologación de tierras indígenas, usurpadas por el proceso colonial en curso, como en sur de Mato Grosso del Sur, donde la desterritorialización de los Guaraní y Kaiowá y la violación del derecho a la “consulta previa, libre e informada” afecta su bien vivir en cuanto pueblo.

PALABRAS CLAVE:

Antropología del Derecho; Convenio 169 de la OIT; Consulta previa, libre e informada; Consentimiento previo, libre e informado; pensamiento descolonial.

ÑE'Ë MBYKY¹

Ko tembiapo rupive ahechata oñembo'eva ha onemouiukava'ekue ojekuaa haícha jehaípyre oíhaícha Convenção 169 OIT ryepype, ajapoukaseva ha aha'ãrova ha'e oime upepe tembiechaukarã jejapopyre umi sambyhyharápe "me'eukakuaa ñehendu rupive, omohesãkarei haguã" oimehaicha pe kuatia ñe'e ojeheko poruva ko tetã Brasil pe 2002. Oikuaa haguã opaichagua remimombe'upy umi oikova'ekue oñorãirovo tembiapo jejaporõ guare pe convenção pe, ogueruka ñemombe'upy há temikotevẽ ñemopetẽichapa pe OIT pe oimeva ava kuerapeguarãva ha'ekuera ipotahaichaite oñapytũuka pe convenção 169 pe. Ha umi ambue ñemoikapyre ogueru ñemongyhyje jejapouka haguã mbaretepe upea ndahekopeguai tetãmiri ha avakuera ndive pe me'eukakuaa "ñehendu rupive omohesãkarei haguã". Upeicha ahecha pe Convenção 169, amombarete há'evo ndaikatui ñehendu remomba'eyrẽ pe maymava orekohaicha me'eukapyrã, ha'e yvyñemongora ha ñeme'etee yvy ava mba'éva, pe imba'eretava oñemomba'ereiva yvyre ojepy'apy e'ỹva mba'évere oíhaícha, moopa pe ñembotekoha yva Guarani ha Kaiowá ndaha'eiha hekopegua, upea ojavovai ha'e teko porã rekope oikove haguã te'yi rekoha chaite.

ÑE'Ë MBARETE:

Antropologia do Direito; Convenção 169 da OIT; Consulta prévia, livre e informada; Consentimento prévio, livre e informado; pensamento descolonial.

1 Agradeço a Adão Ferreira Benites, docente e pesquisador Guarani Kaiowá do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre Prévio e Informado: direitos territoriais, autodeterminação e jusdiversidade, pela tradução do resumo à língua guarani.

SUMÁRIO

RESUMO.....	5
RESUMEN	6
ÑE'Ë MBYKY	6
ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES E TABELAS	9
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	11
INTRODUÇÃO	13
1. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES E/OU METODOLÓGICAS	15
1.1. Os (des) caminhos da minha articulação interdisciplinar entre a Antropologia e o Direito	26
2. OS GUARANI E OS KAIOWÁ NO SUL DE MATO GROSSO DO SUL	34
2.1. Teko Joja: Jeito harmonioso de ser.....	45
2.2. Esclarecimentos sobre a etnografia em aldeias arquivadas em meio à pandemia da covid-19 (e as mutações virais) no pandemônio das terras brasilis	51
2.3. Acompanhamento do cumprimento de sentença oriunda da Ação Civil Pública nº 0001650-79.2012.403.6002 - possibilidades e tensionamentos entre atores estatais e não estatais no contexto da RID/MS.....	56
3. NOTAS SOBRE ESTUDOS PÓS-COLONIAIS E NECROBIOPOLÍTICA	72
3.1. Contribuições descoloniais dos pensadores indígenas	84
4. GENEALOGIA HISTÓRICA E SOCIAL DA RELAÇÃO ENTRE A OIT E OS POVOS INDÍGENAS E TRIBAIS.....	87
4.1. A recepção de um “indigenismo latino-americano” no contexto da OIT	93
4.1.1. O indigenismo brasileiro	95
4.1.2. O indigenismo mexicano.....	103
4.1.3 O Instituto Indigenista Interamericano e a OIT.....	106
4.2. A OIT e os “Povos Tribais”	113
4.3. Destrinchando os trabalhos preparatórios da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais	127
4.3.1. Apontamentos sobre a participação dos Povos Indígenas na elaboração da Convenção 169	133
4.4. O Direito à Consulta e Consentimento Prévio, Livre e Informado	144
5. A OIT E O BRASIL: A CONVENÇÃO 169 EM DISPUTA.....	148
5.1. As Sociedades contra o Estado: O Direito à Autodeterminação dos Povos Indígenas	161
Considerações Finais	174
Bibliografia	180
Anexos	205

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES E TABELAS

FIGURA 1 – MAPA DE DOURADOS-MS.....	17
FIGURA 2 - MAPA DE DOURADOS-MS.....	18
FIGURA 3 - MAPA DA JURISDIÇÃO DO MPF NO SUL DE MATO GROSSO DO SUL.....	24
FIGURA 4 – MAPA COM O TRECHO DA MS 156 QUE CORTA A RID.....	25
FIGURA 5 – COMPOSIÇÃO POLÍTICA DA RID APÓS 1988.....	33
FIGURA 6 – TERRITÓRIOS TRADICIONAIS KAIOWÁ E GUARANI.....	34
FIGURA 7 - TERRAS INDÍGENAS NO SUL DE MATO GROSSO DO SUL.....	37
FIGURA 8 – TI DOURADOS-AMAMBAIPEGUÁ I.....	38
FIGURAS 9 e 10 – MATERIAL INFORMATIVO BILÍNGUE PARA PREVENÇÃO E COMBATE AO NOVO CORONAVÍRUS.....	45
FIGURA 11 – ENCONTRO DO PROJETO TEKÓ JOJA REALIZADO EM PANAMBIZINHO.....	46
FIGURA 12 – MENSAGEM DE BOAS-VINDAS DO ENCONTRO TEKÓ JOJA REALIZADO EM PANAMBIZINHO.....	47
FIGURA 13 – LIVRO PROJETO TEKÓ JOJA: MODO HARMONIOSO DE SER GUARANI E KAIOWÁ.....	48
FIGURA 14 – LIVRO PROJETO TEKÓ JOJA: O JEITO HARMONIOSO DE SER GUARANI E KAIOWÁ.....	48
FIGURA 15 – CONVITE PARA ENCONTROS DE PRÉ CONSULTA.....	57
FIGURAS 16 E 17 – DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS. MATERIAL DIDÁTICO - INFORMATIVO PRODUZIDO PELO OBSERVATÓRIO DE PROTOCOLOS COMUNITÁRIOS/UFGD.....	58
FIGURAS 18 E 19 – DUPLICAÇÃO DA RODOVIA MS-156. INFORMAÇÕES SOBRE A DECISÃO JUDICIAL. MATERIAL DIDÁTICO-INFORMATIVO PRODUZIDO PELO OBSERVATÓRIO DE PROTOCOLOS COMUNITÁRIOS/UFGD.....	59
FIGURA 20 – DUPLICAÇÃO DA RODOVIA MS-156. INFORMAÇÕES SOBRE A DECISÃO JUDICIAL. MATERIAL DIDÁTICO-INFORMATIVO PRODUZIDO PELO OBSERVATÓRIO DE PROTOCOLOS COMUNITÁRIOS.....	59
FIGURA 21 – FOTOGRAFIA RETIRADA EM 2010 QUE MOSTRA VEGETAÇÃO SUPRIMIDA DURANTE AS OBRAS DE REORDENAMENTO DO TRÁFEGO DA RODOVIA MS-156.....	69

FIGURA 22 – COMUNICAÇÃO ACERCA DO CANCELAMENTO DOS ENCONTROS DE PRÉ CONSULTA AGENDADOS PARA NOVEMBRO DE 2021.....	70
FIGURA 23 – ZONAS DO SER E NÃO-SER.....	77
FIGURA 24 – OFICINA INTERNACIONAL DO TRABALHO, SEDE DA OIT EM GENEVRA.....	88
FIGURA 25 – MAPA DO PROGRAMA ANDINO.....	95
FIGURA 26 - REGIME JURÍDICO DOS INDÍGENAS (1845)	98
FIGURA 27 - KA'AGUYRUSU.....	100
FIGURA 28 - AUDITÓRIO DA CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DO TRABALHO.....	113
FIGURA 29 - JORGE TERENA E JÚLIO GAIGER EM ARTICULAÇÃO PARA A CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DO TRABALHO EM 1989.....	136
FIGURA 30 - PALÁCIO DAS NAÇÕES DA ONU EM GENEVRA, SEDE DO CONSELHO DE DIREITOS HUMANOS DAS NAÇÕES UNIDAS.....	147
FIGURA 31 – LOCALIZAÇÃO DA OFICINA INTERNACIONAL DO TRABALHO E DO PALÁCIO DAS NAÇÕES DA ONU.....	147
FIGURA 32 – PROCEDIMENTO DE CONTROLE REGULAR DA OIT.....	149
FIGURA 33 – ENCONTRO DE LIDERANÇAS INDÍGENAS EM BRASÍLIA ENTRE 11 E 14 DE SETEMBRO DE 1989.....	151
FIGURAS 34 e 35 – MEMÓRIA N°006/CPEE/90	151
FIGURAS 36 e 37 – MEMÓRIA N°006/CPEE/90	152
FIGURAS 38 e 39 – ANEXO B MEMÓRIA N°006/CPEE/90.....	152
FIGURA 40 – ANEXO C MEMÓRIA N°006/CPEE/90.....	153
FIGURA 41 – REVISTA PORANTIM.....	155
FIGURA 42 – REVISTA PORANTIM.....	155
FIGURA 43 – REVISTA PORANTIM.....	156
FIGURA 44 – REVISTA PORANTIM.....	156
FIGURA 45 – REVISTA PORANTIM.....	157
FIGURA 46 – DECRETO N° 5.051 DE 2004 – SITE DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA.....	158

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACP	Ação Civil Pública
AFIPEA	AFIPEA - Sindicato Nacional dos Servidores do IPEA
ANM	Agência Nacional de Mineração
CF/88	Constituição Federal da República Federativa do Brasil de 1988
BID	Banco Interamericano de Desenvolvimento
CACI	Cartografia dos Ataques Contra Indígenas
CEPEDIS	Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental
CIESAS	Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
CIOSL	Confederação Internacional de Sindicatos Livres
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CSI	Confederação Sindical Internacional
DGI	Diretoria Geral dos Índios
DNIT	Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes
DNPM	Departamento Nacional de Produção Mineral
DPE	Defensoria Pública Estadual
DPU	Defensoria Pública da União
FADIR/UFGD	Faculdade de Direito e Relações Internacionais
FAIND/UFGD	Faculdade Intercultural Indígena
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
III	Instituto Indigenista Interamericano
INI	Instituto Nacional Indigenista
IWGIA	Grupo de Trabalho Internacional para Assuntos Indígenas
JBS-SEARA	JBS- Seara Alimentos
MPF	Ministério Público Federal
MS	Mato Grosso do Sul
MS-156	Rodovia Estadual Mato Grosso do Sul 156
NAM	Núcleo de Atividades Múltiplas
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGs	Organizações Não-Governamentais

ONU	Organização das Nações Unidas
PDL	Projeto de Decreto Legislativo
PPGAnt	Programa de Pós-Graduação em Antropologia
RID	Reserva Indígena de Dourados
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SPILTN	Serviço de Proteção ao Índio e de Localização de Trabalhadores Nacionais
SUS	Sistema Único de Saúde
TRF3	Tribunal Regional Federal da 3ª Região
UFGD	Universidade Federal da Grande Dourados
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UNI	União das Nações Indígenas
UNISINOS	Universidade do Vale do Rio dos Sinos

INTRODUÇÃO

Os Povos Indígenas se constituem como temáticas de capas de jornais, reportagens, comentários em redes sociais e mídias digitais, na região da grande Dourados, em Mato Grosso do Sul, onde vivo desde o início de 2014, em razão de haver me mudado para esta cidade para estudar na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Anteriormente, tinha pouco contato com a temática. Me lembro de haver visto notícias, quando residia em Goiânia-GO em 2013, acerca do assassinato de Oziel Gabriel Terena, baleado por forças policiais durante despejo truculento em Dois Irmãos do Buriti-MS, na Terra Indígena Buriti.

Ao me mudar para Dourados, residi próximo à Faculdade de Direito e Relações Internacionais (FADIR) da UFGD, para facilitar meu deslocamento. Próximo à FADIR está a reserva indígena mais populosa do Brasil, com mais de 15 mil indígenas, vivendo em apenas 3.474 hectares, que enfrentam diariamente diversos entraves para um exercício efetivo de sua cidadania, com a falta de acesso a serviços básicos, como água potável, moradia e terra para cultivo.

Nesse contexto, fora da UFGD, em poucos momentos tive contato com reflexões acerca dos motivos que explicam a precariedade dos serviços públicos na reserva, apesar de haver me deparado, em estágios realizados no Ministério Público, com processos como o que condenou o ex-prefeito douradense Ari Artuzi por racismo, bem como o que condenou o estado de Mato Grosso do Sul (MS) por danos decorrentes de obras em rodovia MS-156, que corta assassina a Reserva Indígena de Dourados.

Dez anos após a duplicação dessa rodovia, a 1ª Turma do Tribunal Regional Federal da 3ª Região (TRF-3) confirmou decisão da 2ª Vara Federal de Dourados (MS), estabelecendo compensação pelos danos causados, com base no descumprimento da Convenção 169 da OIT.

Durante o curso de graduação em Direito na UFGD, tive contato com a tensão entre a Convenção 169 e o “direito moderno”, e alguns costumes das sociedades “simples” ou dos “povos originários” (SEGATO, 2006), bem como a luta pela demarcação dos territórios indígenas e pelo respeito à relação espiritual com a terra, ou seja, a territorialidade étnica, prevista no artigo 13 da Convenção 169 (BRITO, 2010, p.212).

No decorrer dessa dissertação, as expressões “Direito Moderno” ou “Estado Moderno” se referem ao modelo jurídico monista, centrado no Estado enquanto único produtor de Direito, consolidado com a ascensão da burguesia. Essa perspectiva vem sendo criticada e se

contrasta com o pluralismo jurídico, aparentemente conducente à redemocratização e repolitização do Direito (MALISKA, 2000; CATUSSO, 2007).

A minha pesquisa também foi marcada pela pandemia da covid-19 (incluindo mutações/variantes) e pelo governo de Jair Bolsonaro, genocida que ataca sistematicamente os povos indígenas em todo o país.

Assim, trago reflexões oriundas do pensamento descolonial para o diálogo com o que estabelece o texto da Convenção 169 da OIT, ou seja, a “necessidade de negociar” acerca de determinadas práticas estatais e empresariais que causem danos sobre territórios indígenas, apesar dos avanços no pluralismo jurídico nesse texto de lei (SEGATO, 2006).

Ademais, no texto tentei refletir acerca do “pluralismo jurídico” propagado pela OIT, ao passo que, por outro lado, nesse cenário pouco se escutou acerca das críticas indígenas ao processo de elaboração da Convenção 169. Algo próximo ao que Marcos e Veronica (FERREIRA LIMA et BEZERRA GUIMARÃES, 2011) denominaram como “multicultural, mas esquizofrênico”, ao se referirem ao Estado brasileiro, que naquele momento se denominava “multicultural”, ao ser signatário de diversos tratados e declarações sobre direitos humanos, apesar de financiar usinas de álcool e açúcar sobre terras indígenas na região, como a Terra Indígena Guyra Roká, que deveria ser demarcada por esse mesmo Estado.

Apresento uma síntese de cada capítulo para que o leitor e a leitora saibam o que verão a seguir: No primeiro capítulo, trago considerações acerca do período em que frequentei o curso de bacharelado em Direito da UFGD, bem como o Mestrado em Antropologia e apresento em que medida essas experiências me proporcionaram a oportunidade de trabalho e de contato com algumas realidades indígenas do sul de Mato Grosso do Sul e também de outras regiões.

Ao escrever sobre essas experiências antropológicas, reproduzo a visão que tive de diversos grupos indígenas enquanto atores políticos, em complexas teias sociais, e não enquanto sujeitos inertes ou “objetos” de pesquisa.

No segundo capítulo, descrevo algumas experiências que tive com os povos Guarani e Kaiowá no sul de Mato Grosso do Sul, citando o período em que trabalhei no projeto Teko Joja (Jeito harmonioso de ser), bem como o que vi acerca do cumprimento de decisão judicial que determinou que o estado de MS cumpra medidas de compensação em razão do desrespeito do direito a consulta prévia das comunidades da Reserva Indígena de Dourados.

No terceiro capítulo, apresento diálogos sobre estudos descoloniais² indígenas e não indígenas, bem como notas sobre estudos pós-coloniais e necrobiopolítica. Para o leitor ter acesso de antemão do ponto de vista analítico e metodológico, a “necrobiopolítica” ou “necrobiopoder”, retomo o trabalho de Berenice Bento (2018, s/p), quando ela se refere a um conjunto de técnicas de produção de vida e da morte a partir da subalternização dos corpos não brancos que retira deles o reconhecimento como humanos. Sobre estudos pós-coloniais, trago o pensamento de autores como Aimé Césaire, Achille Mbembe³, Eliel Benites, Frantz Fanon, Ramón Grosfoguel, Kwame Nkrumah e Silvia Rivera Cusicanqui, para mostrar diferentes pontos de vista acerca de como a colonialidade do saber continua a pautar as relações sociais e o genocídio indígena pauta as relações entre os povos indígenas e o Estado.

No quarto capítulo, trago genealogia histórica e social acerca da relação entre a OIT e os povos indígenas e tribais, e, por fim, no quinto capítulo apresento um panorama acerca das disputas que envolvem a posição do governo brasileiro acerca do direito da consulta prévia e breves diálogos possíveis entre a Antropologia e o Direito a Autodeterminação dos Povos Indígenas. Como irão perceber, não uso a expressão “países independentes” no título do terceiro item do quarto capítulo, mas uso no título da dissertação. Isto porque o nome completo encontrado na versão final adotada em 1989 na OIT inclui a expressão “países independentes”, mas busquei não estar repetindo o nome completo da Convenção, e sim durante a escrita apenas a denominar Convenção 169, para facilitar a leitura e compreensão do texto.

Como o leitor irá perceber, trago as minhas experiências no sul de MS ao texto para mostrar como fui levado a estudar antropologia, bem como a realizar etnografia de documentos, a estudar a Convenção 169 da OIT. Apesar de o título fazer menção a esta etnografia de documentos, o trabalho é amplo e traz os convívios produzidos no sul de Mato Grosso do Sul, bem como a forte reivindicação constitucional pela demarcação dos territórios tradicionais indígenas nessa região.

1. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES E/OU METODOLÓGICAS

2 Segundo Thais Luzia Colaço e Eloise da Silveira Petter Damázio (2010, p.86), o pensamento descolonial busca se contrapor à ideia de “colonialidade”, ou seja, ao padrão de poder emergido como resultado do colonialismo, das estruturas burocráticas de opressão, e que continua a se reproduzir por meio da “colonialidade do saber”, uma das partes visíveis que o mundo não foi completamente descolonizado.

3 Conforme será retomado durante a dissertação, em seu ensaio “Necropolítica”, Mbembe elabora a ideia de Necropolítica, que é a expressão máxima da soberania residida no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer (MBEMBE, 2016).

Durante o período em que frequentei o curso de bacharelado em Direito da UFGD, entre 2014 e 2019, me interessei pelos estudos antropológicos, o que me levou a cursar disciplinas, como “Direitos Humanos, Cidadania e Diversidades”, ministrada por Antonio José Guimarães Brito, no segundo semestre de 2014, e a participar de eventos nessa área, como o “Seminário Internacional Etnologia Guarani: diálogos e contribuições” realizado em 2016 na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND-UFGD) ⁴.

Além disso, me incomodava o fato de que não havia estudantes indígenas na Faculdade de Direito e Relações Internacionais (FADIR) da UFGD, apesar da proximidade da Reserva Indígena de Dourados (RID). Felizmente, em 2019, após a minha colação de grau, recebi a notícia de que naquele ano havia se matriculado o primeiro acadêmico indígena nessa faculdade, Clevelee Sanabrio Isnarde, com quem tive a oportunidade de compartilhar coautoria de capítulo de livro, sob a orientação da professora Liana Amin Lima, acerca da experiência dos acadêmicos indígenas no curso de direito, juntamente com Jucinei Alcântara - Ukuyó Terena, que se matriculou em 2020 (ISNARDE; ALCÂNTARA; DOURADO; SILVA, G.; SILVA, L. 2020, p. 69-72). Em coautoria com os acadêmicos indígenas e com a professora Liana Amin, apresentamos também dois artigos no II Congresso Internacional de Direito Agrário⁵.

Para melhor situar o leitor e a leitora, apresento a localização, no mapa do Brasil, da cidade de Dourados e da Reserva Indígena de Dourados⁶, que também possui um contexto relativamente urbanizado:

4 O II Seminário Internacional de Etnologia Guarani: redes de conhecimento e colaborações foi realizado em 2019 na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (USP, 2019).

5 O congresso foi organizado pela Universidade Federal de Goiás em outubro de 2021 e os trabalhos apresentados foram: “O Direito ao Território de Ocupação Tradicional Guarani-Kaiowá da comunidade Panambi Lagoa Rica em Douradina-MS” e “Violações e Ameaças ao Direito ao Território de Ocupação Tradicional Terena nos municípios de Dois Irmãos do Buriti e Sidrolândia-MS”.

6 Utilizo-me desta nota de rodapé para indicar que este trabalho foi produzido durante a pandemia produzida pelo Coronavírus, e que a Reserva Indígena de Dourados é um dos territórios indígenas mais atingidos pela pandemia no Brasil, fruto do panorama necropolítico que domina o país comandado pelo neofacista Jair Bolsonaro.

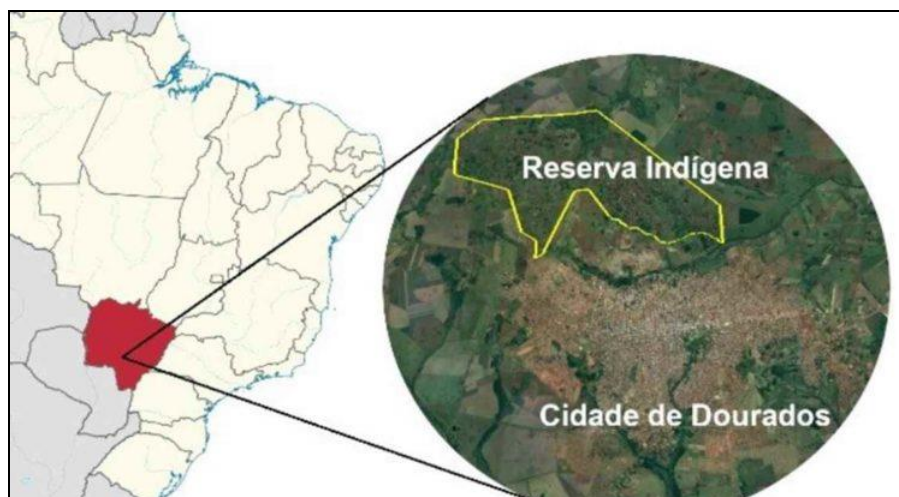


Figura 1 – Mapa de Dourados-MS (RACISMO AMBIENTAL, 2020)

Durante cinco anos, morei em um apartamento localizado entre a FADIR e a Reserva Indígena de Dourados (RID), onde diariamente ocorre o deslocamento de indígenas entre a Reserva e o centro de Dourados. Também em razão de apoio dos meus pais, tive o privilégio de morar a poucos metros de onde estudava e apenas metade do curso estagiei no centro da cidade para complementar minha renda, me deslocando diariamente.

Assim como muitos indígenas se deslocam para o centro de Dourados pela MS-156, também se deslocam, para trabalharem ou fazerem compras, muitas vezes a pé ou de carroça, até o município vizinho de Itaporã.

O confinamento territorial é escancarado com simples comparações entre a pequena área ocupada pela RID, bem como das demais áreas indígenas da região, e a ocupada pelas frentes agropastoris. Apesar de possuir quantidade similar de habitantes, a RID possui cerca de 3,467 mil hectares, parte dela no município de Itaporã. Este município possui mais de 130 mil hectares, ou seja, mais de 35 vezes a área da RID para o “agronegócio”.

A Reserva foi demarcada em 1917 com 3,600 mil hectares, mas 133 hectares dessa Reserva foram ocupados por terceiros de maneira irregular (MPF, 2013). Ademais, a RID tem a maior concentração populacional indígena do país, o confinamento alimenta o extermínio, seja por meio de escassez de comida, uso de drogas, estupros, entre outros tipos de violências (TROQUEZ, 2019, p. 48).

Os acampamentos indígenas localizados nas bordas da Reserva, como *Ñu Verá* e *Boquerón*, são violentamente e frequentemente atacados por milícias privadas. A criação de novos conjuntos habitacionais ocorre aceleradamente como uma forma de impedir ou dificultar o retorno de indígenas aos seus territórios étnicos garantidos constitucionalmente

recomenda “sensibilidade” sobre costumes e, os direitos consuetudinários das sociedades indígenas não podem ser contraditórios com os direitos definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos.

Permita-me reproduzir abaixo o pedaço do texto a que me refiro:

A construção do direito frente à diversidade das comunidades morais

Em novembro de 2002, 41 mulheres indígenas, representantes de povos dispersos pelo extenso território brasileiro, reuniram-se em Brasília, durante uma semana, para participar de uma Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas. Fui incumbida, pela Fundação Nacional do Índio (Funai), de preparar uma cartilha, que serviria de base para a discussão, com os conceitos básicos relativos a gênero e direitos humanos, bem como de lhes explicar, durante a oficina, as categorias centrais do pensamento teórico ocidental sobre ambos os temas, para mais tarde recolher descrições dos problemas que as participantes indígenas e suas comunidades enfrentavam e relatar suas aspirações na forma de políticas públicas de seu interesse. O informe final, com uma proposta de ações afirmativas voltadas para mulheres indígenas, destinava-se ao registro das demandas ali apresentadas (Segato 2002).

Um dos momentos mais ricos e complexos da discussão de conceitos ocorreu quando uma das participantes, a advogada indígena Lúcia Fernanda Belfort - kaingang, perguntou sobre a possibilidade de se considerar o costume tradicional de um povo originário equivalente à lei, ou seja, sobre a possibilidade de se considerar o direito "tradicional", o costume, equivalente ao direito em seu sentido moderno e passível de substituição dentro da comunidade. Esta é, sem dúvida, uma grande pergunta, que encontra as respostas mais diversas na literatura sobre o tema.

Se nos remetermos à Convenção 169, de 1989, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, ratificada pelo Brasil em junho de 2002, seremos advertidos de que, embora se recomende sensibilidade com relação ao chamado direito "consuetudinário" e aos costumes das sociedades indígenas, esses outros direitos, ou direitos próprios, tal como às vezes são denominados, não podem ser contraditórios com os direitos definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Mantém-se, assim, certo grau de indefinição, ao se inovar no pluralismo que a Convenção introduz, insistindo-se, contudo, na necessidade de negociar quando as leis modernas e em especial os direitos humanos instituírem o caráter intolerável de determinados costumes:

Artigo

8º.

1. Ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados, deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário. 2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus

da Convenção 169 são similares à Declaração Universal dos Povos Indígenas da ONU, mas esta por ter natureza de declaração possui normatividade inferior, conforme a divisão teórica do Direito Internacional Público. Sem prejuízo disso, vem sendo citada em vários julgamentos, já que o Brasil votou a favor da adoção dessa declaração na ONU, portanto, tem também força jurídica, seja no âmbito interno ou de organizações internacionais.

costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Sempre que for necessário, deverão ser estabelecidos procedimentos para se solucionarem os conflitos que possam surgir na aplicação deste princípio.

3. A aplicação dos parágrafos 1 e 2 deste Artigo não deverá impedir que os membros desses povos exerçam os direitos reconhecidos para todos os cidadãos do país e assumam as obrigações correspondentes.

Artigo

9º.

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

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

Artigo

10º.

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

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

Vemos que, apesar das recomendações especiais e do pluralismo no reconhecimento das formas tradicionais de resolução de conflitos, retribuição e reparação, a Convenção deixa claro não perceber como equivalentes ou do mesmo nível as normas tradicionais baseadas em práticas e valores culturais ancestrais e as leis de âmbito estatal ou supra-estatal. Ressalte-se que o tema do pluralismo jurídico é de grande complexidade e inclui polêmicas fundamentais para a regulamentação do uso da Convenção (ver, por exemplo, Albó 1998, 1999; Castro e Sierra 1999; Maliska 2000; Sánchez Botero 2003, 2004 ; Sousa Santos 1998, 2003; Sousa Santos e García Villegas 2001; Yrigoyen Fajardo 1999; e Wolkmer 2001, entre muitos outros que contribuíram com este instigante campo de estudos).

Apesar de meu interesse pela regulamentação de procedimentos jurídicos que levem em consideração a pluralidade de concepções de justiça dos diversos povos que habitam nosso continente, devo salientar que o direito moderno encontra-se em tensão com alguns costumes não somente no caso das sociedades "simples" ou dos "povos originários", mas também no próprio Ocidente, em plena modernidade. De fato, a lei entra em rota de colisão com a moral estabelecida e com crenças arraigadas em sociedades que julgamos "modernas", erodindo o costume no seio do próprio Ocidente, quando, por exemplo, um novo código civil suprime o "chefe de família" ou a patria potestas exclusiva do pai e especialmente quando incorpora e constitucionaliza as convenções contra todas as formas de discriminação racial e de gênero, põe órgãos coercitivos a serviço da erradicação do racismo e sanciona leis que garantem ações afirmativas para beneficiar as mulheres, as pessoas negras ou, inclusive, os portadores de deficiências físicas. (SEGATO, 2006, p. 208-210)

Era estranho ter os primeiros contatos com o texto da “Organização Internacional do Trabalho (OIT)”, que para mim era diferente, de maneira que eu compartilhava as observações da autora.

Conforme será indicado durante a dissertação, o texto anterior da OIT que trabalhava com a temática indígena, a Convenção nº 107 sobre a “Proteção de Povos Indígenas e Tribais”, do ano de 1957, era pautada pelo “integracionismo” desses grupos à “sociedade nacional”, ou seja, que considerava os povos indígenas como transitórios, pois os Estados deveriam “integrar” esses povos à cultura nacional.

Assim como Luíza Meyer (2014, p. 48), utilizo as expressões “assimilacionismo” e “integracionismo” como sinônimas, apesar das distinções trazidas por Manuela Carneiro da Cunha⁸, o que não creio prejudicar a compreensão do meu trabalho.

Durante o meu trabalho, também me atendo a algumas maneiras como o discurso integracionista foi e é utilizado pela OIT e pelo Estado brasileiro e Estado mexicano, apesar da mudança com a introdução do direito à “autodeterminação” na Convenção 169, o que é considerado a superação do integracionismo da Convenção 107.

Ao escrever sobre o direito à “autodeterminação”, seguindo os escritos de Rita Laura Segato, me refiro a que os métodos pelos quais tradicionalmente os povos indígenas resolvem seus conflitos devem ser respeitados.

Se definir enquanto antropólogo passa por afastar-se da suposta posição de imparcialidade oferecida pelo direito, apesar de reconhecer a construção da legislação enquanto fruto de embates políticos em um certo momento. Este foi meu desafio durante o Mestrado em Antropologia.

Em virtude do direito à “autodeterminação”, por exemplo, os povos indígenas têm o direito de livremente determinar sua organização política e buscar seu desenvolvimento econômico, social e cultural, mas, conforme será apresentado durante a dissertação, diversas travas são impostas ao livre exercício desse direito, em razão da falta de acesso ao território tradicional, bem como dos demais direitos garantidos na Constituição Federal de 1988 e instrumentos internacionais de Direitos Humanos.

Em publicação organizada em 2011 pelo *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social* (México), Rita Segato indicou que a forma mais adequada

8 Segundo Manuela Carneiro da Cunha (2009, p. 257), a tutela dos órgãos estatais aos indígenas enquanto missão civilizadora, de assimilação cultural, reconhece o índio enquanto “humano”, mas exige-lhe que se despoje de suas condições étnicas. Por outro lado, querer integração não é querer assimilação cultural, mas apenas ser ouvido e ter canais de participação no processo político do país, reconhecendo seus direitos étnicos.

e eficiente de se pensar esse conjunto de conflitos não deve entrar no campo minado dos insolúveis dilemas da oposição relativismo – universalismo, mas:

Diante do princípio do pluralismo, a ideia – quase inevitável pelo ranço de inércia inerente neste conceito – de cultura como conjunto de costumes cristalizados e a-históricos deve ser evitada e substituída pela ideia de histórias em plural – a historicidade múltipla das nossas nações. Todo povo habita no fluir dos tempos históricos em entrelaçamento dinâmico com os outros. Cada povo contém essa verdadeira usina de história que é o dissenso em seu interior, de forma que costumes são mudados no curso constante da deliberação interna, que não é outra coisa que o diálogo fluente e constante entre seus membros. O problema dos povos de nosso continente não é o de conservar a cultura como patrimônio cristalizado – afinal, cultura não é outra coisa que o resultado da decantação constante de experiência histórica, que nunca cessa –, mas o de desintrudir sua história, que foi interrompida pela irrupção autoritária do colonizador, seja este o enviado das metrópoles europeias ou a elite eurocêntrica autóctone que construiu e administra o Estado nacional. Não é, como se pensa, a repetição de um passado o que constitui e referenda um povo, e sim sua constante tarefa de deliberação conjunta. Muitos são os povos que já deliberaram e abandonaram não somente a prática do infanticídio. Isso aconteceu, por exemplo, com o povo Kaxuyana-Tyrio, (...)

*o fato de que as sociedades se transformam, abandonam costumes e adotam e instalam outros é precisamente um argumento contra a lei, e não a seu favor. Ao dizer que as sociedades mudam por vontade própria como resultado das dissidências internas e do contato com os discursos epocais que circulam em seu entorno e as atravessam – como precisamente o discurso internacional dos Direitos Humanos – estamos afirmando que o Estado não é a agência para prescrever e impor, mediante ameaça e coerção, desfechos para a trama da história dos outros povos que a Nação abriga. Seu papel único é o de proteger o curso próprio de cada povo em seu desdobramento idiossincrático e particular, velando para que isso possa ocorrer sem imposições autoritárias de grupos internos – *cacicatots* – que resultaram empoderados por terem se especializado nos trabalhos de intermediação com o Estado e a sociedade dita nacional, e também sem coação externa, como a que esta lei bem representa. A devolução da justiça própria nada mais é do que a devolução da história própria. Nessa perspectiva antropológico-jurídica que proponho, o papel do Estado será, portanto, o de restituir aos povos os meios materiais e jurídicos para que recuperem sua capacidade usurpada de tecer os fios de sua própria história, e lhes garantir que a deliberação interna possa ocorrer em liberdade, em concordância com a figura jurídica das garantias de jurisdição ou foro étnico. Em concordância, o *garantismo* que invoco faz referência aos compromissos legais, assumidos pelo Estado nacional, de honrar as demandas dos sujeitos coletivos e colaborar com o esforço que realizam por reproduzir sua existência.*

O princípio do resguardo de uma história própria se opõe à perspectiva relativista clássica, pois essa não poderá nunca evitar completamente referir os direitos próprios a uma concepção da cultura como cristalizada, não histórica e atemporal. Afirmar a história frente à cultura é a única forma eficiente de garantir o progresso da justiça no interior dos povos pelo caminho da deliberação e constante produção de seus sistemas próprios de legalidade. Essa deliberação não é outra coisa que o motor da

transformação histórica, em curso próprio e em dialogo constante com os outros povos. (SEGATO, 2014, p. 86-87)

Assim, Rita Laura Segato apresenta pauta em defesa ao direito à diferença, que retomo durante essa dissertação.

O meu trabalho também indica que, apesar da noção de autodeterminação se remontar ao século XVIII e XIX, silenciada no Brasil por ofensivas históricas de guerra e retomada a partir dos anos 1970 pela luta política indigenista (MEYER, 2014, p. 93-94), ela sofreu forte resistência para ser incorporada no texto da Convenção 169.

Por outro lado, retomando minha experiência enquanto aluno do curso de direito, em 2016, durante o Seminário Internacional Etnologia Guarani realizado na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND-UFGD), em alguns momentos me deparei com as expressões “Convenção 169 da OIT”, “Consulta Prévia, Livre e Informada”, “Consentimento Prévio”.

Em pesquisa sobre o tema, vi que a “consulta prévia” seria supostamente um modo pelo qual povos indígenas e outros povos “protegidos” por esse texto poderiam participar efetivamente das intervenções que atinjam áreas onde vivem (MEYER, 2014, p. 18).

Diante disso, me indagava como funcionava essa “consulta”, quais motivos levaram a sua redação, por que esse pacto⁹ foi redigido na OIT e o que era a OIT.

Paralelamente a isso, tive a oportunidade de, por duas vezes (2017 e 2019), ser estagiário bolsista no Ministério Público Federal (MPF) - Procuradoria da República em Dourados/MS. O MPF é um órgão da União autônomo e com orçamento próprio¹⁰, dentre as suas funções está a defesa dos direitos e interesses dos povos indígenas. Para tanto, conta com a participação de antropólogos em seus quadros desde 1986 e realizou seu primeiro concurso para essa profissão no MPF em 1993 (REGO, 2007).

No MPF, me deparei com alguns procedimentos administrativos e processos judiciais em que havia disputas sobre direitos indígenas, seja em contato com os órgãos federais, como o DNIT (Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes) e o Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM, atual Agência Nacional de Mineração - ANM), ou com o estado de MS e as prefeituras da região¹¹, conforme mapa abaixo:

9 Este texto estabeleceu, de maneira pouco precisa, a modalidade de direito conhecida por “consulta prévia”, a fim de resguardar as sociedades tradicionais de impactos interventivos estatais e privados (MEYER, 2014, p. 22).

10 No Brasil, o Ministério Público é considerado instituição autônoma dos poderes legislativo, executivo e judiciário. Em razão disso, possui parâmetros mínimos orçamentários pré-definidos e pactuados a partir de critério fixo e de validade nacional.

11 Os Municípios de Atuação da Procuradoria da República em Dourados/MS são Anaurilândia, Angélica, Bataiporã, Caarapó, Deodópolis, Douradina, Dourados, Fátima do Sul, Glória de Dourados, Itaporã, Ivinhema,

de adequação, deve ser paga multa, ou seja, indenização em dinheiro, de 10 mil reais por dia pelo estado de MS. No julgamento do recurso, a condenação foi mantida praticamente em sua integralidade, apenas a multa diária foi reduzida pela metade. O estado de MS permanece inerte, sem cumprir com o determinado pela Justiça Federal. Sobre esse tema, apresentei o artigo “Consulta Prévia, Livre e Informada e a duplicação da Rodovia Ms-156: violações e ameaças aos direitos dos povos Guarani, Kaiowá e Terena em Dourados-MS”, em coautoria com Clevelee Sanabrio Isnarde e Liana Amin Lima da Silva no IX Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental, organizado pela Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Paraná em 2021.

Para mais detalhes acerca dessa batalha jurídica, a espécie do processo a que me refiro se chama “Ação Civil Pública”, e a sua identificação, o seu número, é 0001650-79.2012.403.6002 e está disponível no site da Justiça Federal do estado de MS, assim como o “recurso”, que se chama “Apelação Cível” e possui a mesma identificação (TRF3, 2020).

Construída no final da década de 1970, a rodovia MS-156 é a principal via de acesso entre as cidades de Dourados e Itaporã. A Reserva Indígena de Dourados (RID) é subdividida em Aldeia Jaguapiru e Aldeia Bororó, e está localizada entre as atuais divisões político-administrativas dos municípios de Dourados e Itaporã, sendo que a MS-156 atravessa, especificadamente, a subdivisão política denominada Aldeia Jaguapiru, conforme mapa elaborado por Luíza Meyer. Seguindo a linha que representa a MS-156, é possível observar a sede do município de Itaporã na parte superior da imagem:

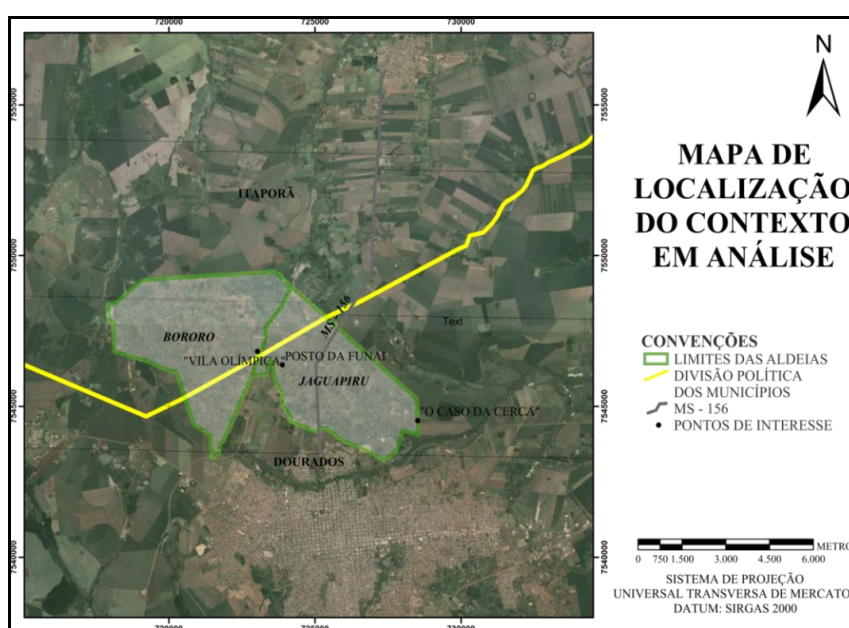


Figura 4 – Mapa com o trecho da MS 156 que corta a RID (MEYER, 2014, p.126)

1.1. Os (des) caminhos da minha articulação interdisciplinar entre a Antropologia e o Direito

Apesar de me indignar por anteriormente não compreender plenamente alguns pontos da Convenção 169¹², conforme as críticas apresentadas por Rita Laura Segato, acerca da tensão entre o direito moderno e alguns costumes das sociedades “simples” ou dos “povos originários” (SEGATO, 2006), não há dúvida de que a exigência legal de consulta e consentimento prévio incomoda quem quer levar a cabo empreendimentos que afetem territórios indígenas.

A Convenção 169 é a única “barreira” a que se faça “qualquer coisa” em cima de terras indígenas (CUNHA, 2019), pois “sempre que houver um ato de Estado com efeitos quaisquer que sejam sobre a vida social tem de existir consulta” (BERNO, 2020, s/p).

Ocorre que a antropologia e o direito possuem tempos distintos.

Em alguns momentos, busca-se alguns mecanismos de entendimento entre essas ciências, posso citar as construções de protocolos comunitários de consulta prévia, que retomarei durante a dissertação. Durante o IX Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental (2021), o antropólogo Bruno Walter Caporrino trouxe interessante exemplo¹³, o Protocolo de consulta do povo Wajãpi (*Wajãpi kō omōsātamy wayvu oposikoa romō ma'ē*), do Amapá (WAJÃPI, 2014), segundo o qual, no contato entre os Wajãpi e os não-indígenas, a consulta e consentimento prévio, as leis do Estado, são estudadas e apropriadas pelos Wajãpi para que o Estado respeite a sua autodeterminação e autogoverno. Bruno mostrou que não se tratam apenas de jurisdições distintas, mas de diferenças no plano epistemológico.

Em outros contextos, não é raro que a reivindicação do direito a consulta prévia surja de um fato consumado ou já em processo de consumação, como a atropelada condução das obras da Rodovia MS-156 na Reserva Indígena de Dourados, o que não impediu e não impede a condenação do Estado frente ao descumprimento da Convenção 169, que, mediante a consulta prévia, dá instrumentos de participações comunitárias, instaura um mecanismo de diálogo com as comunidades tradicionais, e não a imposição de interesses privados, incoerentemente representados na figura estatal, sobre seus territórios.

12 Em razão do contexto histórico em que a OIT começou a trabalhar com a temática de povos indígenas e tribais, apesar de que atualmente dos 23 “Estados partes” desse tratado, 15 correspondem a países latino-americanos (OIT, 2020a, s/p).

13 Bruno Walter Caporrino também trabalhou na assessoria e elaboração da metodologia, do material didático e das oficinas para elaboração do Protocolo de Consulta do povo Mura de Autazes e Careiro da Várzea, que ocupa o Baixo Rio Madeira, no estado do Amazonas. Lamentavelmente, o tempo dos povos para a eventual construção dos protocolos de consulta é atropelado pela pressão, seja do Estado ou de projetos privados, mas ainda assim pode ser um instrumento de resistência para o respeito do direito a autodeterminação.

Segundo a antropóloga Tomke Lask (1998, 17-19), na pesquisa antropológica o tempo hábil não existe, e, na justiça, ele existe apenas nos casos de interesse particular. Isto não deve impedir a colaboração entre as disciplinas, que deve ser formulada em conjunto, na linha do que descreve Fredrik Barth, que propõe aos antropólogos um papel social bastante difícil, por meio da aplicação responsável dos conhecimentos antropológicos e quebra do monopólio decisório de outros saberes, como o direito ou a economia.

No contexto brasileiro, o posicionamento da antropologia a favor dos povos e comunidades tradicionais é um exemplo desse posicionamento ético sugerido por esses autores.

Diante das experiências enquanto acadêmico da UFGD e estagiário, a “lei” emanada da OIT me motivou a ser estudada já que é um instrumento para a defesa dos direitos dos povos e comunidades tradicionais, por isso é considerada muitas vezes por indígenas, indigenistas, quilombolas, professores, juristas, entre outros grupos, como um total rompimento com as relações da OIT com esses povos anteriores a 1989, apesar das negociações durante a aprovação do texto.

Para Foucault, o dispositivo é um conjunto de relações de força que geram constantemente práticas de poder, que produzem saberes e verdades sobre os sujeitos e as ciências sociais. O conceito é explicitado por ele em entrevista à Associação Psicanalítica Internacional como sendo:

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos (FOUCAULT, 2000, p. 244 *apud* MARCELLO, 2004, p. 200).

Conforme será dialogado nos próximos capítulos, o dispositivo “Convenção 169” foi precedido pela “Convenção 107 da OIT”, de 26 de junho de 1957, sobre a “Proteção a Integração das Populações Indígenas e outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes”, ratificada em 1965 durante o governo (que soa desgoverno) de Castelo Branco, o primeiro usurpador da democracia na sanguinária ditadura brasileira (1964-1985), tão admirada pela horrorosidade assassina que ocupa a presidência nos dias atuais¹⁴, por meio

14 Segundo o Relatório Final da Comissão da Verdade, que analisou o período entre 1946 e 1988, foram identificadas 434 vítimas de graves violações de direitos humanos, além de ao menos 8.350 indígenas foram mortos em razão de ações governamentais diretas ou omissão, bem como esse número “deve ser exponencialmente maior”, já que a quantidade de mortos indígenas é “alta o bastante para desencorajar estimativas” (CNV, 2014, p. 205). Este massacre está documentado no capítulo “Violações de direitos humanos dos povos indígenas” do relatório da CNV.

do Decreto Presidencial nº 58.824, de 14 de julho de 1966. A Convenção 107 considerava a proteção às especificidades culturais indígenas necessária pelo menos até a “integração” desses sujeitos à sociedade envolvente (MEYER, 2014, p. 89).

Para a integração prevista nesse instrumento, o assimilacionismo tutelar brasileiro considerava as terras indígenas os meios para a transformação autogerida e paulatina desses povos, com a construção da imagem da unidade homogênea da nação (LIMA, 2015, p. 437).

Em relação ao uso das palavras “povo” e “população”, Foucault caracteriza esta como uma massa que pode ser sujeita e gerida por meio de técnicas disciplinares, como as que regulam seus processos biológicos (longevidade, mortalidade, natalidade, etc.), para se aperfeiçoar e reforçar o papel de controle estatal (SENELLART, 1995, p. 11).

Como indicado em sua denominação, a Convenção 107 da OIT sobre a “Proteção a Integração das Populações Indígenas e outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes” reproduz essa perspectiva foucaultiana de esquadrinhamento e controle de populações, ao passo que a Convenção 169 adota uma perspectiva diferente, ao adotar a terminologia “Povos Indígenas e Tribais”, para reconhecer “as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados” (OIT, 2012, p. 13).

Assim, ainda incomodado com a naturalização do prolixo, circular e repetitivo discurso majoritário dos operadores do direito (BECKER, 2008, p.04) as inovações trazidas com a aprovação da Convenção 169 em 1989, foi motivador conhecer trabalhos com perspectiva crítica acerca de algumas características desse texto.

Nesse sentido, por meio do trabalho de minha coorientadora, Dra. Liana Amin Silva (2017), tomei conhecimento da construção de protocolos comunitários de consulta prévia para frear interesses estatais e empresariais da exploração econômica sobre as terras indígenas.

O Estado não apenas detém o monopólio da coerção física, mas de outros mecanismos para o exercício do poder, como os capitais simbólicos, que, segundo Bourdieu (1996), são maiores que o próprio Estado, como os mecanismos de controle de capital cultural, econômico e social. A criação de organismos, pelos Estados, para o controle dos Estados, como a OIT, é um desses mecanismos.

Assim, o Estado e suas ramificações não é uno nem uma “coisa” palpável, mas feixes de relações de poder, baseado em institucionalização e subjetivação de princípios e funções que se dá por meio de leis e normas, em agentes que compõe estas estruturas e nelas creem,

por entrelaçamento e (re) agregamento de redes de pessoas de acordo com interesses, sentimentos, bem como por regras de enunciação e de padrões retóricos (TEIXEIRA et al. 2014, p. 13), como pode ser observado em um contexto internacional, na OIT, mas também no contexto local do sul de Mato Grosso do Sul.

Entre 2015 e 2017, realizei estágio no Ministério Público de Mato Grosso do Sul. Fui estagiário na 10ª Promotoria de Justiça de Dourados, que tem como competência a proteção dos direitos humanos (MPMS, 2021). Nessa oportunidade, acessei processos como o que condenou o ex-prefeito douradense Ari Artuzi por racismo, quando ele afirmou a uma rádio local que “Nóis temu fazenu serviço de genti branca; serviço de genti”.

Por outro lado, em 2016, após mais um truculento despejo realizado por forças policiais no Tekoha Apyka’i, onde estive poucos dias antes, fui informado que não era competência daquela promotoria emitir nenhuma manifestação sobre a violência contra essa comunidade Guarani e Kaiowá.

Naquele momento, o despejo foi solicitado pela gigante do setor sucroalcooleiro, Usina São Fernando, que ocupa imensas quantidades de terra na região, ao passo que Apyka’i contava apenas com cerca de três hectares de terra, apesar disso os barracos foram destruídos com tratores e apoio de forças policiais. Damiana Cavanha, liderança de Apyka’i, resiste e vive à beira da rodovia, em frente ao seu tekoharã, ou seja, Tekoha que vai existir novamente (CRESPE, 2015, p. 25; JOHNSON, 2019, p.106).

Dias antes, uma ação paramilitar foi realizada contra indígenas e acampados em Caarapó, o que foi denominado “Massacre de Caarapó”.

Em março de 2016, a Relatora Especial das Nações Unidas (ONU) sobre os Direitos dos Povos Indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, havia visitado o a região do Sul de Mato Grosso do Sul. Após o massacre de Caarapó, manifestou preocupação acerca da ineficácia das autoridades federais e estaduais para garantir a segurança na região (ONU, 2016, p.17)

Em 2018, foi realizada visita da Comissão Interamericana de Direitos Humanos na região. Nessa oportunidade, a CIDH também alertou para a ineficácia das autoridades para conter o massacre de Caarapó e a grave situação humanitária vivida na região. (CIDH, 2021, p.34).

Além disso, essas organizações internacionais reiteraram a necessidade do cumprimento da Convenção 169, para o exercício da autodeterminação dos povos indígenas, superando as políticas assimilacionistas e de tutela e garantindo o direito a consulta prévia, livre e informada.

Assim, além da superação da violência estrutural na região sul de Mato Grosso do Sul, se há razão de ser para a “consulta prévia” é para o respeito à autodeterminação das sociedades indígenas e para que a discordância dessas afaste ou anule qualquer tomada de decisão com empreendimentos ou consequências que sobrevenham às terras indígenas.

Considerando as críticas apresentadas por Liana Amin Lima da Silva (2017), bem como as apresentadas por Rita L. Segato (2006) acerca da Convenção 169, em 2018 apresentei projeto de pesquisa acerca da Convenção 169 à banca de seleção do PPGANT-UFGD.

Para essa apresentação, trouxe autores que trabalham a colonialidade do saber na América Latina, fruto da perspectiva eurocêntrica que estabelece um evolucionismo unilineal, unidirecional e com uma visão dualista da história, que separa a natureza da sociedade (QUIJANO, 2000, p. 242), bem como a perspectiva descolonial, que pretende ser um instrumento para a emergência de discursos que rompem a oposições binárias como natureza e sociedade, civilização e barbárie, e para a democratização da sociedade na composição dos Estados modernos (MEYER, 2014, p. 101).

Em razão do arcabouço teórico metodológico em “moldes positivistas” que apre(e)ndi durante o curso de Direito, ainda que em diálogo com correntes teóricas, como a Antropologia Jurídica (BRITO, 2013), o Pluralismo jurídico (YRIGOYEN FAJARDO 1999) e descoloniais (QUIJANO, 2000), a proposta de trabalho que apresentei à banca de seleção do PPGANT-UFGD em 2018, com o olhar que tenho hoje, a considero limitada, sobretudo pois apresentava um indivíduo anônimo, prescindindo de descrever minhas experiências biográficas e etnográficas, portanto, sem o estatuto teórico na antropologia (BEVILÁQUA, 2003, p. 52-54), ao se distanciar do conhecimento etnográfico contemporâneo, que exige a relevância do ator como ser social e o enquadramento social (político, histórico) do comportamento humano (FONSECA, 1999).

A “moldes positivistas” me refiro a que os cursos de bacharelado em direito no Brasil possuem currículos cujo foco é a análise da norma, de maneira que muitos juristas passam a enxergar “apenas a norma”, desconsiderando um grande cardápio em que enquanto juristas poderiam se envolver levando em consideração as disciplinas que se colocam na fronteira das Ciências Humanas com o Direito (NOBRE, 2005, p. 119-125).

Ademais, no meu projeto busquei dialogar com as perspectivas coloniais descoloniais porque, entre agosto e dezembro de 2017, graças ao apoio da UFGD, tive a oportunidade de fazer um intercâmbio acadêmico por um semestre na UNAM, no México, onde cursei a

disciplina Antropologías del Mundo, com a primeira turma da Licenciatura em Antropologia da Faculdade de Ciências Políticas e Sociais.

Em síntese, o estudo abrangia as perspectivas críticas das antropologias eurocêntricas e sua hegemonia teórica, nos estudos subalternos e descoloniais, na antropologia feminista e na crítica a antropologia falocêntrica, e no repensar da prática antropológica em ópticas descentradas. Agradeço ao colega Oscar Sotelo pelos diálogos e apoio para conseguir bibliografia sobre críticas pós-coloniais à Convenção 169, notadamente o livro “Povos Indígenas, Pos-colonialismo e Direito Internacional”, de Luis Royo (2005). Neste livro, Luis apresenta fragmentos da complexa relação entre a OIT e os “povos indígenas”, com o apoio de pesquisa realizada no CIESAS (ROYO, 2005, p. 03).

Posteriormente, em 2019, ao ingressar no mestrado, me deparei com diferentes metodologias e práticas de transmissão de conhecimento, tais como as apresentadas por meus colegas de turma indígenas (metade da turma é por eles composta), pude passo a passo redirecionar a pesquisa para o estudo etnográfico de aspectos do ordenamento jurídico.

Isto também graças às experiências de campo obtidas em campo como consultor do Projeto Teko Joja (em guarani, “jeito harmonioso e coeso de ser”), entre os anos 2019 e 2020, executado pela Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP) Imagem da Vida, com o apoio do Instrumento Europeu para a promoção da Democracia e dos Direitos Humanos (IEDDH), que visou promover os direitos humanos dos Guarani e Kaiowá no sul de Mato Grosso do Sul.

O projeto Teko Joja, de garantia e promoção de direitos humanos, que retomo durante a dissertação, foi construído de forma coletiva, com o apoio de diversas lideranças, como Celso Alziro, Eliel Benites, Renata Castelão, Voninho Benites Pedro, Helena Borvão, Elizeu Lopes, Lídio Sanches, Jorginho Soares, Erileide Domingues, Sabino Ximenes, Tainara Castelão, e de não indígenas como Dirce Carrion, Gabriela Thomazinho, Guilherme Oliveira Silva, Gustavo Aires, Liana Amin e Spensy Pimentel, entre outros pesquisadores colaboradores.

Por outro lado, a intuição inicial do projeto de mestrado, que dialogava com conceitos jurídicos universalizantes, o que reforça o massacre simbólico do “outro” (FONSECA, 1999, p.63), foi repensada, o que me levou a reconstruir o texto, tendo o novo trabalho observado o que Foucault chama, em sua aula “A ordem do discurso”, de “princípio da especificidade”, ou seja, não considerar a investigação um jogo de significações prévias ou uma face legível que teria apenas que decifrar (FOUCAULT, 2013, p. 50). Segundo ele, não há que se buscar a

“origem” de uma verdade, mas há uma essência que o autor reafirma em seus escritos, dando operacionalidade e multiplicidade desses conceitos como por exemplo “dispositivo” e “biopolítica”, que o Estado em si é uma máquina de guerra.

No caso do Estado de MS, essa lógica é escancarada, uma região onde se pulsa a morte dos povos indígenas, baseada no confinamento e estrangulamento das condições de reprodução étnico-sociais indígenas. Conforme será apresentado durante a dissertação, a própria situação de não haver espaço para ampliação do cemitério da Reserva Indígena de Dourados é um desses sintomas, onde a vida se torna mais difícil com o aumento populacional e a falta de acesso ao território tradicional.

Retornando à colisão moral¹⁵ apontada por Rita L. Segato (2006) entre alguns costumes de “povos indígenas” e “tribais” e a Convenção 169, exemplificada por meio dos artigos 8 a 10, expandi o empreendimento teórico/etnográfico buscando caminhos para entender o que a Convenção 169 representa para os povos indígenas, não privilegiando a exploração do exótico, como a etnografia por tanto tempo privilegiou em épocas passadas, mas para indicar caminhos para estar aberto ao imprevisível (PEIRANO, 2014, p. 389) e não me limitar às predefinições estabelecidas no texto dessa Convenção.

Isto porque se pode observar que a narrativa esteve também em diálogo com a utilização da “consulta prévia” enquanto mecanismo de defesa das comunidades por “lideranças” e pelo MPF, como podemos observar nas experiências de campo como advogado e mestrando em Antropologia, que serão retomadas nos próximos capítulos, bem como pela Ação Civil Pública que o MPF ingressou contra o estado de MS, por causa da duplicação ilegal da Rodovia MS-162 em território indígena.

Antes de encerrar este item, indico ao leitor e à leitora que, durante a minha experiência de campo na Terra Indígena Te’yi Kue, como consultor do Projeto Teko Joja, a composição política se aproxima ao modelo político hierárquico da Reserva Indígena de Dourados, apesar de algumas mudanças em curso observadas regionalmente (CARIAGA, 2019, p.284-285), conforme quadro elaborado por Luíza Meyer:

15 Segundo Segato (2006), a Convenção 169, assim como o direito moderno, entra em colisão com alguns costumes dos “povos tradicionais” ao não perceber como equivalentes as normas tradicionais baseadas em práticas e valores culturais ancestrais e as leis estatais ou supra-estatal. Posteriormente, a autora se posiciona pelo respeito às deliberações internas de cada povo, em seu entrelaçamento dinâmico com os outros povos (SEGATO, 2014).

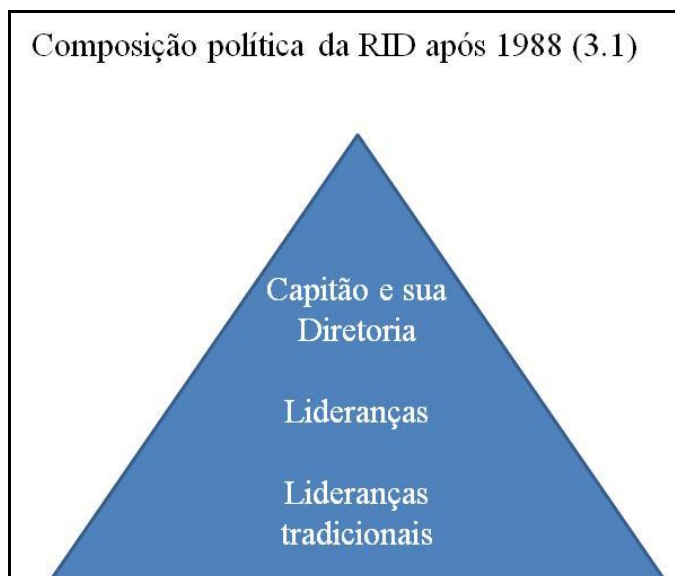


Figura 5 – Composição política da RID após 1988 (MEYER, 2014, p. 174)

Ainda segundo Luiza Meyer (2014, p.181), tradicionalmente para os Kaiowá era o rezador quem dispunha da prerrogativa de convocar a comunidade para uma reunião, sendo denominado de “liderança tradicional”. Ocorre que essa posição foi relativizada, como observou a autora. Por outro lado, pude visualizar que as lideranças tradicionais também são chamadas para contribuir em iniciativas já concebidas, como foi o caso da consultoria em Direitos Humanos que participei, dando apoio essencial para seu funcionamento.

Ademais, no que se refere à hierarquia acima, outro fator a ser considerado é que o universo de lideranças é majoritariamente masculino e que ainda há resquícios do papel definidor de lideranças e capitães, que legalmente era atribuído à FUNAI antes da promulgação da Constituição Federal de 1988, em terras indígenas da região de atuação da Procuradoria da República de Dourados (ALMEIDA, 2014, p.18-22).

Geralmente, os capitães possuem uma receptividade forte com as secretarias de governo do estado e municípios (MEYER, 2014, p.181), o que presenciei em minha prática enquanto consultor, bem como ocorrem queixas sobre o papel dos capitães em algumas situações como a autorização para a entrada de vendedores não indígenas e durante o combate a pandemia de COVID-19.

Além disso, segundo Tônico Benites (2009, p. 93), o reconhecimento de “capitão” perante os órgãos públicos é, no entendimento das famílias Kaiowá, um cargo que oferece vantagens advindas de fontes variadas, como o recebimento de taxas comunitárias de usinas de álcool. A figura do Capitão, por sua conexão com aparelhos de forças de segurança pública e pelo conflito com as lógicas sócio políticas dos grupos Kaiowá da região sul de MS, é

considerada por Marco Antonio Delfino de Almeida (2014, p. 121-156) exemplo de “Presença Ausente do Estado”.

No entanto, além desse aspecto interno, a prevalência da violência na região se dá principalmente através das forças policiais e dos interesses sobre as terras indígenas. Por um lado, há presença ativa do Estado, seja na esfera estadual ou federal, para autorizar o uso de forças policiais para reprimir os povos indígenas, como ocorreu durante o Massacre de Caarapó, ou para deslocar e confinar os povos indígenas em minúsculas áreas impossibilitando seu bem viver. Por outro lado, há ausência do Estado, seja do judiciário ou executivo, quando se trata da demarcação de terras indígenas, bem como pouca efetividade em evitar ou punir os ataques paramilitares contra os povos indígenas.

2. OS GUARANI E OS KAIOWÁ NO SUL DE MATO GROSSO DO SUL



Figura 6 – Territórios Tradicionais Kaiowá e Guarani (KUÑANGUE ATY GUASU¹⁶, 2020, p.4)

Segundo o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, o Mato Grosso do Sul é denominado “Faixa de Gaza brasileira”, devido aos ataques constantes sofridos pelos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul (G1, 2014). Para Felipe Mattos Johnson (2019, p. 98-109), trata-se de um campo de guerra contra os Guarani e Kaiowá. Sem dúvida, é um contexto de extrema violência contra os povos indígenas.

Há registros de contatos de exploradores e bandeirantes na região a partir dos séculos XVII e XVIII¹⁷. Os povos identificados como possíveis ancestrais dos Kaiowá são

¹⁶ A Kuñangue Aty Guasu é a Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani, mais informações podem ser obtidas no site da Kuñangue Aty Guasu (2021).

encontrados em fontes como “itatins, monteses, cayuá, caiua, caiuã”. Os itatins seriam os caaguá-monteses, que se refugiavam nas matas diante do avanço dos colonizadores espanhóis (BENITES, 2021, p. 75).

A intensificação da colonização da região por não indígenas se deu a partir do século XIX, sobretudo após a Guerra do Paraguai (1864-1870). A principal atividade econômica era a produção de erva-mate.

Entre os anos 1915 e 1928, foram criadas as primeiras reservas indígenas no sul de Mato Grosso do Sul (CRESPE, 2015, p.130). A criação das reservas se deu a partir do governo de Mato Grosso, embora as terras fossem indicadas pelo SPI, atendendo aos interesses das elites econômicas e raciais da região. Evidentemente, a região não se tratava de um espaço vazio, mas de ocupação tradicional Guarani e Kaiowá.

A Reserva Indígena Francisco Horta, no município de Dourados, destinada aos Kaiowá e Guarani e também aos Terena¹⁸, por meio do Decreto Estadual n. 401, de 03 de setembro de 1917, do governo do estado de Mato Grosso, com 3.600 hectares.

Esta é a reserva indígena mais populosa do Brasil e exemplifica o cenário de violência contra os povos indígenas na região. A densidade demográfica na aldeia é de 0.3 hectares/pessoa. Esta condição demográfica é comparável a um verdadeiro confinamento humano, já que em espaços tão pequenos é impossível a reprodução da vida social, econômica e cultural indígena. A população indígena em MS é a segunda maior do país, apesar disso, a área ocupada pelas terras indígenas no estado de MS é de apenas 0,2% (MPF, 2015).

A superpopulação inviabiliza a agricultura de subsistência, por falta de espaço físico, agravado com a diminuição da área demarcada, o que levou a várias retomadas de áreas em diversos pontos no entorno da reserva, gerando sérios conflitos com os denominados “proprietários”. Anteriormente, na década de 1960 e 1970¹⁹, com a chegada de outras famílias indígenas à RID, ensejou-se um acirrado dissenso interno, que culminaria em um grande

17 O povo Guarani Kaiowá, que possui ligação sociocultural com o povo *Paĩ-Tavyterã* do Paraguai, fala uma língua da família tupi-guarani e seu etnônimo foi escrito pelos espanhóis e portugueses de diversas formas, sendo Kaiowá a versão mais utilizada atualmente, que deriva de “*ka’agua*”, que designava os grupos que vivam “na (-*gua*) mata (-*ka’a*)”, que foi traduzido ao espanhol como “*monteses*” ou “*montañeses*” (CHAMORRO, 2015, p. 34).

18 Ao contrário dos Guarani e Kaiowá, que falam línguas pertencentes à família linguística tupi guarani, os Terena povoavam a região do Chaco Boreal e a sua língua pertence à família linguística aruaque. Para mais informações sobre a presença terena na região de Dourados, consultar a dissertação de mestrado de Juliana Mota (2011, p. 183-190) e o artigo de Almiros Martins Machado (2019, p.77-93), o qual indica que, com a criação da reserva, três povos inimigos se viram obrigados a viver em um espaço reduzido, perceberam ser a última terra onde poderiam estar, desterrados em seu próprio território, por causa da ganância das elites econômicas brancas da região.

19 Durante a década de 1970, a rodovia estadual, que posteriormente seria denominada MS-156, foi construída transpassando o território da RID.

conflito interno em meados de 1984, com diversos mortos e expulsos, além de outros que ficaram, com a promessa de não se interpor nas questões internas (MARTINS MACHADO, 2019, p. 88-90).

Apesar dessa retirada dos Kaiowá dos seus territórios tradicionais e confinamento nas reservas, processo intensificado entre décadas de 1960 e 1980, vem se fortalecendo as retomadas, ou seja, o retorno aos seus territórios tradicionais, diante da omissão estatal em demarcar esses territórios. Além de alguns acampamentos localizados nas bordas da RID, como Ñu Verá e Boquerón, há outras áreas indígenas (retomadas) localizadas em torno do município de Dourados: Itahum, Picadinha, Pakurity, Apyka'i, Ñu Porã, Califórnia, Passo Piraju (CRESPE, 2015).

Com uma população de mais de 50 mil pessoas, Guarani Kaiowá e Ñhandeva ocupam somente 70.370 dos 242.370 hectares reconhecidos oficialmente como territórios tradicionais. Desse modo, a ocupação de terras para esses povos representa 1,2 hectare por pessoa (RANGEL, 2020, p.45). No caso da RID, o confinamento é quatro vezes maior que esta média, pois a concentração populacional representa, conforme indicado anteriormente, apenas 0,3 hectare por pessoa (MPF, 2015), situação que representa mais que limites estreitos para viver, e sim um genocídio. Apesar de ter sido criada com 3.600 hectares, a medida atual, segundo a FUNAI, é de 3.474,59 hectares. Mais de 100 hectares da área inicialmente demarcada foram irregularmente ocupados ou transferidos a terceiros. Parte dessa área foi reocupada pelos indígenas, apesar da resistência dos “proprietários” locais que pediram a reintegração de posse, suspensa para realização de perícia acerca do pertencimento da área à aldeia (MPF, 2013).

Nesse sentido, o confinamento e o crescimento populacional acentuado, somado à atuação de algumas políticas indigenistas alheias aos interesses comunitários (BENITES, 2014, p.41) e aos ataques constantes de pistoleiros e de forças policiais aos Guarani e Kaiowá, dificulta a organização social e a retomada das dinâmicas sociais anteriores à colonização da região, para o fortalecimento na luta pelo território.

Os grupos que se organizam e buscam retomar seus territórios tradicionais sofrem diversas manifestações etnocidas e genocidas por parte da sociedade que os envolve, o que diminui as chances de retomar a sua territorialidade étnica, conforme garantido no artigo 13 da Convenção 169.

Sem a demarcação e ampliação dos territórios Guarani e Kaiowá no sul de Mato Grosso do Sul, se intensifica também a violência do grande capital agrícola, personificado na

figura de fazendeiros, políticos, e de empresas como frigoríficos e usinas (STALIANO, MONDARDO, LOPES, 2019).

Sobre o território do Tekoha Guyra Roká, em Caarapó-MS, declarado posse permanente indígena em 2009 por portaria do Ministro da Justiça, é produzido cana de açúcar para ser consumida nas usinas da região. O território indígena é ocupado pelo deputado estadual José Teixeira do partido “Democratas” (JOHNSON, 2019, p. 33; REPORTER BRASIL, 2012, p. 14-16):

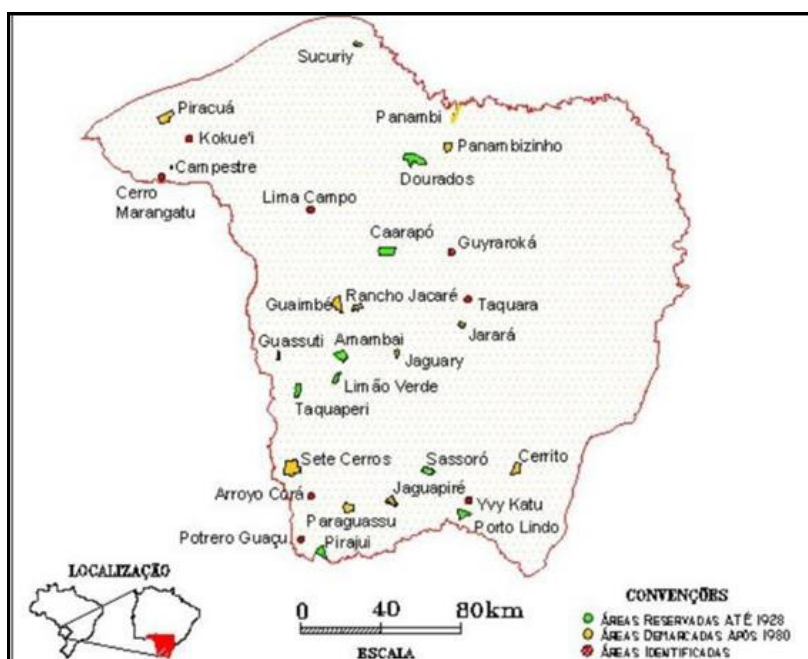


Figura 7 - Terras Indígenas no Sul de Mato Grosso do Sul (MARTINS, 2018, p.13)

O Território Guyra Roká já foi identificado, de acordo com o Decreto 1775/1996, mas não teve seu processo finalizado de acordo ao que determina esse processo em razão de pressões políticas dos grupos da região, conforme indicado acima.

Ademais, nesse mesmo município se encontra a Terra Indígena Dourados-Amambaieguá I, identificada pelo Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID), com uma extensão total de 55.600 hectares, dentro dessa área está localizada a Reserva Te'ýi Kue, conforme imagem abaixo:

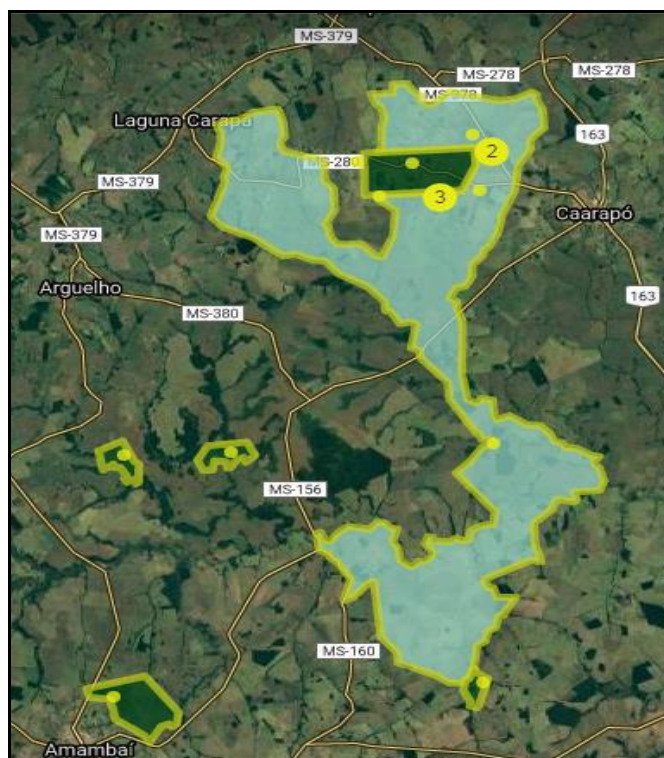


Figura 8 - TI Dourados-Amambaieguá I (BENITES, 2020, p. 31)

Esse relatório foi aprovado pelo presidente da FUNAI após pressão realizada pelo Acampamento Terra Livre em maio de 2016²⁰.

Um mês após a publicação desse relatório de identificação, um brutal ataque foi realizado por pistoleiros e jagunços, a mando de fazendeiros locais, o que resultou no assassinato do agente de saúde indígena Clodioli de Souza (BENITES, 2020, p.31).

Ademais, a brutal superexploração da mão de obra guarani na região em usinas, lavouras, frigoríficos e na construção civil é mais uma face da lógica estatal necropolítica, que saqueou as suas terras originárias e os confinaram em pequenas áreas, impedindo a produção de sua saúde e modo de ser.

No fim do século XIX e início do século XX, no extremo sul do antigo estado de Mato Grosso os Guarani e Kaiowá foram explorados na produção de erva-mate. O órgão indigenista que era encarregado de zelar pela integridade dos povos indígenas servia como agenciador do trabalho indígena, para a produção de erva mate, para as fazendas da região, para a abertura

20 O Acampamento Terra Livre é um evento de mobilização dos povos indígenas do Brasil em torno de seus direitos constitucionais que acontece anualmente. Diversas caravanas de várias regiões do país se direcionam a Brasília para exigir o respeito aos seus direitos, em 2021 foi realizada a 17ª edição do encontro, em modalidade virtual e presencial, que parcialmente coincidiu com a II Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, e tiveram a participação de comitivas do povo Terena e dos povos Guarani e Kaiowá, como a comitiva da Kuñangue Aty Guasu, e que pressionou em Brasília pelo rechaço da “tese do marco temporal” no julgamento perante o STF.

de linhas telegráficas, bem como para a extração de madeira e criação de animais nos postos das reservas (CHAMORRO, 2015, p. 156-p.164).

A fundação da OIT em 1917 foi distante do contexto Guarani e Kaiowá. Por outro lado, a criação do SPILTN (Serviço de Proteção ao Índio e de Localização de Trabalhadores Nacionais) em 1910, que a partir de 1918 foi denominado SPI (Serviço de Proteção ao Índio), refletiu na intensificação do confinamento dos indígenas na região sul de Mato Grosso do Sul, com os Guarani e Kaiowá sendo exprimidos para a abertura de áreas para a colonização da região, o que causou grandes impactos para a reprodução do seu modo de vida tradicional.

O movimento de hierarquização e centralização das temáticas indígenas no SPILTN buscava submeter a multiplicidade de comunidades étnicas é considerada instável enquanto malha administrativa por todo o território do país (LIMA, 2015, p. 431). A tentativa de sedentarização forçada dos Guarani e Kaiowá nas pequenas reservas foi marcada por resistências desses povos, com diversos momentos de organização política, como durante a década de 1980 com a recusa em permanecerem em confinamento em diminutas reservas e reivindicando o direito a se descolonizar e retornar aos antigos assentamentos (CRESPE, 2015, p. 21).

Essa estrutura colonial de opressão, extermínio e integracionismo da relação entre Estado e os Guarani e Kaiowá ainda perpassa as deficientes políticas públicas etnicamente diferenciadas (ALMEIDA, 2014, p.24). O cenário de violência ainda abrange o precário acesso a direitos básicos de seguridade social (BECKER e MEYER, 2012, p. 63), bem como a escassa aplicação da legislação sobre consulta e consentimento prévio e informado, que deve regulamentar toda a relação entre Estado e povos indígenas, seja na área de acesso a direitos básicos como território (BENITES, 2020), educação indígena (BENITES, 2014), retirada de crianças indígenas sem consentimento prévio (NASCIMENTO, 2013). Em suma, o exercício da soberania do Estado brasileiro para tutelar e controlar as coletividades Guarani e Kaiowá parece se chocar com o exercício da soberania desses grupos (URT, 2016), não reconhecida no contexto necropolítico da região.

O acesso a direitos básicos deve ocorrer dialogando com as culturas indígenas, não como nas sociedades modernas “de soberania”, em que o poder incide sobre espaços, com processos de exibição e teatralização da divisão e exercício de poder sobre territórios (LIMA, 2015, p.431).

Pierre Clastres, em seu livro *A Sociedade contra o Estado* (2013, p. 47-61), indica que, a falta de estratificação social e de autoridade do poder como traço permanente da maioria das

sociedades indígenas das florestas tropicais da América do Sul, leva com que o poder seja exercido “contra o grupo” e a “recusa da reciprocidade” é a recusa da própria sociedade/civilização. Isso não impede que a lei, em termos de normativas sociais das mais diversas sociedades, seja cravada sobre os corpos desses grupos indígenas.

As “sociedades primitivas segmentárias” foram frequentemente definidas como “sociedades sem Estado”, ou seja, sem aparelhos de poder externos às práticas sociais.

Disso se concluíam frequentemente que se tratava que essas sociedades não haviam atingido um grau de desenvolvimento econômico suficiente, com os primitivos “não entendendo” ainda o aparelho complexo denominado Estado (DELEUZE et GUATTARI, 1997, p.14), o que não encontra sustentação diante das reflexões de Pierre Clastres.

Ele não só discordava que o Estado seja fruto do determinismo econômico de qualquer sociedade, mas também questionava se a maioria das sociedades indígenas das florestas tropicais da América do Sul não tinha a preocupação de prevenir o exercício do poder pelo que é denominado “Estado”, ou instituições exteriores que não compreendem, ao passo que a guerra era vista como um estado social que matinha a dispersão e segmentação dos grupos, com a acumulação de prestígio, mas não de poder.

Assim, rompendo o quadro evolucionista que coloca o Estado como o fim a qualquer sociedade, Pierre Clastres teorizava que as sociedades “primitivas” não eram sociedades sem Estado, por supostamente não haverem “atingido um certo estágio de desenvolvimento”, mas sociedades contra o Estado, com mecanismos organizados que conjuravam a forma “Estado” e tornavam sua cristalização/consolidação impossível (DELEUZE et GUATTARI, 1997, p. 103).

Ademais, isso não impede que os povos indígenas tenham soberania para serem reconhecidos como sujeitos jurídicos de direito internacional, e reivindicarem seus modos tradicionais de vida, prévio à conquista e colonização de seus territórios. Em síntese, não se solicitava novos direitos, mas o reconhecimento dos direitos despojados em razão de invasão de seus territórios (STAVENHAGEN, 1989; STAVENHAGEN, 1992 *apud* BURQUETE, 1994, p. 142).

Esta dissertação, ao analisar a Convenção 169, reafirma que não é possível consulta prévia sem acesso a direitos mínimos, como demarcação e homologação de terras indígenas, usurpadas pelo processo colonial em curso.

Os reiterados brutais despejos genocidas da comunidade kaiowá de Apyka'i, como o que presenciei em 2016, são apenas uma amostra do quadro de violência estrutural contra os povos indígenas na região.

Nesse sentido, apesar de a CF/1988 garantir explicitamente aos povos indígenas a defesa dos seus direitos e interesses, a proteção das suas manifestações culturais, o reconhecimento de suas organizações sociais, costumes, línguas, crenças e tradições, assim como os direitos originários e o usufruto exclusivo sobre suas terras tradicionais, muitas dessas garantias não são efetivadas devido a diversos fatores, que vão desde interesses de grupos econômicos à ineficácia de políticas públicas voltadas para esses povos, passando principalmente pela morosidade dos processos de titulação das terras indígenas, negligência dos órgãos fiscalizadores competentes, de forma que a situação para esses povos no cone sul de MS é de violações graves dos seus direitos coletivos, como indígenas, e dos direitos humanos básicos supostamente garantidos a todos.

Entretanto, os Guarani e Kaiowá do sul de Mato Grosso do Sul são constantemente perseguidos por forças policiais e para-policiais, como aconteceu no Massacre de Caarapó-MS em 2016, oportunidade em que foi assassinado o agente de saúde indígena Clodiódí, bem como mais de dez outros indígenas foram baleados e feridos. No portal CACI (Cartografia de Ataques contra Indígenas), criado pelo CIMI, é possível acessar mais dados sobre a brutal violência permanente na região, como o caso do kaiowá Alexandre Claro (CACI, 2021).

Em diferente contexto, o antropólogo Marshall Sahlins, analisando a chegada de ingleses, liderados pelo Capitão Cook, em ilhas havaianas e acerca das relações entre estrutura e evento, menciona que:

As formas culturais tradicionais abarcavam o evento extraordinário e recriavam as distinções dadas de status, com o efeito de reproduzir a cultura da forma que estava constituída. As condições específicas do contato europeu deram origem a formas de oposição entre chefia e pessoas comuns que não estavam previstas nas relações tradicionais. No mundo ou na ação-técnicamente, em atos de referência-categorias culturais adquirem novos valores funcionais. (SAHLINS, 2004, p 174).

Assim, considera-se o evento, para Sahlins, um acontecimento avalizado pela comunidade a partir do que se chama cultura, de maneira que há que se considerar as maneiras como as violências são combatidas e os mecanismos de resistências das comunidades.

No Mato Grosso do Sul (MS), o conflito pela terra é notadamente violento e marcado por um histórico de assassinatos de lideranças, rezadores e professores indígenas,

consequência da resistência dos indígenas à expulsão de suas terras tradicionais, resistência essa que contraria os interesses econômicos relacionados ao agronegócio, de maneira que a situação vivenciada pelos Guarani e Kaiowá no sul de MS pode ser considerada hedionda (ACÇOLINI, 2010, p. 99).

A declaração pretensamente universal dos direitos humanos, que remete a algumas questões como a própria categoria “universal”, bem como os avanços oriundos da CF/1988, da Convenção 169, da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas da ONU (2007), o que se assiste é o desrespeito e descaso constante a essas legislações (idem).

Nesse sentido, algumas perspectivas sobre os direitos humanos (inclusive em ambientes acadêmicos), parecem ter dificuldade em reconhecer algumas discussões, como que é impossível considerar como “universal”, o que se construiu a partir de uma ótica majoritariamente europeia e colonial, bem como parece contraditório assegurar e legitimar ditas “universalidades”, nas que de fato se encontram “diferenças”.

Estas diferenças deveriam ser enfocadas como possíveis alternativas aos conflitos dos Estados “modernos”, no sentido político e econômico, e não como “diferenças” que tendem a sucumbir e se homogeneizar, proposta implícita no discurso “universalista” sobre direitos humanos (idem, p. 105-106; SEGATO, 2006).

Ademais, Rita Segato indica que a forma mais adequada e eficiente de se pensar esse conjunto de conflitos não deve entrar no campo minado dos insolúveis dilemas da oposição relativismo – universalismo, mas respeitar a dinâmica interior de cada povo, suas deliberações internas, não estabelecer a conservação da cultura como um patrimônio cristalizado, mas coloca o papel único do Estado como o de proteger o curso próprio de cada povo em seu desdobramento idiossincrático e particular, sem coações externas, e de restituir aos povos os meios materiais e jurídicas para que recuperem a capacidade usurpada de tecer os fios de sua própria história, em concordância com sua jurisdição ou foro étnico (SEGATO, 2014, p. 86-87)

Assim, apesar da proposta universalista dos direitos humanos, os dados apresentados nos relatórios do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) e no Censo do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) de 2010, indicam como a situação dos povos Guarani e Kaiowá é de constante ataques: esses povos formam 56,34% da população indígena do MS, ao mesmo tempo em que é vítima de 81,2% das violações de direitos contra indígenas em todo o Estado.

Em consulta à plataforma CACI, observei que entre os 1191 casos de violência contra indígenas catalogados, 469 ocorreram na região sul de MS, ou seja, aproximadamente 40% dos ataques registrados contra indígenas em todo o território brasileiro (CACI, 2021), o que reafirma o contexto de extrema violência na região.

O fato de que o índice de suicídios entre a população adolescente e jovem Guarani e Kaiowá esteja entre os mais elevados do mundo, e seja muito superior ao da população brasileira em geral²¹, indica como a retirada de seus territórios tradicionais e a inserção econômica marginal afeta os mais jovens (STALIANO, MONDARDO, LOPES, 2019).

A grande quantidade de suicídios registrados na região chega a atingir índices epidêmicos, relacionados a complexas relações e traduções kaiowá de uma gama de fatores, associados à noção de pessoa, mitologia e sócio-cosmologia, o que poderia ser denominado “sentimentos” (como o excesso de euforia ou a tristeza profunda), advindos das consequências histórias da contenção de mobilidade e usurpação territorial (PIMENTEL, 2006 *apud* CARIAGA, 2019, p. 309-310).

De acordo com o antropólogo Spensy Pimentel (2007), que estudou o suicídio entre os Guarani e Kaiowá, tal situação se deve também à situação de vulnerabilidade e falta de garantia de seus direitos, o que leva a uma falta de perspectiva e ausência de sentido de pertencimento.

Em contraposição ao processo de decomposição do *teko araguyje*, estão as legítimas reivindicações da Aty Guasu (MARTINS MACHADO, 2009, p. 59). Na fricção interétnica, no contato dos Guarani com os “brancos” (não indígenas), os atos que provocam o desequilíbrio por parte dos brancos materializavam-se nos corpos de muitos, o *mba’e poxy* (espírito mal, ente maligno).

Para Eliel Benites, quando há perda dos objetivos da existência, em razão das crises e conflitos em diferentes níveis e aspectos, como a desestruturação familiar e a ausência da auto sustentabilidade para garantir a nutrição, o processo de decomposição do *teko araguyje* (modo sagrado de ser) permite que as pessoas perambularem e sejam denominados por muitos como *ãguéry* (sombras que faziam parte da alma). Para muitos ñanderu, o confinamento territorial, a reserva, foi transformando as pessoas em *ãguéry*, com a consequente liberação do seu *teko pochy* (jeito odioso/irado de ser) e *teko ñemoyrõ* (é um modo de ser, onde o sofrimento é o meio para chamar atenção das pessoas que estão próximas), que por via de guardiões

21 É o caso mais agudo entre os povos indígenas do Brasil, apresentando uma média de 45 ocorrências anuais em um período de dezenove anos analisado (RANGEL, 2020, p. 44).

maléficos, como *jeguakaréi* (dono das mortes, da destruição), poderia ceifar a vida através de homicídios, suicídios e epidemias (BENITES 2021, p. 203-205).

Nesse sentido, na Reserva Indígena de Dourados, liderança Kaiowá Getúlio Juca (*Ava Poty Verá*) afirma que não havia suicídios nos tempos de seus ancestrais, o termo nem existia no idioma da comunidade. Para ele, pode ser um feitiço – *arapaju* – uma doença invisível que "deixa a pessoa brava que vai correndo tirar a vida" (EBC, 2018).

Além desses apontamentos, é necessário reiterar que essa discussão é complexa e não pode se subsumir a fórmulas pré-estabelecidas, frente à guerra que contra eles é estabelecida permanentemente. Em outro contexto, a partir de etnografia realizada no Paraguai com os achés, Pierre Clastres (1995, p. 61-89, p. 233-234) indicou que haviam indícios que os Caaigua não eram outros se não os aché, ou pelo menos que os aché eram totalmente Ka'aygua, "gente da floresta", já que não sabiam viver além da floresta. Para ele, entre os achés o suicídio não acontecia frequentemente.

Retornando ao contexto Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, a luta pelo território envolve relações de poder e resistência desses povos, pois "o direito a viver ou morrer se liga à territorialidade na luta pela terra" (STALIANO, MONDARDO, LOPES, 2019).

A falta de serviços básicos de saúde, como a negativa de entrada de Serviço de Atendimento Móvel SAMU na Reserva Indígena de Dourados, o que precariza ainda mais os serviços de saúde, causando mortes como a da jovem Joice Quevedo Arce, de 17 anos, em 16 de abril de 2019 (RACISMO AMBIENTAL, 2020b).

Nas aldeias e acampamentos localizados próximo à divisa entre o Brasil e o Paraguai, região onde o Projeto Teko Joja, a situação se mostrava ainda mais urgente e alarmante. A região de fronteira facilita a ação de milícias armadas, brasileiras e paraguaias, contratadas por fazendeiros da região e que transitam livremente pela fronteira seca disseminando a violência e o medo contra os povos indígenas.

São frequentes e recorrentes relatos de crimes e violências, entre estes: denúncias de estupro, atropelamentos dolosos, ameaças de morte, desaparecimentos de crianças, e até assassinatos com desaparecimento dos corpos.

Entretanto, conforme constatei durante consultoria realizada entre 2019 e 2020 na região, a maioria dessas denúncias não chega a ser formalizada, reiterando a afirmação de que os números reais de casos de violência contra indígenas superam as estatísticas disponíveis. As principais razões apontadas para a não formalização de denúncias são a dificuldade com o

idioma, pouco acesso à legislação e aos procedimentos necessários, desconfiança com a justiça local, majoritariamente contrária aos interesses indígenas, falta de recursos para arcar com as despesas de deslocamento para efetivação das denúncias junto a órgãos competentes e discriminação sofrida nos serviços de justiça.

2.1. Teko Joja: Jeito harmonioso de ser

Em 2019, pouco após me matricular no mestrado em antropologia, participei como consultor do Projeto Teko Joja, executado pela OSCIP (Organização da Sociedade Civil de Interesse Público) Imagem da Vida, com o apoio do Instrumento Europeu para a promoção da Democracia e dos Direitos Humanos (IEDDH), que visou promover os direitos humanos dos Guarani e Kaiowá no sul de Mato Grosso do Sul. Reitero meu agradecimento pela oportunidade em participar deste projeto, bem como agradeço o apoio de todas as lideranças e colaboradores.

Estive no projeto até meados de 2020. Após março de 2020, as nossas atividades foram afetadas pela covid-19, sem prejuízo disso, foi possível realizar medidas de prevenção e combate a essa enfermidade, como produzir materiais informativos e apoiar outras medidas de prevenção:



Figuras 9 e 10 – Material informativo bilíngue para prevenção e combate ao novo coronavírus (IMAGEM DA VIDA, Projeto Teko Joja, 2020)

É difícil resumir a amplitude do conceito que orientou o nosso trabalho, o Teko Joja, a partir dos ensinamentos do Professor Eliel Benites, em guarani, Teko Joja significa “jeito harmonioso e coeso de ser”, ou seja, é um conjunto de relações que dá orientação para o bem viver:

Para nós, Guarani e Kaiowá, o teko joja, modo harmonioso de ser, é a ideia que orienta a família, que conduz a comunidade no caminho da harmonia, da tranquilidade, da afetividade e da paz. Através do teko joja entendemos Ñanderu reko (a espiritualidade), a natureza e o valor de ser Guarani e Kaiowá. É conviver de maneira coletiva e harmônica no tekoha (aldeia). O mutirão tem um significado muito forte dentro disso, é a nossa forma de ser. É um princípio da nossa existência. Vivendo no teko joja podemos chegar ao Teko Marangatu, jeito sagrado de ser. No passado vivíamos dessa maneira, na tranquilidade, na harmonia, ajudando uns aos outros, construindo uma aldeia feliz para se viver. Por meio deste princípio, revivemos o modo de ser dos nossos antepassados e o repassamos às novas gerações para manter o Guarani e Kaiowá no mundo. (IMAGEM DA VIDA, 2020, p.19)

O projeto de garantia de direitos humanos, foi construído de forma coletiva, com o apoio de diversas lideranças e colaboradores da região sul de Mato Grosso do Sul. Durante o projeto, tive a oportunidade de conhecer moradores das seguintes terras indígenas: Panambi Lagoa Rica, Panambizinho, Guyra Roká, Te'yi Kue, Amambai e Limão Verde.

Durante o projeto, realizamos oficinas acerca dos direitos indígenas previstos na CF/1988, Convenção 169, Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas, etc, bem como acerca dos deveres de órgãos públicos como Ministério Público, Defensoria Pública e judiciário:



Figura 11 – Encontro do Projeto Teko Joja realizado em Panambizinho (IMAGEM DA VIDA, 2020b, p. 28)

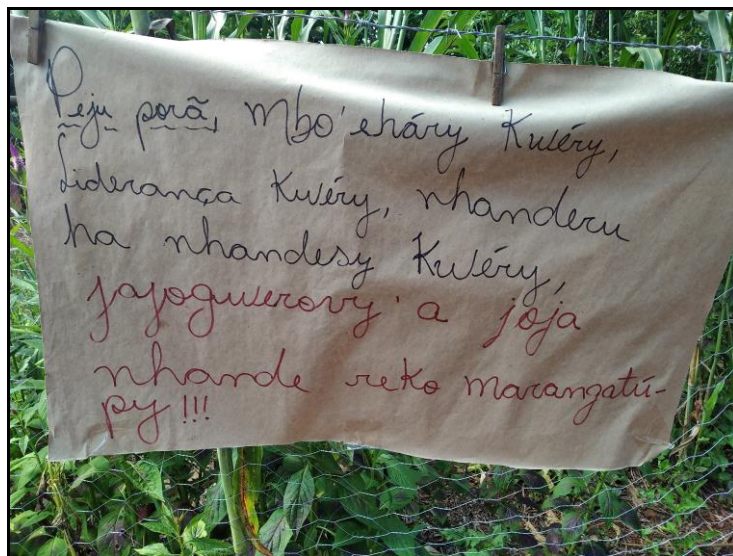


Figura 12 – Mensagem de boas-vindas do encontro Teko Joja realizado em Panambizinho (foto retirada pelo autor)

Além das oficinas, o projeto Teko Joja foi fruto de muita escuta, constante aprendizado e respeito pela resistência e perseverança dos Guarani Kaiowá. Para alcançar o Teko Joja é preciso ouvir os outros, entender seus problemas cotidianos e tentar encontrar soluções, seja por meio da perspectiva jurídica ou por outros meios.

Se consideramos o acesso à informação e à compreensão de seus direitos como requisito para o acesso à justiça, então devemos considerar a ausência de atendimento em língua materna e de tradução em atendimentos prestados, em órgãos como Ministério Público ou Defensoria, aos kaiowá como um abismo no que diz respeito à diversidade cultural (BECKER; MEYER, 2012, p.76).

Sem prejuízo disso, a cultura não deve ser vista como um dispositivo que impeça a ação dos serviços públicos, conforme indica Diógenes Egídio Cariaga:

As razões sociais e históricas detêm uma adesão maior nos discursos oficiais dos agentes públicos e operadores de direitos, tanto não indígenas como indígenas, que realizam uma operação redutiva da complexa rede de relações sóciocosmológicas indígenas, desconectando-as e objetivando como “culturais”. Em outra ocasião, descrevi os equívocos em torno do modo do conceito de cultura são mobilizados no âmbito das políticas governamentais entre os Kaiowa (CARIAGA, 2015). Ao tomar como cenário etnográfico os efeitos da extensão dos Kaiowa e Guarani em Te'ýikue dos programas de transferência de renda, procurei demonstrar que o conceito de cultura produzia uma ampla rede sentidos quando mobilizados pelos operadores de direitos e pelas famílias atendidas pelos programas. Por uma via, a cultura (quando mobilizada pelos não indígenas) era tratada como um dispositivo que impedia a ação dos serviços públicos, devido à imaginação e temor dos gestores de estarem realizando práticas que não atendam preceitos interculturais (CARIAGA, 2019, p. 303)

No Projeto Teko Joja, pelo contrário, não buscamos criar um entendimento inventarial ou administrativo das diferenças, mas buscar caminhos para que os Kaiowá encontrem soluções a seus problemas, conforme expressado nos seguintes trabalhos:

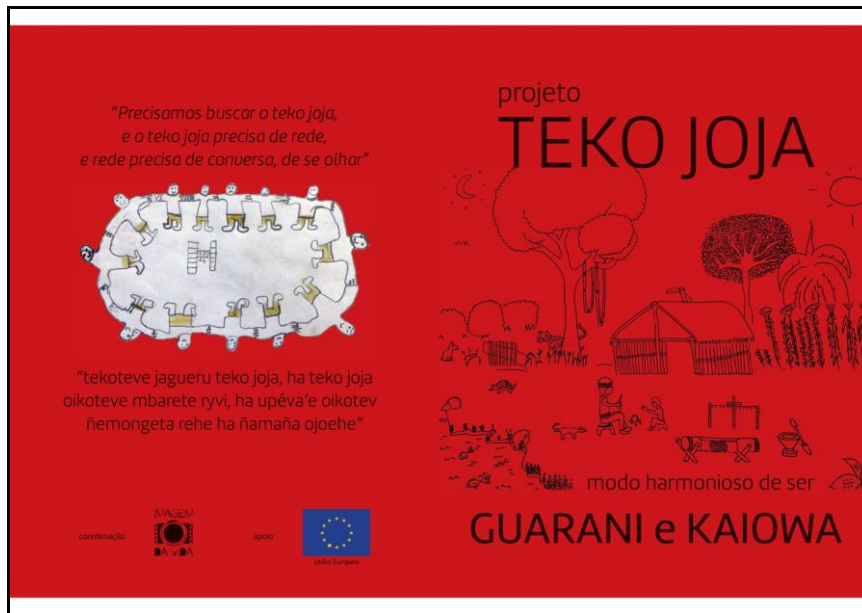


Figura 13 – Livro Projeto Teko Joja: Modo harmonioso de ser Guarani e Kaiowá (IMAGEM DA VIDA, 2020)

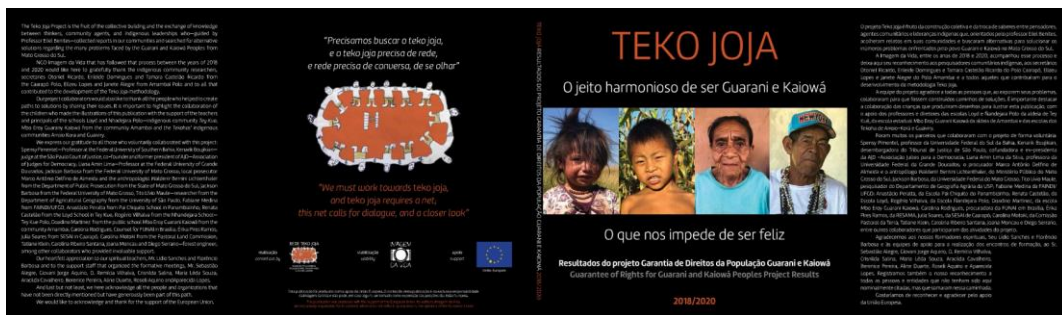


Figura 14 – Livro Projeto Teko Joja: o jeito harmonioso de ser Guarani e Kaiowá (IMAGEM DA VIDA, 2020b)

Nesse sentido, por repetidas vezes foi relatado a necessidade da força da terra, ou seja, da demarcação territorial, para o bem viver (Teko Joja):

O Teko Joja precisa das forças (mbarete) vindas da terra (yyv) para que os novos líderes se levantem e retomem os conhecimentos e os valores tradicionais para dialogar com os diversos sistemas de conhecimentos que o mundo de hoje proporciona, apontando novos caminhos. Estes líderes são como esteio (estrutura) de uma casa ou a coluna vertebral de um corpo (jekoha), e ajudam para que todos os componentes do Tekoha se sustentem no processo de movimento em busca da solução. Por isso, para que haja o Teko Joja, é preciso o mbarete (forças), o jekoha (esteio, estrutura) e o oguata (movimento) para que os corpos – os elementos que compõem o

território, incluindo o social – sejam harmônicos pela força do jekoha (esteio). O Teko Joja é um caminho ou maneira de caminhar na busca para alcançar o modo de ser dos deuses, o Teko Araguayje – modo perfeito e sagrado de ser no tempo. O projeto Teko Joja visa este objetivo, buscar a solução coletiva estruturante a partir da cosmologia Kaiowá e Guarani, exercitando os valores que a compõem para retomar o teko ymã (modo de ser dos antepassados) como alicerce na construção do futuro, além de compreender, a partir desta ótica, a realidade provocada pelos não indígenas: a degradação e a crise ambiental, social e global. A ideia do Teko Joja é um novo caminho a ser trilhado, não apenas pelos Kaiowá e Guarani, mas por toda a humanidade como alternativa de vida humanística e sustentável a nível global (BENITES, 2020b, p. 8-11)

Em Te'yi Kue, o adensamento populacional ocasionado pela falta da demarcação territorial da Terra Indígena Dourados-Amambaipaguá I, já identificada, impossibilitou o modo de vida tradicional, que inclui os modos tradicionais de habitação:

A vida na reserva, assim, onde no processo de ocupação passou a prevalecer o desrespeito às particularidades de cada lugar/tekoha, onde neles podem haver guardiões maléficos como o dono das doenças e do feitiço, fez com que a aproximação a esses seres fosse cada vez mais intensa. Assim, tornava-se mais comum a decomposição das estruturas familiares, quando o seu jekoha, outrora, sustentava e direcionava na perspectiva e nos modos de ser do coletivo, e agora, com a mudança do objetivo da própria família, o papel do jekoha foi deslocado. Esses antigos jekoha, com seus conjuntos de saberes, começaram a ficar em desuso diante da emergência da nova estrutura; somando a isso, os novos jekoha não obtêm energias suficientes para intermediar as forças dos guardiões negativos, que estão cada vez mais presentes no cotidiano. O modo desrespeitoso de ocupar as áreas de reserva, retalhando para transformar em terreno como os dos não indígenas, libera os seres indesejáveis que os jekoha antigos mantinham controlados através do seu canto-reza, como yvy ra'anga e áry rovái. Estes seres são os guardiões maléficos da natureza, como os donos das doenças, dos feitiços, da tristeza e de todos os tipos que contribuem para a degradação do mundo perfeito, cultivado pelas famílias nos tekoha tradicionais. Isso passou a ocorrer quando a construção das residências foi feita perto dos sementeiros, dos lugares da desova dos cadáveres, dos lugares das onças como kãguery e muitos outros, que no passado evitava-se transitar. Estes lugares desrespeitados liberam doenças, modos de desentendimento familiar e outros malefícios, contribuindo para o esfacelamento das famílias e posteriormente da reserva e de toda a sua existência. (BENITES, 2021, p. 202-203)

Além dessa ocupação irregular do ponto de vista tradicional, que foi motivada pelo confinamento imposto pelos brancos, outro fator que potencializa essa liberação de seres maléficos é a homogeneização e destruição para o agronegócio dos territórios vizinhos à atual delimitação da Reserva Te'yi Kue (idem). Esses territórios já foram identificados como parte da TI Dourados-Amambaipaguá I, mas não foram regularizados diante do contexto político brasileiro catastrófico imposto aos povos indígenas.

Outro problema frequentemente relatado foi relacionado à contaminação por agrotóxicos usados pelas monoculturas nas proximidades, que invadem os territórios indígenas. Sobre esse tema, observei, junto a Guilherme Oliveira, que, ao contrário de outras unidades federativas brasileiras, não há legislação em Mato Grosso do Sul que proíba a pulverização aérea de agrotóxicos nas proximidades dos territórios indígenas:

Em Mato Grosso do Sul não há lei estadual que restrinja ou proíba essa modalidade de aplicação de agrotóxicos sobre comunidades indígenas, ainda que uma tentativa de regulamentação haja ocorrido na Assembleia Legislativa estadual, onde o Projeto de Lei (PL) 22/2017, que estabelecia distâncias mínimas das povoações, cursos d'água, etc, bem como limitações de produtos e obrigações às empresas aéreas, foi arquivado. Na Comissão de Constituição, Justiça e Redação (CCJR) da Assembleia, o Projeto de Lei foi impedido de tramitar, com três votos pelo arquivamento e dois favoráveis ao prosseguimento da tramitação. Assim, nota-se que, apesar de previstas, as normas jurídicas são violadas em virtude da omissão do Estado, o que escancara que não há uma preocupação real com a questão indígena, ou, ao contrário, dela se busca distanciamento, visto que no estado de Mato Grosso do Sul a ideia de desenvolvimento econômico está intimamente ligada ao agronegócio, prática esta que tem como prioridade o acúmulo de riquezas e a expansão de latifúndios, conflitando com os direitos indígenas. Apesar disso, os Guaranis e Kaiowás resistem em seu modo harmonioso de ser, que é a base para frear os constantes ataques que sofrem e a destruição do meio ambiente, conforme nos ensina o professor Eliel Benites nos encontros realizados pelo Projeto Teko Joja (DOURADO; SILVA, 2020, p.71)

Sem dúvida, observa-se a incapacidade do Estado em fiscalizar ou corrigir o processo histórico colonial da região. Quando é necessário demarcar território, providenciar segurança, educação e saúde, proibindo a aplicação de agrotóxicos sobre comunidades indígenas, não há Estado. Mas para despejar os povos indígenas de seus territórios, há Estado, como ocorre repetidamente em Apyka'i e outros territórios.

Em outras palavras, uma presença ausente do Estado. No âmbito laboral, o processo de confinamento e esgotamento de recursos naturais potenciou a changa (trabalho assalariado), impossibilitando a vida tradicional Guarani e Kaiowá, ou seja, o Estado estruturalmente mostrou-se incapaz de gerir/controlar os reflexos perversos de suas intervenções nas organizações sociais indígenas (ALMEIDA, 2014, p. 127-130).

Nesse sentido, Eliel Benites indica alguns fatores que a presença estatal trouxe em Te'yi Kue:

As agências externas se tornaram como uma espécie de portal porque todas as novas gerações, aquelas que vieram de fora da reserva, passam por ela e se transformam, criando novos corpos e nova visão de mundo, distanciando-se do modo tradicional. A assiduidade das relações com essas agências, junto às novas gerações, ao assumir a condição do novo jekoha, absorver modos de gestar baseados no autoritarismo, com pretensões individuais de sucesso.

Essa situação rearranja novas alianças políticas estabelecendo algumas famílias no centro do poder, enquanto outras são escanteadas junto às periferias, literalmente no fundão da reserva e com pouco acesso aos recursos oriundo dessas agências. As famílias que estão no centro obtêm informações privilegiadas, podendo se preparar melhor para assumir cargos estratégicos para a sua perpetuação no poder. (BENITES, 2021, p. 206)

Para conter ou remediar essa situação, uma possibilidade poderia ser a educação indígena diferenciada, garantida pela legislação brasileira e pela Convenção 169. Durante as atividades do projeto em Te'yi Kue, em tom de denúncia me foi comunicado que intervenções na organização das atividades escolares na aldeia foram feitas, enfatizando a instalação, sem consulta prévia, de pontos eletrônicos para controlar o horário de trabalho dos professores, o que fere a autonomia indígena na organização de suas práticas pedagógicas, na maneira como foi instalado, sem diálogo. Acerca do tema, o MPE-MS manifestou-se que a ausência de consulta prévia não é indício de violação de direitos e garantias dos povos e comunidades indígenas locais²².

Se há razão de ser para a “consulta prévia” é para o respeito à autodeterminação das sociedades indígenas e de suas pessoas²³ e para que a discordância dessas afaste ou anule qualquer tomada de decisão com empreendimentos ou consequências que sobrevenham aos territórios indígenas.

2.2. Esclarecimentos sobre a etnografia em aldeias arquivos em meio à pandemia da covid-19 (e as mutações virais) no pandemônio das terras brasilis

Após essa breve contextualização, me desloco a algumas etnografias²⁴ consideradas fontes teóricas na produção desse campo interdisciplinar. É a partir de conceitos e ferramentas da teoria antropológica que conseguimos testar suas atualizações. Nesse sentido, apresento à leitora e ao leitor como produzo uma etnografia majormente a partir de documentos.

O antropólogo Renato Rosaldo, ao analisar a obra de Geertz, indica que desde o final dos anos 1960 existe uma “reconfiguração do pensamento social”, com a mudança dos pressupostos de objetivismo acerca da teoria, língua e imparcialidade, afastando-se do ideal

22 MPE-MS. Notícia de Fato nº 01.2020.00003661-8.

23 A noção de pessoa é uma realidade infra-estrutural que não é apropriada da mesma forma por todos os grupos humanos. No caso das sociedades “ocidentais”, a vertente interna da noção de “indivíduo” é constantemente exaltada. Por outro lado, nas sociedades chamadas “tribais”, a noção básica de “pessoa” é tomada com ênfase pelo seu lado coletivo, ou seja, como instrumento de uma relação complementar com a realidade social (SEEGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p. 4; STOLZE LIMA, 2000).

24 Segundo Mariza Peirano (2014, p. 381), métodos etnográficos serão sempre novos, mas sua natureza, derivada de quem e do que se deseja examinar, é antiga. Assim, a antropologia é resultado de uma permanente recombinação intelectual.

de pureza de outrora e buscando compreender a conduta humana segundo o seu desenvolvimento através do tempo e em relação com seu significado para os autores (ROSALDO, 2000 p. 17-29; GEERTZ, 1978), afastando-se das normas clássicas de análise social, também conhecidas como “antropologia de gabinete” ou “etnógrafo solitário”.

Este etnógrafo era, queira-o ou não, cúmplice do domínio imperialista de sua época, já que seus escritos representavam os objetos humanos da empresa global civilizadora, os nativos dos territórios colonizados (ROSALDO, 2000, p.52-50). Segundo este autor, naquele momento a etnografia era produto de questões éticas e analíticas permanentes e não transitórias, fruto da mudança de pressupostos da década de 1960 e a intensificação do imperialismo. A análise social buscou novas formas de escritura, e a análise etnográfica de documentos não está isenta dessas mudanças.

De fato, documentos não são produzidos sozinhos, de maneira que refletem o contexto (GEERTZ, 1989) de sua produção. Não apenas isso, mas, independentemente do contexto de trabalho, aqui a etnografia de documentos também é permeada pelas contribuições da análise de técnicas de documentação de produção de “conhecimento jurídico internacional” (RILES, 1999), ou seja, a etnografia das práticas e narrativas burocráticas de funcionários de organismos compostos por Estados.

Assim, o interlocutor está composto pelos atores que compõem os conflitos levados à OIT e os significados que eles atribuem quando está em cena a Convenção 169.

Não posso, entretanto, ignorar o terrível desgoverno em que nós brasileiros estamos imersos devido à pandemia em curso, que, mesmo diante da evidente subnotificação em razão do baixo número de testes realizados, caminha para ser (ou já se tornou) o epicentro desse vírus.

Ainda que o número de vítimas aumente a galope, devemos ter sensibilidade e nos solidarizar com todos os familiares das vítimas do holocausto político brasileiro, que nem com números poderia ser descrito em todas as suas faces necropolíticas.

O vírus é usado para deixar pior, ainda mais insuportável, a situação de precarização proposital que o Necroestado genocida brasileiro e as frentes de expansão do capitalismo produzem desde sempre sobre os corpos e as vidas dos indígenas.

Não são somente os respiradores que salvam vidas nos hospitais, mas sobretudo o trabalho das equipes de saúde do tão atacado Sistema Único de Saúde (SUS).

Ademais, as mortes não ocorrem por uma fatalidade ou acaso, mas são crimes praticados pelo criminoso pandemônio bolsonarista, que deve ser responsabilizado pela vasta

dizimação causada pelo vírus, sobretudo à massa de trabalhadores e trabalhadores pobres, pretos e indígenas que não têm condição de se proteger e realizar trabalho remoto, onde o “isolamento” funciona como “silenciamento” e massacre.

A permissividade e naturalização da violência no Brasil se escancaram em tempos de pandemia, quando o constrangimento estrutural de extermínio dos indígenas se agrava na região de Dourados, Mato Grosso do Sul, seja pelo grande número de casos registrados em terras indígenas da região ou pela ausência de acesso a serviços básicos, como acesso à água potável e saneamento, saúde e educação diferenciada.

Segundo o Instituto Humanitas da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, no centro da disseminação do vírus nas terras indígenas da região de Dourados está o frigorífico da JBS-SEARA, que contaminou moradores dos municípios de Fátima do Sul, Vicentina, Itaporã, Glória de Dourados, Deodápolis, Rio Brilhante e Douradina (UNISINOS, 2020) e onde trabalham indígenas da região.

Um pouco mais ao sul, em Caarapó-MS, há casos de indígenas que foram contaminados por covid-19 enquanto trabalhavam na usina de açúcar e álcool da cidade. Estima-se que cerca de 300 Guarani e Kaiowá continuem trabalhando na usina, ainda que sejam considerados grupo de risco para a doença e deveriam no mínimo estar em afastamento remunerado durante a pandemia. Nos municípios vizinhos de Juti e Naviraí essa situação genocida se repete (VILARINO, 2020).

Segundo o site “Moendo gente”, que denuncia as más condições de trabalho na indústria brasileira da carne, o mau cheiro e o intenso calor, que superava os 35° C por não haver sistema de climatização no ambiente fechado, provocavam náuseas e levavam os funcionários a perder os sentidos em pleno trabalho.

Ademais, a JBS já foi condenada no Tribunal Regional do Trabalho para a interdição desse setor do frigorífico, bem como a conceder intervalos aos trabalhadores que atuam em setores frios, como a desossa de animais, e a pagar adicional pelo tempo de deslocamento de trabalhadores ao frigorífico (MOENDOGENTE, 2020).

A grande quantidade de indígenas trabalhando precariamente em frigoríficos e usinas de álcool da região é mais um esforço para o aniquilamento da cultura indígena e da resistência para conseguir ter acesso a terra.

Em etnografia realizada na Retomada²⁵ Guyra Roká, em Caarapó-MS, conheci indígenas que recebem proposta de trabalho da usina localizada na proximidade, que consome cana produzida sobre o território declarado posse permanente em 2009 por portaria do Ministro da Justiça, mas ocupada pelo deputado estadual José Teixeira do partido “Democratas” (REPORTER BRASIL, 2012, 14-16), conforme será retomado no quarto capítulo deste trabalho.

Durante trabalho enquanto consultor, escutei acerca das queixas dos indígenas acerca dos lucros exorbitantes que geravam as exportações do Estado, em contraste com o despojo territorial dos povos indígenas.

Em uma ocasião, durante visita da ex magistrada Kenarik Boujikian Felipe em 01 de outubro de 2019 a região de Dourados, uma liderança, cujo nome decidi preservar por segurança, que viajou ao exterior para denunciar as violações sofridas pelos Guarani e Kaiowá, repetiu acerca de que, se existe essa produção, alguém está comprando, alguém está consumindo produtos como soja ou açúcar com o sangue Guarani e Kaiowá, não apenas pela usurpação dos territórios tradicionais, mas também pela superexploração, em alguns casos com o uso de trabalho análogo à escravidão, da mão de obra indígena. Reafirmou a necessidade de boicote às exportações do Mato Grosso do Sul. Algo que não consigo discordar. A necessidade de boicote a esses produtos é urgente, bem como das multinacionais que usam essas matérias primas produzidas em territórios tradicionais usurpados.

Quanto à educação diferenciada o ataque genocida se repete. Na UFGD, a reitoria comandada por Dra. Mirlene Ferreira Macedo Damazio, que foi imposta ditatorialmente pelo governo bolsofascista, se esforça para a aplicação da Portaria Número 334 de 02/06/2020, que busca a “substituição das aulas presenciais por aulas em meios digitais enquanto durar a situação de pandemia do Novo Coronavírus” (UFGD, 2020), o que extermina da universidade estudantes que não tem acesso a meios digitais adequados para acompanhar as aulas, sem mencionar o impacto na qualidade do ensino.

Essa medida estraçalha ainda mais os que com muita luta conseguiram ter acesso à universidade, como os indígenas. Na UFGD, cerca de 250 docentes se graduaram pela Licenciatura Intercultural Indígena da FAIND, que possuía 220 estudantes em 2019. Cerca de 470 estudantes indígenas já ingressaram em outros cursos da UFGD, e em 2019 aproximadamente 30 estudantes indígenas cursavam pós-graduação (UFGD, 2019).

25 A retomada os Guarani e Kaiowá se referem ao movimento de retorno às suas terras tradicionais, apesar da reiterada negativa estatal em reconhecer e regularizar seus territórios tradicionais (JOHNSON, 2019, p.98-109).

Quando ocorreu a suspensão inicial do calendário acadêmico, em 16/03/2020 por meio da Portaria Número 200, o Núcleo de Assuntos Indígenas da UFGD fez um apelo à Reitoria para que sejam sensíveis às condições de estudos disponíveis para alunos indígenas, que muitas vezes não dispõem de acesso Wi-Fi e equipamentos (Computador), para cumprir as tarefas no ‘modo remoto’.

Ademais, foi pedido que fossem consideradas as formas de repasse e devolutiva de atividades entre, comunidade docente e discente, visando não prejudicar o desempenho acadêmico indígena, e que sejam consideradas aplicação de trabalhos quando ocorrer o retorno das atividades normais (NAIN-UFGD, 2020).

De fato, o “acesso remoto” imposto pela Reitoria não é acessível à maioria dos indígenas matriculados na UFGD, e isso o torna um mecanismo de limpeza étnica da UFGD por parte da reitoria, que faz parte do pandemônio bolsofascista em terras brasileiras.

Nesse sentido, retira também outros indesejados da universidade, como pretos, mulheres e pobres, que não incorporam a beleza branca e tem menos acesso a internet e renda para estudarem durante a pandemia.

Um caminho razoável para amenizar na UFGD os estragos que estão sendo causados a esses grupos é a retomada das atividades acadêmicas apenas quando houver vacina disseminada a toda a população, não substituindo as atividades presenciais por aulas em meio digitais, conforme proposto pela reitoria da UFMG e UFRJ, e que enquanto isso não acontece seja determinado que todas as atividades acadêmicas sejam direcionadas ao apoio às comunidades afetadas pela pandemia, o que parece estar bem distante de acontecer em terras douradenses.

Enfim, trago neste capítulo essa realidade que a UFGD está vivenciando para situar o leitor e a leitora sobre o contexto de produção dessa dissertação.

Ainda que a “Convenção 169 da OIT” e a “consulta prévia” pareçam difusas diante do pandemônio bolsonarista que usa o coronavírus como arma para exterminar seus inimigos acima indicados, os direitos dos povos também são atacados quando aliados do governo Bolsonaro no Legislativo articulam a denúncia da Convenção 169, ou seja, a autorização para a retirada da ratificação do estado brasileiro da Convenção 169, insuflando a carnificina no campo.

Cabe ressaltar que nenhum Estado fez isso, nenhum Estado denunciou a Convenção 169 da OIT.

2.3. Acompanhamento do cumprimento de sentença oriunda da Ação Civil Pública nº 0001650-79.2012.403.6002 - possibilidades e tensionamentos entre atores estatais e não estatais no contexto da RID/MS:

Conforme indicado anteriormente, cerca de uma década após a duplicação da rodovia MS-156, a 1ª Turma do Tribunal Regional Federal da 3ª Região (TRF-3) confirmou decisão condenatória da 2ª Vara Federal de Dourados (MS), que estabeleceu a obrigação do estado de Mato Grosso do sul de compensar os danos causados, com base no descumprimento da Convenção 169.

Tendo em vista que a condenação ocorreu por não ter havido consulta prévia, livre e adequada às comunidades da RID, o MPF, com o apoio do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre Prévio e Informado (FADIR-UFMG), da FUNAI e DPU, iniciou contatos respeitando a pluralidade de comunidades habitantes da RID para o cumprimento da sentença. Também buscamos o apoio do MPE-MS e DPE-MS.

Conforme foi apresentado nas reuniões, a etapa de reuniões foi denominada de “pré-consulta”, já que não se trata propriamente da consulta prévia, que não foi respeitada na duplicação da Rodovia MS-156, mas de uma tentativa de dialogar e consultar às comunidades sobre a reparação que o Estado de MS está obrigado pela Justiça Federal a realizar, para que seja em conformidade com os interesses das comunidades da RID. Neste processo de “pré-consulta”, foi apresentada as obrigações estabelecidas pela Justiça Federal ao Estado de MS e discutido acerca de como elas devem, na medida do possível, se adequar às demandas das comunidades da Reserva para que haja negociação com o Estado de MS acerca do cumprimento e não apenas mais imposições por parte dessa unidade federativa.

A pré-consulta foi realizada entre setembro e outubro de 2021, conduzida pelo Ministério Público Federal (MPF) e FUNAI, mas nesse primeiro momento sem a participação de representantes do Estado de MS, já que seria um momento informativo inicialmente a fim de que as comunidades organizassem suas demandas da RID para apresentação posteriormente aos representantes do Estado que viriam à Reserva para que fossem cumpridas as determinações do processo, mas respeitando as determinações das comunidades ouvidas e reproduzidas pelo MPF e FUNAI.

Durante o governo Bolsonaro, diante do contexto de acentuação do assédio institucional indicado por alguns integrantes da FUNAI (AFIPEA, 2021, 14-19), a ação do MPF, enquanto defensor judicial dos direitos e interesses das populações indígenas (artigo 129, V, CF-88) foi no sentido de negociar o prazo de 60 dias a partir de 22 de setembro para o

cumprimento da sentença mediante a interlocução entre os integrantes da RID e o Estado de MS, que antes pretendia apenas realizar consultas online, bem como o apoio do Observatório de Protocolos (FADIR-UFGD), FUNAI e das Defensorias Públicas (DPE e DPU), foi fundamental para que esse processo de pré-consulta se iniciasse e se respeitasse minimamente o direito à consulta prévia, livre e informada sobre a reparação a ser concretizada.

No processo de “pré-consulta” na RID pude perceber que, mesmo em uma área que foi reservada há mais de 100 anos atrás, são produzidas manifestações de recusa à figura da chefia ou do Estado, mesmo que em algumas ocasiões essas manifestações sejam pelas próprias vias estatais. Há uma temporalidade profunda, organizações sociais que tem arranjos independentes às instalações das políticas públicas. Estas devem se subordinar a essas cosmopolíticas indígenas, ou estarão sujeitas ao descaso ou “*ñembotavy*” (fazer-se de tonto).

Assim como as críticas feitas ao direito ocidental enquanto esvaziador dos modos de produção tradicionais de justiça, diante da crescente judicialização da vida no contexto da RID, também não há que se desconsiderar que as políticas públicas devem se adaptar às demandas das comunidades da RID, sob pena de ter pouco ou nenhum impacto positivo em um contexto já de muitas dificuldades advindas da imposição do confinamento territorial.

O convite para as reuniões foi divulgado nas rádios, escolas e mídias digitais, como o WhatsApp:

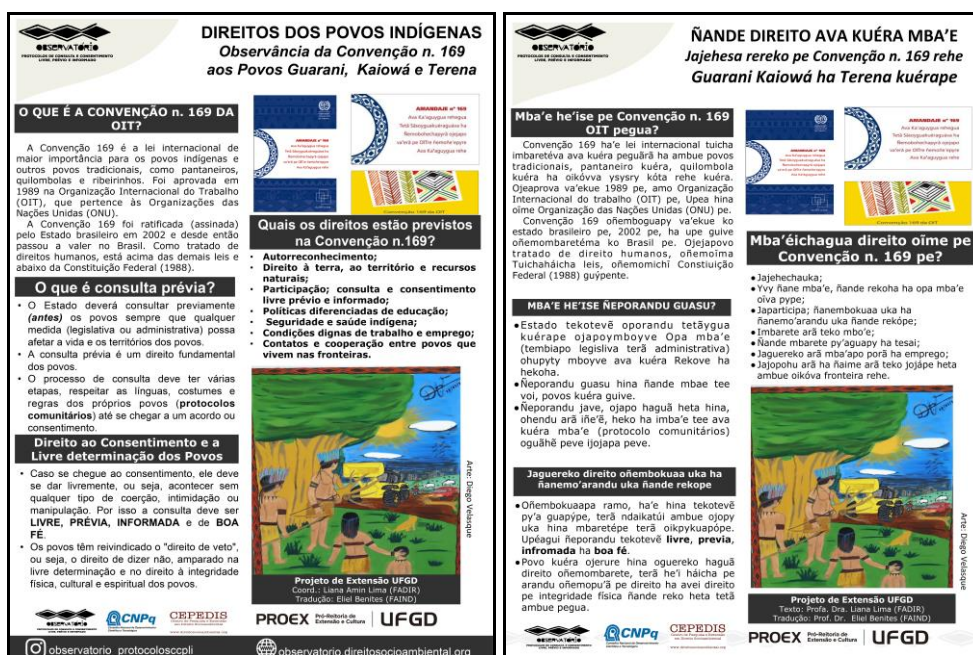


Figura 15 – Convite para encontros de pré consulta

Inicialmente, os encontros estavam previstos para entre 27 e 30 de setembro, mas foram parcialmente remanejados para que houvesse maior abrangência na “pré-consulta”.

Durante os encontros da “pré-consulta”, estivemos em contato com a pluralidade de atores políticos da RID, bem como as diferentes escalas de mediação destes com o Estado e a produção de coletividades em contexto de conflito, dispersando a visão de uma suposta unidade, sem conflitos internos e com a sociedade não indígena que impôs o confinamento, que um observador externo sem contato possa vir a ter.

Enquanto pesquisador bolsista²⁶ do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Prévio, Livre e Informado (Projeto de Pesquisa Universal CNPq) e integrante do Projeto de Extensão “Observância da Convenção 169 da OIT aos Povos Indígenas de Dourados e região”/ UFGD, coordenado pela Profa. Dra. Liana Amin Lima, participei da equipe que acompanhou os encontros da pré-consulta, realizando etnografia e distribuindo material bilíngue produzido pela equipe de pesquisadores bolsistas indígenas e não indígenas do Observatório de Protocolos Comunitários. Acerca do direito à consulta prévia:



Figuras 16 e 17 – Direitos dos Povos Indígenas. Material didático-informativo produzido pelo Observatório de Protocolos Comunitários/ UFGD, 2021

26 Durante o ano de 2021, participei como pesquisador bolsista do projeto de pesquisa Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado (UFGD/PUCPR/CEPEDIS), integrando os subprojetos: “Jurisprudência sobre Consulta Prévia” e “Protocolos autônomos na América Latina”. A bolsa de pesquisa foi concedida por meio de Convênio com a PUCPR/ Fundação Ford. Mais informações sobre o projeto estão disponíveis na página: < <http://observatorio.direitosocioambiental.org/> > .

DUPLICAÇÃO DA RODOVIA MS-156

O presente caso da Ação Civil Pública nº 0001650-79.2012.4.03.6002 refere-se a execução das obras de duplicação da rodovia MS-156, que teve seu início no ano de 2010, no trecho entre as cidades de Dourados/MS e Itaporã/MS. Ocorre que essa obra aconteceu sem a devida consulta prévia às comunidades indígenas da Reserva Indígena de Dourados (RID), contrariando a Convenção 169 da OIT, que garante que o Estado deve consultar previamente os povos, sempre que qualquer medida (legislativa ou administrativa) possa afetar a vida e os territórios dos povos, sendo este um direito fundamental dos povos indígenas e tradicionais.

Como não ocorreu a consulta prévia aos povos indígenas da RID, o estado de Mato Grosso do Sul foi condenado a implementar e executar medidas mitigatórias e compensatórias devido as consequências da duplicação da rodovia. No entanto, essas medidas compensatórias devem, também, ser consultadas junto as comunidades indígenas, já que a consulta não ocorreu previamente, ou seja, antes do início das obras da rodovia.

A Justiça Federal julgou procedente a ação em 2018, e em 2020 a condenação do Estado de MS foi mantida pelo Tribunal Regional Federal. Por isso, o Estado de MS está obrigado a cumprir as seguintes medidas:

- 1) concretizar o Programa de adequação do empreendimento à realidade e ao processo de territorialização da comunidade da TI Dourados, contendo: (a) melhoria no trevo do eixo central; (b) construção de mais um trevo na rodovia; (c) reorganização e disposição dos traffic calmings; (d) drenagem de águas pluviais; (e) ampliação das faixas laterais, de 2,5 m para, ao menos, 4 m de largura, com melhor compactação do aterro e seu prolongamento até o Anel Viário de Dourados, com ampliação da canalização das águas do córrego Jaguapiru; (f) canalização de águas pluviais; (g) colocação de câmeras de monitoramento 24 horas ao longo do trecho em que a rodovia intercepta a TI Dourados; (h) construção e funcionamento de um posto da Polícia Rodoviária Estadual na interseção da rodovia MS 156 com o Anel Viário de Dourados; (i) proteção do cemitério indígena, localizado à margem da rodovia, com alambrado; (j) construção de dois portais nas duas extremidades da rodovia, com dizeres e artes escolhidos pela comunidade, com o propósito de informar aos usuários da rodovia que se trata de aldeia indígena e valorização da comunidade local;



PROEX | UFGD | CEPEDIS | CNPq

Tape Guasu Rodovia MS-156 ñembotuichave

2) concretizar o Programa de ampliação, sinalização, iluminação, manutenção e melhoria dos travessies internos da reserva, com o respectivo reordenamento do tráfego de veículos e pedestres nas estradas vicinais, como medida compensatória de longo prazo;

3) concretizar o Programa de reparo nas rachaduras das casas situadas em um raio mínimo de 150 m de cada lado da rodovia, e indenização às pessoas que tiveram parte de suas residências destruídas durante as obras;

4) concretizar o Programa de educação para o trânsito nas aldeias Jaguapiru, Bororó e Panambizinho, concebido e realizado em parceria com as escolas indígenas locais;

5) concretizar o Programa de recomposição de parte da cobertura vegetal existente às margens da rodovia, com a distribuição de pelo menos 2.000 mudas de espécies nativas e exóticas aos moradores da aldeia Jaguapiru, sobretudo aos residentes naquela área afetada pelo empreendimento;

6) concretizar o Programa de construção de um espaço, ao lado da rodovia, destinado ao usufruto coletivo da comunidade indígena para o comércio de seus produtos (agrícolas, artesanato etc.), em área a ser escolhida por ela;

7) concretizar o Programa de assistência jurídica e social aos familiares próximos das vítimas fatais, falecidas em decorrência de acidentes automobilísticos ocorridos durante as fases de instalação e operação do empreendimento;

8) Organizar um Comitê Permanente de Monitoramento e Gestão Territorial, principalmente para o trecho afetado pela rodovia estadual MS 156, com a participação de agentes do Governo do Estado de Mato Grosso do Sul, lideranças indígenas, representantes da Prefeitura Municipal de Dourados, MPF e FUNAI.

Ha'e hina ojeapo haguã ojokýre tape MS - 156 oñepýrú va'ekue tembapio 2010 pe, tape ojehe'a haguã Dourados gui Itaporã peve. Pe tembapio ñepýrúme avave nogorandí va'ekue avakuéra tekoha Dourados peguápe (RID), ha upéa hina ndaha'ái hekopegua oñehapytí háicha convenção 169 OIT pe, upépe hina oñemoi va'ekue Estado omomarándu ha oporandú va'erá avakuerape opa tembapiorá chasa ha oñupityva ava rekoha (legislativa ou administrativa) rekove ha jyyvy pe ha'e avakuéra ha ka'aguygua tekojoja me'ëkuáa ñepýrúme.

Peina ndojehú maramo ñeporandú tekoha RID yguápe pe tetã guasu Mato Grosso do Sul ojehekoá hembiapokue avy rehe, upéagui ombopiorávo pe hembiapo ukauke ohepy me'ëkuata pe tape ojokere ojapo hague rehe. Pe hepykue me'ëkuá haguã tekotevé oñemo marandú tekohaygua kuéra jeyeverá tape jeyepýrúme mavave noñemomarándu.



PROEX | UFGD | CEPEDIS | CNPq

Figuras 18 e 19 – Duplicação da Rodovia MS-156. Informações sobre a decisão judicial. Material didático-informativo produzido pelo Observatório de Protocolos Comunitários/ UFGD, 2021

Justiça Federal oguerovia añete háicha pe ojehu vai va'ekue 2018 pe ha 2020 pe ohekoá hembiapokue avy rehe tetã guasu upéagui ikatu haguéicha tekotevé :

- 1) Ombotee programa oheko rupity uka haguã tekohaygua TI Dourados pegua rekove kuéra peguá. A) omoi poráve jepiaha trevo pe tape jere mbyte oiva. B) ojapo va'erá jeteive jepiaha (trevo) pe tekoha ryepy. C) omohendauka poráve va'erá guataha jechukapy traffic calmings. D) y raperá osyry haguã. E) ombopeve va'erá tape ykévo 2,5 m gui 4 m peve ipekue guataha'yke omohesyry porá va'erá anel viário de Dourados peve, avei yguataha Jaguapiru syry ombotuchave va'erá. F) Umi yvu syry yrape poi omohendauka va'erá. G) omoi va'erá cámara monitoramento (karai húa) 24 aravo javeve tape pukukue tekoha ryepy javeve. H) ojapo va'erá omomba'apouka haguã mburuvicha rembiguái tapere oñangarekóva MS 156 pe anel viário de Dourados oñepýrú hápe. I) te ongue via opytáva tape ykére jerekuére omoi haguã (alambre) ysypoita. J) omoiuka mokóive jeikeha gotyo tekohápe japy (arte) tekoha'ygua oiporavo va'ekue omombé'uta hina maymáva tapeporaha upépe ha'eha avakuéra rekoha;
- 2) Ombotee programa de ampliação, jechukapy, tape mohesakáha, omyatyró omoi porávo tape jehasa tekoha ryepykúpe, yvyrupigua guata haguã ha ambue mba'eruru avei.
- 3) Ombotee programa omyatyró haguã maymáva reka oiméva 150 m mokoive tape ykévo ombotiriró ha ojekaró avei ohepy me'ëta maymáva roga ombyai va'ekuéró tape ojepaporó guare;
- 4) Ombotee programa ohekombo'évo mba'eruru guatárá tekoha Jaguapiru, Bororó ha Panambizinho omoi'áva mbo'eróga arandú guata;
- 5) Ombotee programa oñangareko haguã yvyroky oimeva vyteri tape ykére ha oñotyuka 2.000 yvyra ra'y opaichagua pe mba'e jeyaporó guare ombyai va'ekue peguive oñoty haguã;
- 6) Ombotee programa ojapo óga mba'e mohendaha tape ykére umi maymáva tekohaygua ikatu haguéicha omba'evende upépe kokuepegua, jeyapopy, ha'ekuéra ojohu porá háicha;
- 7) Ombotee programa jurídica ha social rupive oipytvó uka umi omano va'ekue accidente rupive tape ñepýrúguie guare re'y kuépe;
- 8) Omoheñái Comitê Permanente de Monitoramento Gestão Territorial, oñangareko haguã maymáva ombohasa asyuka va'ekue guive tape MS 156 jeyaporó guare, máva oñomdie oñangarekóta tetã guasu MS sambyhyha rembiguái, mburuvicha tekohaygua pegua, avei Prefeitura Municipal de Dourados pegua, MPF ha FUNAI.

TRADUÇÃO: Adão Benites; Eliel Benites (revisão).

PROEX | UFGD | CEPEDIS | CNPq

Figura 20 – Duplicação da Rodovia MS-156. Informações sobre a decisão judicial. Material didático-informativo produzido pelo Observatório de Protocolos Comunitários/ UFGD, 2021.

Em 21 de setembro, nos deslocamos à Escola Municipal Indígena Lacuy Roque Isnarde, na extremidade norte da Aldeia Bororó, mas diante da pouca presença apenas realizamos divulgação para o encontro dia 27 na mesma escola.

Em reunião no dia posterior, 22 de setembro, a equipe das instituições parceiras (parte inferior do convite) ressaltamos a complexidade do processo de pré-consulta, pois é uma tentativa de diálogo diante de uma variedade de formas de mobilização, grupos e conflitos internos na RID, bem como que a população da RID é de mais de 17 mil habitantes, maior que a maioria dos municípios do estado de MS.

Tradicionalmente, a divisão da posse das áreas era por parentela, esta divisão parece estar se decompondo em razão do aumento populacional e da venda de lotes²⁷, bem como dos conflitos que geram em razão do confinamento, da falta de demarcação territorial e regularização das retomadas. Foi indicado também acerca dos conflitos internos relacionados à capitania, o temor de represálias que alguns grupos têm em participar de reuniões organizadas por instituições externas, *ñembotavy* (“fazer-se de tonto”) no contato com grupos externos para evitar mais tensionamentos internos, bem como o fato de a pandemia ainda não haver cessado, apesar dos avanços na vacinação e os encontros se realizarem respeitando as regras e protocolos de prevenção contra o covid-19.

Apesar da ampla divulgação, o processo de pré-consulta foi realizado por etapas, já que existe uma assimetria de informações. As pessoas sabem pouco sobre a sentença e as ações estatais são deficitárias, como, o impacto acerca do estupro coletivo e morte de Raíssa da Silva Cabreira que causou desconforto no estado de MS diante da falta de segurança pública na reserva. Trata-se, segundo o MPF, da preocupação gerada por crises cíclicas que ocorrem em razão da falta de demarcação territorial e acessos a outros direitos, assim como em outros momentos deu-se algum enfoque às delicadas questões do suicídio ou a desnutrição infantil. Assim, estas questões internas também refletem no processo de consulta por estarem relacionadas aos direitos territoriais.

A meu ver, trata-se de uma complexa situação, em que o estado de MS e a União possuem grande responsabilidade. Relembremos que a demarcação de várias terras indígenas

27 Segundo Levi Marques Pereira (2014, p. 7-8) a divisão da terra em lotes entre as famílias indígenas, foi imposta na década de 1960, ainda no período de atuação do SPI, que tinha a intenção principal de incutir nos indígenas o senso de cuidado e responsabilidade com a propriedade privada. Com o tempo, a prática acabou incorporada por boa parte dos indígenas, mas inicialmente os Kaiowá mostraram grande resistência a esse tipo de prática, por motivos religiosos, não aceitando a adoção da prática de recortar a terra em lotes, algo considerado inconcebível dentro de sua cosmologia religiosa. Apesar da resistência Kaiowá, acabaram acatando a prática pois viam que seria a única forma de assegurar algum espaço na RID, já que a reserva estava sendo toda loteada e as famílias que chegavam na RID iam se estabelecendo e ocupando todo o espaço, ocupando os lotes que lhes eram ofertados pelas autoridades do SPI. Atualmente o território da Reserva está totalmente “loteado”, sendo os lotes mais valorizados os próximos a rodovia. A liderança Kaiowá Ireno Isnard foi a última em manter, na RID, um espaço considerável de acordo a regulamentação territorial tradicional Kaiowá, com distribuição entre a parentela, o que permaneceu até pelo menos a sua morte em 1986.

na região foi por meio de decretos estaduais, no início do século passado, quando não havia ocorrido ainda a divisão estatal, ou seja, a criação de MS em 1977.

Na década de 1980, a MS-156 recebeu asfaltamento, aumentando o fluxo de ações governamentais e de entidades não governamentais, como entidades religiosas, ONGs, etc, o que criou, conforme descreveu o antropólogo Levi Pereira (2014, p. 4-5) e estou plenamente de acordo, um efeito de “bola de neve”, ou seja, de crises cíclicas, conforme citava o representante do MPF no processo de pré consulta, causadas em razão do aumento da população, diante do aumento de ações governamentais e não governamentais na Reserva, mas não sem a resolução de problemas sociais, principalmente em razão da falta de demarcação territorial que oferecesse condições de bem viver para todos. A alta densidade demográfica é um fator complexo que faz com que um processo de diálogo entre representantes estatais e as comunidades da Reserva se torne lento e difícil.

A “pré-consulta” que foi iniciada não foi exatamente um processo de consulta, é uma etapa anterior ao processo de consulta propriamente dito, é uma maneira de um primeiro contato dos agentes estatais com os povos interessados para se discutir a reparação a partir da sentença do processo judicial. É uma escuta para dialogar com os problemas que tenham e assim adequar as determinações da sentença às demandas comunitárias. Tem também um efeito pedagógico, para a apropriação das determinações da Convenção 169 pelas comunidades da RID, para que expressem seus anseios e tomem consciência sobre seus direitos.

Na teoria, é um processo muito bem organizado, apesar das dificuldades de implementação prática, devido aos conflitos internos com a capitania, que tem suas redes e debatem entre si, e depois se manifestam por toda a RID, o que é polêmico, mas se reproduz diante do largo período histórico em que a capitania deveria ser a voz externa de toda a RID.

Ademais, no caso da RID, os povos ainda não discutiram/construíram seu protocolo autônomo-comunitário de consulta prévia. Os protocolos comunitários contêm as regras que nortearão um processo de consulta que efetivamente respeite a organização própria das comunidades que compartilham o mesmo território. Em outras palavras, o protocolo próprio de consulta e consentimento, também chamado de protocolo comunitário ou mandato de consulta prévia, é:

um instrumento em que as comunidades expressam sua voz e seu direito próprio, como exercício da jusdiversidade e autodeterminação. Os protocolos próprios contêm as regras mínimas e fundamentais que os povos e comunidades estabelecem e exteriorizam para o Estado, apontando como se deve respeitar o direito próprio, suas jurisdições próprias e formas de

organização social em um processo de consulta prévia (SILVA, 2019, p. 101)

Diante disso, o processo de “pré-consulta”²⁸ encontrou dificuldades, mas os resultados podem ser considerados positivos já que se busca adequar uma determinação judicial/burocrática oriunda de uma violação/intervenção estatal realizada cerca de uma década atrás às demandas atuais das comunidades. O contexto da RID é dinâmico. O recolhimento compulsório de indígenas na Reserva cerca de 100 anos atrás já indicava a pressão populacional ante um território diminuto.

Passados 10 anos, a população da RID aumentou no mínimo 50%. Naquela época, houve a inauguração da Vila Olímpica da Reserva, que atualmente encontra-se com pouco uso, em razão da falta de manutenção. O complexo esportivo denominado Vila Olímpica foi inaugurado em 2011 com quadra poliesportiva, campo de futebol, pista de atletismo, quadra de vôlei de areia, parque infantil, vestiários, banheiros adaptados e prédios administrativos. O Ministério do Esporte investiu R\$ 1,4 milhão na obra, mas atualmente há poucos recursos para a formação de atletas no complexo multiuso (O PROGRESSO, 2021).

Trago também este exemplo para mencionar que o processo de consulta prévia deve levar em conta múltiplos fatores, como a manutenção das medidas administrativas que busquem ser implementadas de acordo com a Convenção 169.

Assim como se observa o descaso do poder público com a Vila Olímpica, podemos também observar a falta de medidas de segurança suficientes na já duplicada Rodovia MS-156, tanto que não são raros os acidentes que muitas vezes possuem vítimas das comunidades da RID.

Durante a pré consulta, em 09 de setembro no NAM da Bororó, os presentes mencionaram a preferência por melhoras próximo ao Rodoanel e próximo à Escola Agostinho, pois já morreram crianças atropeladas na via de passagem com o anel viário, saída da Escola Agostinho.

No sul de Mato Grosso do Sul, outro fato de violação de direitos humanos é a falta de segurança nas estradas. Alguns territórios encontram-se em atravessados por rodovias de intenso trânsito ou com vias em suas proximidades, conforme indica Lucia Helena Rangel

²⁸ Segundo Liana Amin Lima da Silva (2019, p. 79), a primeira etapa de um processo consultivo é uma etapa informativa, também chamada de “pré-consulta”. Nesta etapa “se conformarão os esforços conjuntos do Estado e dos povos e comunidades para estabelecer o plano de consulta prévia, instrumento que será explicado no quadro 2. Já um segundo momento da etapa informativa, onde se apresenta o projeto, deve ocorrer antes mesmo da fase em que se iniciam os estudos de impacto ambiental e social”.

(2020, p.46), assessora do Conselho Indigenista Missionário e professora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo:

Não bastasse o roubo dos territórios tradicionais, as áreas de confinamento estão, praticamente, todas atravessadas por rodovias de intenso trânsito. Geram um grande número de mortes por atropelamento, atingindo pessoas que vivem nos acampamentos na beira da estrada. Entre 2003 e 2010, só no Mato Grosso do Sul, morreram atropelados o mesmo número de indígenas que no restante do país.

Nesse sentido, a Rodovia MS-156 que corta a RID gera vários acidentes com vítimas indígenas fatais, o que fez com que os moradores protestassem ameaçando fechar a rodovia caso as autoridades competentes não tomem providências no sentido de garantir a segurança viária nesse trecho (TROQUEZ, 2019, p.56).

É imprescindível que o Estado de Mato Grosso do Sul cumpra as medidas de segurança impostas pela sentença, para evitar que mais vítimas sejam atropeladas na rodovia MS-156.

Em 2021, uma criança indígena de apenas seis anos, identificada como Elian, foi atropelada na Rodovia. A família mora às margens da rodovia, na retomada Boquerón. A liderança indígena Gaudêncio Benites pontuou que a rodovia é um perigo constante à comunidade indígena e desde que sua inauguração vários acidentes com mortes aconteceram no local. Adelson Machado, liderança da comunidade Boquerón, comunicou o fechamento da rodovia em protesto pela morte de Elian (DOURADOS AGORA, 2021).

Assim como Elian, outros indígenas já foram vítimas da falta de segurança do trânsito na RID e suas imediações.

O processo de pré-consulta iniciado (e que se restou suspenso em virtude da pandemia) buscou evitar essas situações, já que a sentença da Ação Civil Pública determina obras públicas a serem realizadas pelo Estado na Reserva, mas o MPF busca que sejam realizadas de acordo às demandas das comunidades da RID.

Já não bastasse o desrespeito em que o estado de MS conduzia as obras da duplicação da Rodovia MS-156, sem consulta prévia, agora o Estado tem que cumprir a determinação judicial de acordo aos interesses comunitários, o que necessita tempo e escuta, consulta e consentimento das comunidades, diante da complexidade de atores e conflitos que se encontram na Reserva, em razão do confinamento imposto pelo Estado 100 anos atrás.

Lembrando que a Reserva, ainda que hoje seja parte do patrimônio da União, foi demarcada pelo então Governo de Mato Grosso. As chaves da Vila Olímpica foram entregues pelo Governador de Mato Grosso do Sul, André Puccinelli, o mesmo que dizia que Mato

Grosso do Sul “não será terra de índio”. A limpeza da Vila Olímpica ocorreu em 2021 por meio de mutirão de voluntários, diante da omissão do governo do estado.

Ressalta-se que além da MS-156 outras estradas e empreendimentos já foram construídos pelo estado de MS sem consulta prévia, como a MS-384, que corta a área onde estão os Kaiowá de *Ñande Ru Marangatu* no município de Antônio João (MEYER, 2014, p. 206).

Por outro lado, retornando ao processo de pré-consulta, busca-se a realização de encontros em diversas localidades na RID, bem como a composição de um comitê de membros da Reserva para levar as demandas finais ao governo estadual, evitando represálias aos membros do comitê por parte da capitania, pois houve convite a todos da RID para participarem.

Em situações passadas, houve lideranças que foram expulsas em razão de conflitos com a capitania. Alguns receios da capitania também parecem ocorrer devido à quantidade de conflitos e problemas que há na reserva, sobretudo devido ao confinamento territorial, que são de difíceis soluções. Em 2005, houve a composição de um comitê por parte do Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), com 40 pessoas da RID, para combater a situação da fome e desnutrição.

Em 27 de setembro, na reunião realizada na Escola Lacuy, o diretor da escola indicou que nunca havia acontecido reunião semelhante naquela escola para se discutir o direito de consulta, também porque em épocas de chuva a escola fica inacessível devido à falta de cascalhamento das estradas, o que também ouvi dos pais dos alunos presentes na reunião. Comunicaram que já ocorreu de a SESAI não conseguir atender paciente por causa disso, o que gerou óbito. Afirmaram que a entrada da escola foi cascalhada há vinte e cinco anos atrás e é danificada pelas chuvas, que os políticos aparecem na época de eleição e depois somem. Propuseram também a reforma da ponte próxima ao senhor “Luciano”, bem como aceitaram a proposta da FUNAI que as obras do estado de MS em razão do cumprimento da sentença devem contratar membros da RID, para gerar emprego e evitar os problemas oriundos de contratação de pessoas estranhas.

A liderança Aguilera de Souza participou da reunião na Lacuy e apoiou a tradução das demandas dos presentes, indicou acerca das dificuldades burocráticas que existem para o atendimento das demandas, por exemplo, que a FUNAI não tem competência sobre o cascalhamento (*tape itá rehegua*) e também que houve um momento em que era proibido retirar cascalho das reservas porque se tratava de terra da União. Foi indicado que o pastor da

Missão Kaiowá doou cascalhos, mas a prefeitura não doou e que havia um jogo de “empurra” com FUNAI, IBAMA, DNPM acerca desse tema.

Os membros da FUNAI presentes na reunião fizeram esclarecimento que em 2018 houve mudança na lei de maneira que o IBAMA autoriza uso de cascalho dentro da comunidade e não precisa mais de licenciamento, se é cascalho aflorado o IBAMA não precisa mais fazer estudo, a FUNAI já passou esta normativa ao Capitão Gaudêncio.

O MPF comunicou que existe outra decisão judicial que obriga a prefeitura a cascalhar as estradas da aldeia, e vai tentar coordenar esta ação com as determinações oriundas da Ação Civil Pública que condenou o estado de MS. Na escola Lacuy, também foi demandada a necessidade de construção de mais salas para ensino e uma quadra coberta para esportes também foi comentado acerca dos efeitos negativos do uso de agrotóxicos próximo a escolas e da falta de óleo diesel para produção de alimentos.

Os membros da FUNAI indicaram que quando desejarem reclamar de algum servidor podem registrar perante a ouvidoria e indicar o nome dos responsáveis. Bem como indicaram que já existe há 8 anos o projeto para a reforma do posto da FUNAI dentro da reserva, mas não é liberada a verba para isto.

O relato deste encontro permite exemplificar a complexidade e quantidade das demandas que surgiram durante o processo de pré consulta. Um campo de conflitos. Anteriormente a esta reunião, foi realizada uma na Escola Tengatui Marangatu e outra no NAM (Núcleo de Atividades Múltiplas) da Bororó. A composição do comitê foi enfatizada nas reuniões enquanto mecanismo para organizar a complexidade das demandas e com o MPF negociar com o governo estadual.

Na Lacuy, surgiram perguntas acerca de como será o cumprimento das demandas, se a sentença já não obrigava o estado de MS, então esclarecemos que o MPF busca consultar para adequar as obrigações do estado de MS aos anseios da comunidade, que algumas alterações podem ocorrer.

Em 28 de setembro, no encontro realizado no NAM da Jaguapiru iniciou-se explicando acerca do que é o processo de pré consulta para a execução da sentença da Ação Civil Pública. A FUNAI indicou que no total seriam oito encontros realizados na RID para ouvir as comunidades e que era necessário participar do Comitê, que contava com o apoio da DPU, DPE-MS, MPE-MS, MPF, UFGD e que talvez as prefeituras de Dourados e Itaporã e o governo estadual também apoiariam os encontros do comitê.

Foi explicado que a consulta envolve o estado de MS e que, por exemplo, a construção do Rodoanel nas áreas limítrofes da Reserva ocorreu sem consulta. Os presentes perguntaram acerca de qual a necessidade de instalação de posto da Polícia Rodoviária Estadual na Reserva. Disseram que atenderia os brancos e que o que é necessário é segurança na aldeia como um todo, não apenas na rodovia, pois leram que a instalação de um posto da Polícia Rodoviária seria apenas para questões relacionadas ao trânsito e não forneceria segurança na RID. Perguntaram acerca da instalação de pedágio na Rodovia, mas a ideia foi desconsiderada diante da dificuldade em organizar a administração de um pedágio na RID, ou seja, da dificuldade em administrar uma taxa comunitária em razão da falta de um corpo administrativo específico para tanto, então, no contexto da RID, poderia ser melhor ressaltar a obrigação do estado de MS em realizar essas melhorias.

A FUNAI indicou que essa demanda também surgiu no NAM da Bororó e na Escola Tengatui, quando falaram da necessidade do posto de segurança dentro da RID e não apenas na estrada. Foi indicado acerca da necessidade de realizar justiça itinerante, para a emissão de documentos como RG sem necessidade de deslocamento até delegacias, pois existe temor de represálias ao se deslocar às delegacias da cidade.

No NAM da Jaguapiru, ao receber o material que indica as obrigações do governo estadual, questionaram a ampliação do asfalto enquanto a população está sofrendo, enquanto não há espaço para construção de novos cemitérios. Perguntaram também acerca da possibilidade de tornar a fatura de energia menos cara a partir de instalação de placas de energia solar. O MPF indicou que é possível conseguir crédito por meio do BNDES para isto.

A respeito da sexta obrigação (construção de um espaço para a comercialização dos produtos da RID), os presentes no NAM da Jaguapiru indicaram que poderiam ser construídos dois espaços, um na Jaguapiru e outro na Bororó, para que ocorra a divisão e melhor organização dessas feiras comunitárias. Foi comentado também acerca da necessidade de cascalhamento nas estradas, revitalização e manutenção de prédios públicos dentro da RID, como o CRAS, com contratação de mão de obra local, bem como a construção de um CEIM (Centro de Educação Infantil Municipal). Foi também reivindicado ações que estimulem a passagem dos conhecimentos tradicionais dos rezadores para as crianças e escolas profissionalizantes, o que seria melhor que melhorias na rodovia, melhorias “para passar carreta”. A administração das rodovias não pode ser como na Vila Olímpica, quando o governo fez e não deu condições de manutenção. Reclamaram que o governo estimulou o desmatamento agora quer dar árvores, ao se referirem ao quinto item da parte dispositiva da

sentença. Outro detalhe que fui informado durante a reunião no NAM da Jaguapiru foi que havia campanha eleitoral em curso para o cargo de capitão, e dois candidatos estavam presentes.

A reunião seguinte foi realizada em 30 de setembro na casa das lideranças tradicionais Kaiowás Getúlio Juca (*Ava Poty Vera*) e Alda Silva (*Kuña Tupã Rendy'i*). O MPF iniciou a reunião reforçando que a “pré consulta” é para evitar o que já aconteceu com outras obras públicas como a Vila Olímpica, construída na RID, mas com pouco uso atualmente, ou seja, busca-se adequar as determinações da sentença ao que as comunidades da RID querem. Na reunião estiveram presentes lideranças que presenciaram a abertura da MS-156 nos anos 1970²⁹, o corte de árvores, o asfaltamento, o que era visto como um luxo, pois seria uma estrada sem poeira, e agora a sentença judicial determina o reflorestamento. Foi lembrada as demandas que surgiram no NAM da Bororó no dia 09 de setembro, quando preferiram melhorias próximo ao Rodoanel e próximo à Escola Agostinho que melhorias gerais no trevo do eixo central, pois já morreram crianças atropeladas na via de passagem com o anel viário, saída da Escola Agostinho.

A FUNAI também lembrou de outras demandas, como a criação de dois espaços para comercialização de produtos, um em cada aldeia e não apenas um na RID, a organização de um CEIM/creche, cascalhamento, a renovação de prédios públicos como o NAM, FUNAI, PETI (Programa de Erradicação do Trabalho Infantil) e Vila Olímpica, que pode ser transformada pela prefeitura de Dourados em um espaço multiuso, preferencialmente com mão de obra da RID.

Acerca da obrigação 1 (E) da sentença, os presentes perguntaram se esta é uma boa determinação, pois aumentar de dois metros e meio para quatro metros as faixas laterais da Rodovia isto pode significar a derrubada de casas, a ocupação de terreno das pessoas e outras vias laterais que existiam.

As instituições externas sinalizaram que os moradores da RID podem indicar suas demandas e sugerir, por exemplo, quais lugares na Rodovia devem ser melhorados para o benefício da RID. Surgiram reclamações acerca do trabalho dos profissionais de saúde que conduziram os testes de covid-19 para as pessoas que foram a Brasília participar de

29 Com o redimensionamento, passando a Rodovia MS-156, e o asfaltamento na década de 1980, a rodovia constituiu fator de atração para algumas famílias, que deslocaram suas casas para as proximidades da estrada (PEREIRA, 2014, p.5) , que depois passaram a sofrer com as medidas impostas pela duplicação da Rodovia. Trata-se de uma situação complexa já que há uma tendência de urbanização nas proximidades da rodovia duplicada, com fatores positivos como a abertura de comércios e geração de emprego, mas também pode aumentar o choque cultural, principalmente para as famílias indígenas que não conseguem se beneficiar dos recursos gerados por essas mudanças.

manifestações durante o julgamento da tese do marco temporal no STF e acerca da vacinação. Paralelamente ao encontro na casa do senhor Getúlio, foi realizada reunião acerca do avanço da tuberculose na reserva. O representante do MPF se deslocou a esta outra reunião, mas voltou antes do fim do encontro. Indicou que o problema da tuberculose na RID se agrava em razão da falta de alimentação adequada de muitas pessoas, que então não aguentam tomar remédio contra a tuberculose.

Durante esta pré consulta, os presentes reivindicaram a criação de uma escola bilíngue na região próxima ao encontro, reclamaram que o diretor da Missão Kaiowá, Benjamin, retirou a característica de escola bilíngue de uma escola administrada pela missão.

Os presentes indicaram que existem duas escolas, Pedro Palhano e Francisco Meireles, que possuem maioria de estudantes indígenas, mas não são escolas bilíngues. A liderança tradicional Alda indicou que é necessária uma escola diferenciada próxima, que ensine conhecimentos tradicionais, como dança e canto Kaiowá³⁰, que retome os conhecimentos das lideranças tradicionais, que estão atacados atualmente. O MPF indicou que as instituições nunca fizeram consulta, enquanto um modo de pensar, ouvir como todos da RID querem se manifestar, por isto este processo de pré consulta para que depois se manifestem perante o estado de MS.

Assim como no NAM da Jaguapiru, foi indicado acerca da violência na RID e que muitos Kaiowá estão vivendo em barracos, que próximo ao local do encontro havia barracos construídos com materiais de plástico. Quando questionado acerca da legalidade da venda de bebidas na aldeia, o MPF indicou que os bares que não possuem alvará da prefeitura podem ser fechados.

Acerca da terceira determinação da parte dispositiva da sentença, a FUNAI comunicou que vai tirar fotos das casas danificadas até 100 metros de distância da rodovia, e alguns presentes disseram que haverá dificuldade de ter fotos dos danos porque já se passaram 10 anos, então algumas casas foram reformadas.

Faço uma breve pausa na reprodução das reuniões de pré-consulta para, sem me distanciar do tema, comentar que, para além dos danos nas construções próximas à Rodovia MS-156, foram suprimidas da área de servidão da rodovia remanescentes florestais e plantas frutíferas e medicinais cultivadas pelos indígenas, conforme foto abaixo:

30 Os exemplos citados foram *Purahéi Ñemotihá, Guahu, Guaxiré*.



Figura 21 – Fotografia retirada em 2010 que mostra vegetação suprimida durante as obras de reordenamento do tráfego da Rodovia MS-156 (PEREIRA, 2014, p. 6)

Retornando às impressões do processo de pré consulta, a liderança Valdelice Veron indicou que antigamente havia forma de seleção tradicional para o cargo de professor, o que é difícil diante das exigências curriculares formais como a apresentação de diploma. Outra prática que está sendo atacada e geralmente não é respeitada e entendida pelo Estado é a situação dos guachos, crianças adotadas mediante sistemas próprios Kaiowá.

A última reunião a que participei foi na Escola Municipal Agostinho, no extremo sul da Bororó, em seis de outubro de 2021, já que uma semana antes, em vinte e nove de setembro, não foi realizada em razão de poucos presentes. Foi o encontro com mais participantes, cerca de cinquenta. Nos encontros no NAM da Jaguapiru e na casa da liderança tradicional Getúlio eram aproximadamente quinze. Na Escola Lacuy havia aproximadamente vinte e cinco presentes.

Assim como na Escola Lacuy, na Escola Agostinho os presentes reivindicaram quadra coberta para prática de esportes e cascalhamento das estradas próximas a Escola Agostinho. O MPF indicou que anteriormente a gestão municipal anterior perdeu recurso disponível para construção de quadra na Escola Agostinho.

Os presentes demandaram óleo diesel da FUNAI para plantações, que esclareceu acerca da distribuição de óleo e que a FUNAI tem um trator, mas não tratorista contratado, e que existem 3 máquinas cedidas pela CEAID (Coordenadoria Especial de Assuntos Indígenas) mas não funcionam.

Foi questionada acerca da possibilidade de construção de moradias, o MPF indicou que existe um programa de construção de casas e vai levar as demandas ao Estado para que traga esse programa de construção de moradias para a RID, mas não garantiu que o pedido será atendido pelo Estado.

Assim como em outros encontros, os presentes afirmaram que necessitam de mais segurança dentro da RID e não apenas a construção de posto policial na rodovia. Apesar de que também se queixaram da falta de segurança nas rodovias, citando o exemplo dos rachas que são realizados nas proximidades da distribuidora de bebidas Conti Bier no anel viário, bem como da necessidade de reformas e mais sinalização próximo às rotatórias, como a “rotatória da Monte Carlo”, próxima à escola.

Por fim, o MPF reiterou que o estado de MS desrespeitou o direito à consulta e que irá levar todas as demandas apresentadas nos encontros ao estado de MS, que reuniões maiores serão realizadas com a presença governamental até o fim do ano. Reiterou que é necessário o máximo de participação do comitê e que o processo de “pré consulta” realizado buscou ser o mais amplo e representativo possível, não ouvindo apenas a capitania, mas respeitando a diversidade étnica e política interna da RID. A diretoria da escola convocou os presentes para retornarem à escola no fim de semana pois ocorreria eleição para capitania.

As reuniões planejadas para novembro foram canceladas a fim de evitar aglomerações:



Figura 22 – Comunicação acerca do cancelamento dos encontros de pré consulta agendados para novembro de 2021

Em 01 de janeiro de 2022, em razão da eleição realizada no fim do ano passado, houve a mudança dos capitães da Aldeia Jaguapiru e da Aldeia Bororó.

Apesar das mudanças nas capitânicas, alguns problemas permanecem, como a falta de acesso a água potável em algumas regiões da aldeia, bem como a tendência de diminuição de postos de trabalho no setor sucro/energético, que em 2010 movimentava diariamente 40 ônibus na Reserva (PEREIRA, 2014, p. 6), gerando incertezas quanto à ocupação futura da mão-de-obra indígena.

A Convenção 169 é um tratado com 44 artigos. Assim, ao mesmo tempo que suas disposições propõe um novo paradigma de busca de diálogo entre Estados e comunidades tradicionais, também obriga os Estados a adotar medidas de acordo com as tradições e culturas das comunidades tradicionais, especialmente para lhes dar a conhecer seus direitos e obrigações especialmente no referente ao trabalho e às possibilidades econômicas, às questões de educação e saúde, aos serviços sociais e demais direitos derivados da Convenção (artigo, 30, item 1).

A Convenção 169 deve ser uma ferramenta para, de acordo com os interesses das comunidades tradicionais, a busca de resolução de conflitos. A reprodução da minha visão da pré-consulta busca indicar conexões dos conflitos internos, como os advindos da duplicação da MS-156, com as possíveis contribuições que a Convenção 169 possa oferecer, ou seja, com a etnografia etnológica da OIT foi possível visualizar a organização enquanto palco de lutas. Em 2021, a OIT já se manifestou acerca da grave situação humanitária vivida pelos Guarani e Kaiowá, principalmente devido às violações de seus direitos territoriais e, considerando as disposições do artigo 3º e 14º da Convenção 169, a OIT pressionou o Brasil no sentido de que os Guarani e Kaiowá apenas podem assegurar seus direitos ao território se há clima sem violência, pressão e ameaças de qualquer tipo, por isso demandou urgentemente a tomada de todas as medidas necessárias para proteger a vida, a integridade física e psíquica, e todos os direitos garantidas na Convenção (OIT, 2021c, p. 703-705).

Portanto, a partir da reafirmação do direito ao território e a vida do povo Guarani Kaiowá por parte da OIT, podemos ver como as lutas em âmbito interno e internacional estão de certo modo entrelaçadas. Apesar de, no processo que condenou o estado de Mato Grosso do sul a compensar os danos causados, com base no descumprimento da Convenção 169, não haver sido mencionado o direito a demarcação dos territórios tradicionais Guarani e Kaiowá, esta reivindicação já foi veiculada pela OIT. Lembremos que existem retomadas próximas à RID que ainda não foram regularizadas em razão de inércia criminosa do Estado brasileiro.

Mesmo que a restituição de terras quando se trata de direito à reparação se haja cogitado pelo estado do MS ou pela União, a reafirmação desse direito no âmbito da OIT

mostra a necessidade da demarcação territorial, como determina a própria Constituição Federal de 1988. Relembremos que, no caso da RID, mais de 133 hectares da área inicialmente demarcada foram irregularmente ocupados ou transferidos a terceiros (MPF, 2013), sendo que as retomadas localizadas nas bordas da Reserva, como Ñu Verá e Boquerón, são criminosamente atacadas por milícias privadas. (CRESPE, 2015, p. 242-249).

Assim, além das conexões entre a etnografia etnológica da OIT e as considerações acerca do cumprimento da decisão judicial na Reserva Indígena de Dourados, trago elementos sobre estudos pós coloniais para visualizar panoramas de superação do neocolonialismo, seja em organizações internacionais ou em âmbitos intraestatais, seja das perspectivas indígenas ou não indígenas.

Após a descrição dessa etapa denominada “pré consulta” referente ao caso da duplicação da rodovia MS-156 e violação ao direito de consulta prévia na dissertação, no próximo sub capítulo explicito ao leitor e à leitora diálogos sobre necrobiopolítica e estudos pós-coloniais, para logo após ingressar na contextualização histórica da relação entre a OIT e povos indígenas e as razões que me levaram a mudar o título do trabalho para “Um olhar antropológico sobre os trabalhos preparatórios da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais”.

3. NOTAS SOBRE ESTUDOS PÓS-COLONIAIS E NECROBIOPOLÍTICA

O antropólogo Lévi-Strauss publicou, em 1952, o ensaio “Raça e História”, pela recém-fundada UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura). Nessa oportunidade, desenvolveu o conceito de “etnocentrismo”, que consiste, em resumo, na prática de “repudiar pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com que nos identificamos. “Costumes de selvagem”, “isso não é nosso”, “não deveríamos permitir isso”, etc., um sem número de reações grosseiras que traduzem este mesmo calafrio, esta mesma repulsa, em presença de maneiras de viver, de crer ou de pensar que nos são estranhas” (LÉVI-STRAUSS, 1980, p.53-56). Segundo Éric Fassin, quando Strauss opta, no início do texto Raça e História, por se debruçar sobre a desigualdade, ou “a diversidade das culturas humanas”, se omite a questão do racismo colonial, também em voga no momento em razão do processo de descolonização que estava em curso, sobretudo na África (FASSIN, 2017).

Pouco antes da publicação desse ensaio de Lévi-Strauss, o psiquiatra martinicano Frantz Fanon publicou o seu livro “Pele negra, máscaras brancas” (1952) e o escritor martinicano Aimé Césaire indicava, em seu trabalho “Discurso sobre o Colonialismo” (1950), que essa mesma categoria (raça) foi utilizada tanto pelo racismo colonial, como pelo racismo nazista, de maneira que Hitler fez na Europa o que o homem branco fazia em suas colônias (CÉSAIRE, 1978, p.18).

Nesse sentido, o jurista Silvio Almeida indica que o Estado nazista teve sua gênese nas práticas racistas do império colonial alemão em regiões como a Namíbia, onde os povos Herero e Nama foram massacrados, estimativas indicam que houve cerca de 100 mil vítimas, o que pode ser considerado o primeiro genocídio do século 20. Nesse momento, o império colonial alemão era o terceiro maior do mundo (ALMEIDA, S., 2020; DEUTSCHE WELLE, 2021). Recentemente, a Alemanha que cometeu genocídio naquele território da África Austral, esboçando o pagamento de indenização em ajuda ao desenvolvimento local (DEUTSCHE WELLE, 2021b).

Para além de referências históricas, o racismo é onipresente e estrutura nossa sociedade, o racismo determina a visão branca sobre os negros e indígenas. O racismo é algo que retrata a continuidade colonial e legar a questão colonial ao passado é uma forma de não se falar do racismo no presente.

Sabe-se que o racismo é uma prática muito antiga, mas foi com o que Foucault denomina de “funcionamento moderno do Estado” (FOUCAULT, 2005, p. 304 *apud* DIOGENES, 2013, p.161) que esse mecanismo de poder, que não se limita apenas ao desprezo de uma “nação” ou “raça” pela outra, seja por motivos étnicos ou religiosos, tornou-se um mecanismo de poder denominado “Racismo de Estado”. Aliado a isto, que se movimenta como um operador de dominação, ou seja, um dispositivo que permite o funcionamento violento do poder estatal em relação àqueles os quais submete, está o biopoder, estruturado em duas bases, a disciplina, com o estabelecimento de instituições que formam “corpos dóceis, úteis e disciplinados para a produção” e a biopolítica³¹, com saberes como as medições dos níveis de saúde pública, controles de natalidade e mortalidade, índices de demografia, o que diz respeito à noção de “população” (DIOGENES, 2013, p. 161-162).

31 Segundo o filósofo Francisco Bruno Pereira Diógenes (2013, p. 163), a noção de biopolítica apareceu em 1975-1976, com escritos sobre semelhante noção no último capítulo do primeiro volume de “A história da sexualidade”, A vontade de saber, de Michel Foucault, e no curso intitulado “Em defesa da sociedade”, em que o autor desenvolve mais amplamente essa noção, justamente ao introduzir a discussão acerca da genealogia do Racismo de Estado.

Segundo Foucault, o biopoder derivou-se do poder soberano, o que se refere à centralidade que o poder soberano, ou seja, o dos monarcas europeus para com a morte e a vida dos seus súditos. Isso se transformou a partir dos séculos XVII e XVIII, com saberes e práticas que visavam justamente o oposto das diversas formas de usurpação da vida anteriores.

Essa periodização é contestada por Ramón Grosfoguel, professor do departamento de estudos étnicos da Universidade da Califórnia em Berkeley³² (Estados Unidos), que indica o seguinte:

“Ao contrário de narrativas eurocêntricas como a de Foucault (1996), que coloca a transmutação do antissemitismo religioso em antissemitismo racial no século 19 com o surgimento do racismo científico, o racismo antissemita surgiu na Espanha no século 16, quando a antiga discriminação religiosa antissemita Medieval é transmutada com as novas imagens raciais modernas produzidas pela conquista do continente americano. O novo imaginário racial transformou o antigo antissemitismo religioso medieval em moderno antissemitismo racial. Ao contrário de Foucault, esse racismo antissemita do século XVI já havia sido institucionalizado como racismo biopolítico de Estado. (...)”

O racismo científico no século XIX não era, como Foucault afirma, uma ressignificação do velho discurso europeu de "guerra racial", mas uma secularização do antigo racismo teológico religioso do cristianismo do "povo sem alma" do século XVI. O velho discurso da "guerra racial" na Europa não era o fundamento do racismo científico, como Foucault insistia em sua "genealogia do racismo". O fundamento do racismo científico foi o antigo racismo religioso do século XVI, com raízes na conquista colonial europeia do continente americano. Foucault não está ciente da conquista do continente americano, do colonialismo e do século 16 da Espanha na constituição do racismo científico do século 19.” (GROSFOGUEL, 2013, p. 49, tradução minha).

Nesse sentido, sobre a história do racismo e da biopolítica o filósofo italiano Domenico Losurdo indica que é ensurdecador o silêncio de Foucault em relação ao colonialismo, pois a atenção reservada à dominação colonial é escassa ou inexistente em sua obra e não há espaço para os afro-americanos, nem para os povos coloniais. Foucault não parece ter se mobilizado diante do protesto contra o massacre dos argelinos em Paris, promovido por Jean P. Sartre e com a participação de seu amigo Pierre Boulez (LOSURDO, 2018, p.143-151).

Aliás, Pierre Boulez, juntamente com Sartre, Simone de Beauvoir, Robert Jaulin, entre outros intelectuais franceses assinaram o “Manifesto dos 121 - Declaração sobre o direito à

32 Segundo Grosfoguel (2013), esse departamento surgiu em 1969 por causa de uma greve de estudantes negros, latinos, asiáticos e indígenas nessa universidade.

insubmissão na guerra da Argélia”, que reconhecia a legitimidade da luta argelina e denunciava práticas de tortura do exército francês.

Sobre a participação de Frantz Fanon na guerra de independência da Argélia contra o colonialismo francês, ver o seu livro “O Ano Cinco da Revolução Argelina” (FANON, 1994). Ademais, não consegui encontrar registros de Foucault sobre as atrocidades cometidas pela França em territórios coloniais, como os testes atômicos no Saara argelino, mesmo com a oposição africana a isso (NKRUMAH, 2018, p. 16). Mais de 60 anos depois, a França ainda se recusa a reconhecer crimes praticados durante o período colonial e milhares esperam indenizações (DEUTSCHE WELLE, 2020).

Apesar disto, Foucault não deixa de denunciar o narcisismo da reflexão transcendental da filosofia kantiana, e indica a necessidade de “libertar a história do pensamento de sua sujeição transcendental.” (FOUCAULT, 2008, p. 227-229). Em “Ditos e Escritos”, Foucault indicou que, apesar de não ter uma concepção global e geral do poder, esse era o seu principal problema, ou seja, analisa a ligação do saber e do poder, e toma como ponto central os mecanismos de poder e como eles se engrenam, de maneira que o capitalismo francês poderia “se abster da Argélia, da colonização argelina” (FOUCAULT, 2006, p.226-227).

Por outro lado, ao prefaciando o livro de Fanon “Os condenados da Terra”, que é conhecido pela sua denúncia da perspectiva eurocêntrica, Sartre confronta o arraigado humanismo europeu, que “ficava escancarado e nada bonito, pois não era mais que uma ideologia mentirosa, a exótica justificação da pilhagem”. Nesse prefácio, Sartre também clama aos europeus para que leiam o livro:

Europeus, abram este livro, penetrem nele... Fanon explica aos seus irmãos como somos e lhes descobre o mecanismo de nossas alienações... Nossas vítimas nos conhecem por suas feridas e por suas cadeias.... Leiam Fanon... Nossos caros valores perdem suas asas; se os contemplamos de perto, não encontraremos um só que não esteja manchado de sangue... (FANON, 1963 *apud* VALDÉS GARCIA, 2017, p. 37, tradução minha).

Para Losurdo (2018, p.143-151), assim como para Ramón Grosfoguel (2013), Foucault se concentra em interpretar em termos raciais os conflitos europeus, principalmente na França metropolitana (ignorando as colônias). Desse modo, a filosofia crítica de Foucault, assim como de alguns autores de “países” como Alemanha, Inglaterra, França e Estados Unidos, é uma epistemologia que nasce a partir da experiência histórico-social de um autor localizado na zona de “ser” e não na zona de “não humano” ou “não ser”, conforme teorizado por Fanon (2008) em seu livro “Pele negra, máscaras brancas”, que será retomado abaixo.

Ainda que ocorram opressões em razão de marcadores sociais como classe, gênero, sexualidade, nacionais e religiosas na zona do “ser”, esses “outros” oprimidos na região do “ser” possuem a humanidade reconhecida apesar das contradições em razão desses fatores. Por outro lado, as opressões na zona do “não ser” são agravadas pela opressão racial, pelo racismo, já que é uma zona inferior, de sub-humanidade, em que se vive a maioria da “população” mundial.

Em resumo, o modo de dominação é diferente na zona do “não ser” e na zona do “ser” e então as estratégias e categorias críticas de liberação são muito diferentes. Para o estudo sobre zonas de “não ser” preciso de categorias críticas que levem a sério os modos de dominação que acontecem nessa zona, onde os sujeitos são inferiorizados, silenciados, já que o conhecimento na zona do “ser” é privilegiado na universidade “ocidentalizada” (GROSFOGUEL, 2013).

Apesar do conhecimento da zona do “ser” prevalecer na universidade “ocidentalizada”, o conhecimento ocidental não esgota o conhecimento da outra parte do mundo que, segundo o pensador português Boaventura de Souza Santos (2008), continua “desprovido de uma epistemologia adequada”.

Essa diferenciação entre zona do “ser” e “não ser” não é estritamente ligada a uma questão geográfica, mas sim a uma questão social, já que, em uma cidade como Dourados, pode haver tanto zona de “ser” como zonas de “não ser”, e há uma heterogeneidade de sujeitos em cada zona, o que podemos ver em quaisquer lugares desse “sistema-mundo capitalista/patriarcal occidentalocêntrico/cristianocêntrico moderno/colonial” (GROSFOGUEL, 2011).

Para Berenice Bento, o Estado distribui de forma não igualitária o reconhecimento da humanidade. Ela cunhou o termo “necrobiopoder”, para referir-se a

um conjunto de técnicas de promoção da vida e da morte a partir de atributos que qualificam e distribuem os corpos em uma hierarquia que retira deles a possibilidade de reconhecimento como humano e que, portanto, devem ser eliminados e outros que devem viver. (BENTO, 2018, s/p)

As sociabilidades na zona do não ser são marcadas pela racialização e subalternização dos corpos, conforme o quadro abaixo, elaborado pela professora Claudia Carvalho, coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFGD. No quadro, é possível observar como as estruturas políticas, jurídicas, econômicas e raciais se entrelaçam enquanto instrumentos de opressão, sistemática racista de violência estrutural:

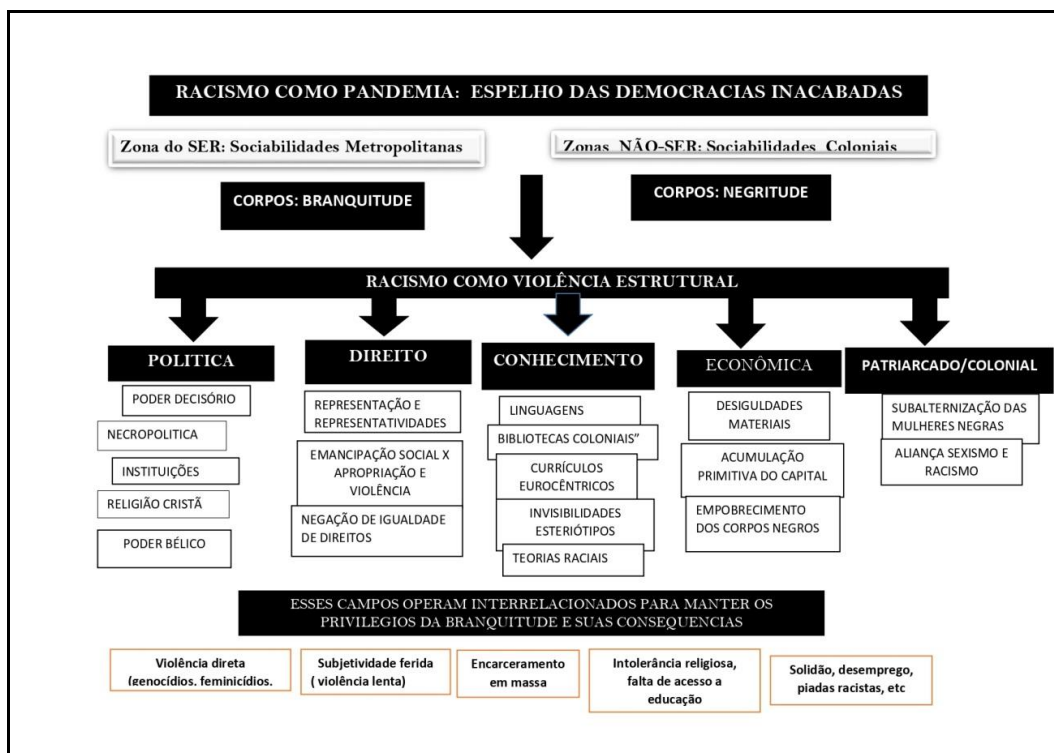


Figura 23 – Zonas do Ser e Não-ser (CARVALHO, 2020)

Apesar disso, retomando à filosofia de Foucault, desde um ponto de vista formal, a analítica do poder foucaultiana pode contribuir para auxiliar na análise entre modernidade e colonialidade (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 165).

A “colonialidade” ou “colonialidade do poder” me refiro ao padrão de exploração que o sociólogo peruano Aníbal Quijano descreveu, em contraste com o colonialismo. Este seria:

O controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada possui uma diferente identidade e as suas sedes centrais estão, além disso, em outra jurisdição territorial. Porém nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é, obviamente, mais antigo; no entanto a colonialidade provou ser, nos últimos 500 anos, mais profunda e duradoura que o colonialismo. Porém, sem dúvida, foi forjada dentro deste, e mais ainda, sem ele não teria podido ser imposta a inter-subjetividade de modo tão enraizado e prolongado. (QUIJANO, 2007, p. 93 *apud* BRITO, 2010, p. 177)

Entretanto, a ideia de crítica descolonial não foi, conforme Grosfoguel (2018, p.14-15), criada por Quijano, porque marxistas negros estadunidenses, como Cedric J. Robinson, que trabalhou com Quijano na Universidade do Estado de Nova Iorque, já falava da colonialidade, ainda que não usasse esse termo, desde o início dos anos 1980 por meio do conceito de “capitalismo racial”. Para Robinson, o racismo é um princípio organizador tanto do capitalismo, como do mundo moderno (ROBINSON, 2019).

Nesse sentido, o fato de Quijano não citar outros autores, como Césaire, Fanon e Nkrumah, pode levar a crer que a ideia de colonialidade e crítica descolonial³³ era uma contribuição original e exclusiva de Quijano, o que é rechaçado por Grosfoguel (2018, p.17) e Silvia Cusicanqui (2010, p.63-68; 2015, p.309).

No livro “Discurso sobre o colonialismo”, Césaire via a relação constitutiva entre a civilização ocidental, uma civilização de morte, com o racismo colonial e o capitalismo. Para ele, o projeto de expansão colonial europeia, a partir de 1492, não foi apenas a expansão de um sistema econômico, mas a expansão de uma civilização que se tornou planetária por meio da destruição e inferiorização racial de outras civilizações e seus sobreviventes (GROSFOGUEL, 2018, p. 20).

Ao analisar que o problema da colonialidade na América Latina vai muito além da independência política, Quijano indica que já que as sociedades permaneciam coloniais e não havia interesses comuns entre indígenas, negros e mestiços e a pequena minoria de senhores brancos, que geralmente governava esses Estados, eram dependentes e inclinados a seguir os interesses da burguesia europeia, mas não porque estivessem subordinados a um maior poder político espanhol ou português, e sim porque estes eram *”entonces demasiado débiles, se subdesarrollaban, no podían ejercer ningún neocolonialismo como ingleses o franceses en ciertos países de África después de la independencia política de esos países.”* (QUIJANO, 2000, p.235). Apesar de denunciar o colonialismo, Quijano faz pouca referência a outros autores que tratavam sobre o neocolonialismo, como o ganhês Kwame Nkrumah, que em 1965 escreveu o livro “Neocolonialismo – Último estágio do imperialismo”, que retomo adiante.

A partir da leitura de Frantz Fanon (2008), por exemplo, é possível concluir que uma das dimensões do racismo e colonialismo é que o sistema racista nega a condição de humano de negros, e oprimidos, que se encontram, portanto, em uma “zona de não-ser”. Uma das falas racistas e genocidas de Bolsonaro sobre povos indígenas, se referindo a que “cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós” (APIB, 2020) demonstra como para seu governo necropolítico ser indígena é relacionado a estar em uma zona de não humanidade.

Esta zona é sobretudo um fruto do eurocentrismo³⁴ da tradição filosófica “ocidental”, cujo universalismo remonta ao filósofo René Descartes no século XVI, com seu pensamento

33 Para mais detalhes acerca do discurso descolonial latino-americano, ver o trabalho de BRITO (2010).

34 Eurocentrismo pode ser considerado a visão de mundo que considera a “cultura europeia”, o elemento fundamental na construção da “sociedade moderna”, o que se reflete atualmente no privilégio da raça branca e a violência sistêmica sofrida por corpos localizados na “zona do não ser” fanoniana. Não se trata, entretanto, de um determinismo geográfico que considera todo conhecimento europeu como opressor ou que europeus não possam produzir pensamento descolonial, mas a proposta de alguns pensadores descoloniais, como Ramón Grosfoguel, é reconhecer as contribuições, dialogando em igualdade com conhecimentos não europeus, mas

“*Cogito ergo sum*”³⁵, ou seja, o de uma filosofia onde o sujeito epistêmico não teria sexualidade, gênero, etnicidade, raça, classe, espiritualidade, língua ou localização epistêmica em nenhuma relação de poder, produzindo conhecimento a partir de um monólogo interior consigo, sem relação com ninguém fora de si (GROSFOGUEL, 2007b, p. 64).

Implicitamente, entretanto, esse pensamento está precedido por 150 anos de, conforme denomina o filósofo argentino Enrique Dussel (1994), “eu conquisto, logo sou”³⁶, que coloca os povos colonizados, portanto, em uma “zona de Não-ser”.

Esse eurocentrismo implícito em Descartes (1999) é explicitado por Immanuel Kant (2004 *apud* GROSFOGUEL, p. 66; 2007, p.76-77). Para ele, ao contrário de Descartes, o sujeito não pode produzir conhecimento fora das categorias de tempo e espaço (penso, logo existo).

Em seu livro “Antropologia do ponto de vista pragmático”, publicado em 1798, Kant descreve a razão como “a faculdade de deduzir, do universal, o particular e de representar este último como necessário e segundo princípios.” (KANT, 2006, p. 97). Entretanto, esta classificação, assim como as outras em vigor nos séculos XVIII e XIX, exclui os negros da “humanidade” (MBEMBE, 2016b, p.168). Nesse sentido, o livro “A Crítica da Razão Pura” (1781), considerado um tratado sobre os limites da racionalidade, foi desenvolvido por Kant simultaneamente ao tráfico de escravos africanos fomentado a partir da Europa.

Evocando o título desse livro, Achille Mbembe escreveu “A Crítica da Razão Negra”, indica que a palavra “negro” é de origem ibérica, mas apenas no século XVIII, no “zênite” do tráfico de escravos, que essa palavra passa a ter uso corrente. No plano epistemológico, Mbembe considera que “negro” não designa a uma simples vista uma realidade significativa, mas um depósito de loucuras e fantasias impulsados pelo Ocidente e outras partes do mundo. Esses absurdos e fantasias recaíram sobre as pessoas de ascendência africana muito antes das redes do capitalismo emergente nos séculos XV e XVI (MBEMBE, 2016b, p. 88-89).

também reconhecer os limites do pensamento europeu, devido também a suas lentes eurocêntricas e masculinas. A expressão “eurocentrismo” não é metafórica, mas designa o poder e o privilégio epistêmicos de um momento histórico. No caso da filosofia de René Descartes, que foi escrita a partir da Holanda, o centro do sistema-mundo imperial, criado depois de 1492 com a expansão espanhola sobre a América, havia passado à Holanda, em razão da vitória holandesa na Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) (GROSFOGUEL, 2013, p. 52).

35 Essa frase é traduzida para o português como “penso, logo existo” ou “penso, portanto sou”. Segundo Kwame Nkrumah (1970, p.17-19), isso reflete uma pluralidade de pensamentos que não estão apegados, ou seja, afasta o pensamento da experiência concreta e é o que Marx chamou de “especulação intoxicada”, ou um idealismo que sofre com “um complexo de Deus” ou “êxtase do intelectualismo”.

36 Segundo Grosfoguel (2013), a condição para o “eu conquisto, logo sou” foi o “eu extermino, logo existo”, ocorrido no século XVI contra a população de origem judia e muçulmana na conquista de *Al-Andalus* (território da península ibérica controlado politicamente por forças islâmicas) pelos reis católicos Fernando e Isabel, contra os povos indígenas americanos, contra os africanos raptados e escravizados no continente americano e contra as mulheres queimadas vivas acusadas de bruxaria na Europa.

Ademais, para Kant (2004 *apud* GROSFUGUEL, 2007b, p. 66) a “razão transcendental” é masculina, branca e europeia. Portanto, os homens africanos, asiáticos, indígenas, sul-europeus (por exemplo, espanhóis, italianos e portugueses) e todas as mulheres, incluídas as europeias, não teriam capacidade de “razão”. Kant escreve sua filosofia a partir do Reino da Prússia, em um momento em que outros impérios a norte da Europa, como França e Inglaterra, superavam a Holanda e se constituíam em novo centro do sistema-mundo no século XVIII.

A visão antropológica racista de Kant no século XVIII, que colocou as montanhas dos Pirineus como uma linha divisória interior da Europa para definir racionalidade e irracionalidade apenas acompanha a mudança de poder geopolítico que surgiu no século anterior. Kant aplica à Península Ibérica, no século XVIII, as mesmas visões racistas que Portugal e Espanha aplicavam ao resto do mundo durante o século XVI. Dito isso, podemos entender porque portugueses e espanhóis estão fora do cânone do pensamento na universidade ocidentalizada atual, apesar de terem sido o centro do sistema mundial no século XVI. Desde o final do século 18, somente homens de cinco países (França, Inglaterra, Alemanha, Itália e EUA), também denominados como “os cinco cavaleiros do apocalipse”, que monopolizam o privilégio e a autoridade epistêmica nesse modelo universitário (GROSFUGUEL, 2013, p.52-53; 2011, p. 344; CARVALHO, 2020).

Retornemos à filosofia fanoniana. Segundo Fanon, é necessário um humanismo radical/revolucionário para combater toda forma de desumanização, pois:

Para nós, aquele que adora o preto é tão “doente” quanto aquele que o execra. Inversamente, o negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco. Em termos absolutos, o negro não é mais amável do que o tcheco, na verdade trata-se de deixar o homem livre. (...)

a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais. Só há complexo de inferioridade após um duplo processo: — inicialmente econômico; — em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade. (...)

De uma vez por todas, a realidade exige uma compreensão total. No plano objetivo como no plano subjetivo, uma solução deve ser encontrada. E é inútil vir com ares de mea culpa, proclamando que o que importa é salvar a alma. Só haverá uma autêntica desalienação na medida em que as coisas, no sentido o mais materialista, tenham tomado os seus devidos lugares (FANON, 2008, p. 26-29)

Assim, observo que para Fanon o racismo é parte da infraestrutura da sociedade, pois a humanidade dos povos racializados é negada pela condição de exploração materializada no

conceito de alienação do negro, sendo que para combater isto é necessário também, mas não só, uma prática de transformação radical sobre as condições econômicas primeiras da inferiorização e dominação sobre o negro.

Seguindo esse pensamento, o filósofo pós-colonial camaronês Achille Mbembe descreve que a África é, para os europeus, essencialmente um objeto de experimentação, e que o problema do “eu” ou “humanidade” de outros humanos sempre foi percebido como externo aos europeus, pois colocava uma dificuldade insuperável para a tradição política e filosófica ocidental (MBEMBE, 2001, p. 2).

Segundo este autor (2006, p.381), o pós-colonialismo é uma pluralidade caótica, embora tenha uma coerência interna. Nesse sentido, Grosfoguel (2014) indica que a diferença entre pós-coloniais e descoloniais está em alguns critérios analíticos. Em geral, os descoloniais latino-americanos enfatizam em sua narrativa a chegada dos europeus na América em 1492, enquanto os pós-coloniais se referem ao início da colonização britânica na Índia, ocorrida no século XVIII. Portanto, para os teóricos pós-coloniais, principalmente oriundos de ex-colônias britânicas, como o palestino Edward Said, a indiana Gayatri Spivak e o indiano Homi Bhabha, há um paralelo entre a modernidade e colonialidade, com o “Índio” emergindo como inimigo do projeto civilizador moderno.

Ademais, em seu ensaio “Necropolítica”, Mbembe elabora, com base na obra de Foucault quando fala da biopolítica, a ideia de Necropolítica, que é a expressão máxima da soberania residida no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer (MBEMBE, 2016).

De acordo com Mbembe:

ocupação colonial tardia difere em muitos aspectos da primeira ocupação moderna, particularmente em sua combinação disciplinar, biopolítica e necropolítica. A forma mais bem sucedida de necropoder é a ocupação colonial contemporânea da Palestina. Aqui, o Estado colonial deriva sua reivindicação fundamental de soberania e legitimidade da autoridade de seu próprio relato de história e identidade. (MBEMBE, 2016, p. 136)

Além disso, Berenice Bento avança ao denunciar que “o Estado de Israel só existe, sua população só habita um território, porque houve um momento anterior e contínuo de negação (por meio da limpeza étnica)¹ da existência da população nativa.” (BENTO, 2018, s/p).

Nesse sentido, em audiência pública ao congresso brasileiro, o representante (embaixador) do Estado palestino afirmou que “A Faixa de Gaza é um imenso campo de concentração” (CAMARA DOS DEPUTADOS, 2019). O apoio de Bolsonaro às políticas genocidas do governo neossionista e colonial de Israel na Palestina é condizente com o

genocídio que pratica sobre os territórios Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, que também já foi denominado de “faixa de gaza brasileira” pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro devido aos ataques constantes que sofrem os povos indígenas por parte do Estado brasileiro. Segundo Eduardo, o Estado de Israel, apesar de projetar e realizar o genocídio sobre os palestinos, tem ao menos uma relação histórica com aquele território, mas os brancos que estão em Mato Grosso do Sul matando os Guarani não têm nenhuma relação histórica, de maneira que não há, literalmente, desculpa (G1, 2014; SPUTNIK, 2018).

Apesar que os ritos de eliminação do outro podem mudar, o terror e a morte são estruturantes do Estado brasileiro, que aparece como um agente fundamental na distribuição diferencial de reconhecimento de humanidade (BENTO, 2018).

Por outro lado, segundo o jurista Silvio Almeida, o discurso biologizante das raças, especialmente da pureza das raças, denota uma das funções do Estado moderno. Para a defesa da raça/nação, o racismo é o discurso revolucionário pelo avesso, ou seja, o que usa a soberania nacional para a “proteção racial” ou “racismo de Estado”, sendo a raça uma tecnologia que faz da morte do outro, que não é da mesma raça/nação, algo positivo para esse processo de dominação e controle, ou seja, para o estabelecimento do Estado moderno/contemporâneo (ALMEIDA, S., 2020).

Em resumo, o capitalismo neoliberal periférico pode ser considerado o conjunto de políticas que defendem o corte de serviços públicos e de políticas de bem estar social a fim de reforçar o papel do setor privado na economia. No contexto latino-americano, o termo “neoliberalismo” costuma ser associado às reformas econômicas feitas pela ditadura de Augusto Pinochet no Chile durante os anos 1970 e 1980.

No livro *O nascimento da biopolítica* (1979), Foucault extensamente estabelece vínculos entre a biopolítica e o neoliberalismo, em sua forma estadunidense e alemã (FOUCAULT, 2007). Aliás, Éric Fassin (2014) sugere que o conceito de biopolítica não deve ser usado sem contexto, o que não quer dizer que para citar a Foucault seja necessário replicar sua experiência em um diferente contexto, mas sempre se mover, como o próprio autor fazia. Assim, a biopolítica não seria a mesma coisa a todo momento e está em reformulação diante das políticas neoliberais. Para Fassin, o “biopoder neoliberal” não se resume a “fazer morrer” ou “fazer viver”, mas a “não deixar viver sem fazer morrer”, ou seja, fazer a vida não suportável.

Nesse sentido, para o jurista Silvio Luiz de Almeida (2020), o capitalismo neoliberal traz uma mudança no parâmetro da biopolítica, enquanto sustentação da vida como parte

fundamental da administração do capitalismo. Com o neoliberalismo e a necropolítica, o que se faz é reproduzir a morte para uma economia que não se pauta mais pela inclusão, mas pela exclusão daqueles que não são mais compatíveis com esse sistema, por meio do ilimitado corte de políticas sociais, tornando a propagação da morte a única maneira de administração possível. Para isso, a raça tem um papel fundamental, já que é um elemento que possibilita a naturalização da morte do outro, como ocorre em favelas no Rio de Janeiro ou nas periferias de São Paulo, onde a morte dos aí residentes é vista pelo governo como “natural” diante da brutalidade policial e da pandemia do coronavírus, que é um elemento acelerador para a eliminação dos corpos que habitam a região do “não ser” fanoniana.

Além de considerar esses fatores, também estão presentes outras lógicas de dominação que se entrelaçam ao racismo, como o sexismo ou discriminação de gênero. Segundo Rita Laura Segato (2003, p.55), a perspectiva dos estudos pós-coloniais toma a hierarquia de gênero, a subordinação feminina como um protótipo a partir do qual se pode compreender melhor o fenômeno do poder e da subalternidade em geral. Ao comentar a obra da antropóloga Margaret Mead como de alta relevância na medida em que focaliza, sob o ângulo da cultura, diversas sociedades, concluindo que a masculinidade é a condição para a aquisição de prestígio e que “a estratificação à base do sexo orienta socialmente a diversificação biológica entre o homem e a mulher”, Heleieth Saffioti indica que essa análise do ponto de vista da cultura se revela insuficiente para o desvendamento das estruturas de classe e de discriminação social a partir do sexo (SAFFIOTI, 2013, p.448; MEAD, 1949).

Segundo Grosfoguel (2013), um dos genocídios/epistemicídios ocorridos durante o século XVI, antes do advento do Estado Moderno, ocorreu contra as mulheres queimadas vivas acusadas de bruxaria na Europa³⁷. Com o advento das sociedades regidas pelo Estado Moderno e da esfera pública como uma esfera totalmente separada, especializada na administração da sociedade, seu tradicional controle pelos homens desembocaria na concentração do domínio de todos os âmbitos da vida social nas mãos destes (SEGATO, 2003, p. 61).

37 Essa estrutura misógina acompanha os colonizadores europeus durante o processo de colonização das Américas. Segundo Grosfoguel (2013, p. 51), ao contrário do epistemicídio contra os povos indígenas e muçulmanos, onde milhares de livros foram queimados, no caso do genocídio/epistemicídio contra mulheres indo-europeias acusadas de bruxaria, não havia livros para queimar, uma vez que a transmissão do conhecimento era feita de geração em geração através da tradição oral. Os "livros" eram os corpos de mulheres e, portanto, da mesma forma que o destino dos "livros" andaluzes e indígenas, como os códices astecas e os quipus incas, seus corpos eram queimados vivos. Nessa perspectiva, a escritora italiana Silvia Federici (2004 *apud* GROSFOGUEL, 2013, p. 51; CARVALHO, 2020) relacionou a escravidão africana no continente americano à caça às bruxas na Europa como dois lados da mesma moeda: acumulação de capital em escala global necessária para incorporar mão-de-obra ao processo de acumulação capitalista.

Nesse seguimento, Rita Segato considera que o patriarcado é uma gramática, sendo que qualquer que seja o conjunto de traços que passam a incorporar cultural e socialmente a imagem do feminino e do masculino em uma cultura específica está permeada pela a estrutura básica que articula o par de termos masculino/feminino. Nesta estrutura, o primeiro se comporta como sujeito da fala e entra ativamente no campo público da troca de sinais e objetos, e o segundo participa como objeto/signo, e permanece como o nó central da ideologia que organiza relações de gênero como relações de poder (idem, p. 64).

Dito isso, abaixo trago brevemente ao leitor e à leitora algumas contribuições, sobretudo de autores e autoras indígenas, para a superação do Estado Moderno necrobiopolítico, tão pautado em discriminações raciais e de gênero.

3.1. Contribuições descoloniais dos pensadores indígenas

A socióloga de origem aimará Silvia Rivera Cusicanqui (2010; 2015) indicou que a discussão sobre a colonialidade do poder tem uma história longa e com diversas perspectivas. Para ela, as ideias de colonialismo interno no plano do conhecimento-poder surgiram de uma trajetória própria, iluminada por leituras como a de Fanon sobre a internalização do inimigo. Por outro lado, a criação de um novo cânone acadêmico a partir de autores como Walter Dignolo e Aníbal Quijano, dotados de capital cultural e simbólico das estruturas de poder acadêmico da América do Norte, que não dialoga com a ciência social andina, foi formulada nos anos noventa, e é neutralizadora das práticas descoloniais, ao exaltar um multiculturalismo teórico, racializado e exorbitante, bem como a discussão sobre modernidade e descolonização, sem prestar atenção às dinâmicas internas dos subalternos, e com uma estrutura vertical gerada por essas universidades em suas relações com os intelectuais do sul, obrigados a comer e regurgitar o pensamento descolonizador que os povos e intelectuais indígenas da Bolívia, Peru e Equador haveriam produzido independentemente.

Nesse sentido, Linda Tuhiwai Smith, maori, professora de educação indígena da Universidade de Waikato (Nova Zelândia), indica em seu livro “Metodologias descolonizadoras: pesquisa e povos indígenas” que quando confrontados com concepções alternativas de outras sociedades, a realidade ocidental era reificada pelos colonizadores como representando algo 'melhor', refletindo 'ordens superiores' de pensamento e menos propenso à “bruxaria” e “imediatismo” das pessoas e sociedades ditas "primitivas" (SMITH, 2008, p. 48).

Uma dessas perspectivas de reificação é a uniformização, a negação da identidade étnica por parte do Estado monocultural, enquadrando perversamente os povos através de

reduzi-los a “populações” (FOUCAULT, 2005, p. 285-315), o que vem sendo rebatido pela afirmação/demarcação da autonomia dos povos indígenas, com seus regimes próprios de conhecimento e governança.

Segundo João Paulo Tukano, o debate acerca da descolonização passa pela descolonização do pensamento, dos conceitos, e trazer para o debate os conceitos e teorias indígenas, que as instituições estatais insistem em dizer que são apenas lendas, magias e mitos, ou seja, que não se trata de conhecimentos (BARRETO, 2021).

Nesse sentido, indico que a iniciativa de organização da ABIA (Articulação Brasileira de Indígenas Antropólogos), constitui um dos exemplos de luta contra a colonialidade do saber e do poder. Observa-se a participação de Valdelice Verón, Kaiowá. Conselheira do Conselho da Aty Guasu e Doutoranda em Antropologia Social pela UnB, em conferência realizada em 06 de abril de 2021, no contexto dos eventos divulgados por meio da hashtag Abril Indígena. Valdelice, lutadora pelas retomadas de terras tradicionais Kaiowá, denuncia a violência a que estão submetidos os povos indígenas da região de Dourados-MS.

Tive a oportunidade de conhecê-la durante meu período de residência em Dourados. Durante o processo de “pré-consulta”, ela reafirmou a necessidade de resgate dos conhecimentos tradicionais bem como alguns fatores que dificultam esse resgate em razão da hermeticidade de alguns currículos escolares e da dificuldade de construção de centros que ensinem a cultura Guarani Kaiowá.

De fato, uma queixa que se repete é que o pensamento hegemônico nas instituições estatais dificulta, para não dizer que é contrária, as formas de auto-organização indígena.

Na perspectiva ocidental, em regra, a “natureza” é vista como mera coisa, objeto de uso, que deve se subordinar ao sistema econômico depredativo e predatório vigente. Por outro lado, para os Tukano, a “natureza” possui uma essência assim como os seres humanos:

[...] os Tukano têm uma relação de sujeito para sujeito, isto é, a natureza possui sua essência assim como seres humanos. Portanto, os Tukano não encaram a natureza como mero objeto de uso, mas um complemento da existência humana. Contrariamente, os não indígenas encaram a natureza como uma possibilidade de enriquecimento, com valor econômico, captam sua importância somente por meio dos sentidos. A comunicabilidade entre seres humanos e a natureza não acontece no plano sensível, mas no mundo tão real quanto este mundo perceptível pelos sentidos. (BARRETO, 2010 *apud* SILVA, 2017, p. 163)

Na perspectiva da cosmologia Guarani e Kaiowá, as relações sociais também extrapolam a divisão ocidental hermética de natureza e cultura/sociedade.

A reflexão assentada no “Teko Joja” se alinha na unidade, coerência e harmonia do movimento dos corpos/seres, para a busca da perfeição do ser. Diante da inexistência dos conceitos de “natureza” e “meio ambiente” na visão dos Guarani e Kaiowá, a ideia de “entorno” é retomada por Eliel Benites (2021, p. 89-94) para referir-se aos componentes que cercam e caracterizam os seres animados. Para ele, o cosmos (*ára*) é a construção da perfeição, ou o processo de busca da perfeição através do caminhar/movimento (*oguata*), com diversos níveis e dimensões, sociais e não sociais, gerando a estruturação dos seres, que mantem as relações espaço-temporais e criam o conhecimento e experiências conhecidas como *arandu* (sentir, ouvir o tempo).

Assim, como indica Lévi-Strauss (1976 *apud* SERAGUZA et CARIAGA, 2019, p.249), observa-se uma lógica de pensamento realizada a partir de qualidades sensíveis, de uma experiência do concreto, que sublima a divisão entre natureza e cultura, associando materiais aparentemente distintos para a descrição de regimes de conhecimento, temporalidade e historicidade.

O processo de retomadas dos territórios ancestrais Guarani e Kaiowá, por exemplo, está ligado ao reavivamento da memória de *jekohas* (sustentadores, mais velhos), que guardam a memória das localizações dos *tekoha* tradicionais, invadidos e esbulhados por ocupantes não indígenas. O processo de retomada é interpretado como forma de resistência ao mundo *karai* (branco), o mundo moderno capitalista, mas ao mesmo tempo traz elementos da cosmovisão indígena. No contexto das retomadas nas bordas do território da Reserva Te'ýi Kue, entre 2013 e 2016, estes eventos de transbordamentos foram descritos como:

semelhante àquele quando o sol (*pa'ikuara*) e a lua (*jasy*) escaparam de dentro de uma grande panela na qual estavam sendo cozinhados para serem “desviscerados”, esfacelados e devorados pelo jaguretê *ypy*⁹⁴ (onça originária), no início do tempo, como conta o ñanderu Atana e a ñandesy Dona Amélia (BENITES, 2021, p. 237).

Nessa perspectiva, Ailton Krenak (2020) indica que os povos indígenas no Brasil contrariam a lógica capitalista, que transforma a terra em um ativo, ao ocupar de forma comunal seu território e não dispor dos recursos desse território para o mercado. Ademais, observa que há atualmente uma anulação das experiências participativas dos povos indígenas no Brasil dos últimos trinta anos, com uma brutal repressão por parte do Estado brasileiro, particularidade atroz frente a um contexto de Estados da região que já formalmente se declaram plurinacionais³⁸.

³⁸ Observa-se, por exemplo, a Assembleia Constituinte chilena, presidida pela linguista mapuche Elisa Loncón Antileo, bem como composta por dezessete representantes indígenas de um total de cento e cinquenta e cinco

Não raro há quem, quando se fala em movimento indígena, relacione as décadas de 1970 e 1980 como o começo da mobilização indígena no Brasil. Ocorre que este movimento existe desde quando a Coroa portuguesa chegou neste território, a partir da resistência de comunidades e lideranças, cada uma a seu tempo e a sua maneira, ao processo colonial que se instalava.

Neste contexto amplo, as décadas de 1970 e 1980 representaram apenas mais um momento, não menos importante, de organizações e apropriações estratégicas de formas e simbolismos, articulação das lideranças como Ailton Krenak, Alvaro Tukano, Domingos Verissimo Terena, Paulinho Paiakan, Mario Juruna Xavante, Raoni Metuktire e Megaron Txucarramãe naquele contexto histórico (ELOY AMADO, 2020, p. 227-237).

As comunidades indígenas são organizadas por um conjunto de atores sociais que não ficaram estanques no tempo. A meu ver, as perspectivas descoloniais podem oferecer elementos práticos e teóricos sobretudo para as reivindicações por direitos territoriais, já que escancara o processo de usurpação territorial produto da colonização dos territórios indígenas.

Assim, estou de acordo que o pensamento denominado dito “descolonial” não deve ser apenas uma mera retórica ou “uma “epistemologia” que “descolonize” a antropologia e resolva o “problema dos brancos” com seus próprios saberes.” (LIMA, 2020, p. 9).

Feitas essas breves observações, no próximo capítulo explicito ao leitor e leitora a genealogia histórica da relação entre a OIT e os povos indígenas, bem como as razões que me levaram a mudar o título do trabalho para “Um olhar antropológico sobre os trabalhos preparatórios da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais”.

4. GENEALOGIA HISTÓRICA E SOCIAL DA RELAÇÃO ENTRE A OIT E OS POVOS INDÍGENAS E TRIBAIS

representantes. Apesar das diferenças, no início de outubro de 2021, Elisa Loncón anunciou que dez nações originárias do Chile se colocaram de acordo para a organização de um regulamento acerca da Participação e Consulta Indígenas, em trâmite perante a Assembleia Constituinte.



Figura 24 – Oficina Internacional do Trabalho, sede da OIT em Genebra (MINISTERIO DE ASUNTOS EXTERIORES, 2020).

Michel Foucault em *A Arqueologia do Saber* (2008) utiliza a análise arqueológica para escavar as materialidades produzidas pelo discurso. Esse retroalimentado através de documentos/arquivos (grafados ou não) com o intuito de trazer à tona das bordas da superfície, os diferentes enunciados que revestem a (re) produção de determinados saberes que com suas verdades se configuram como exercícios de poderes fundantes do Estado Moderno.

Grosso modo, não se trata de demarcar, em uma prática discursiva determinada, o ponto em que as oposições em formas gerais de pensamento se constituem, definir a forma que assumem, as relações que estabelecem entre si e o domínio que comandara. Nesse sentido, não se trata de nivelar as oposições discursivas em formas gerais de pensamento e pacificá-las à força, mas, segundo Foucault (2008, 176), de manter o discurso em suas materialidades múltiplas.

Assim, esse “rastreamento”, deve manter o discurso em suas asperezas múltiplas e, assim, suprimir o tema de uma contradição uniformemente perdida e reencontrada, resolvida e sempre renascente (*idem*).

O recorte material deste capítulo (relações entre a OIT e os povos indígenas) não busca um regime de verdade discursivo³⁹, mas ver o discurso como categoria que gera relações de poder e hierarquizações, o que Foucault combateu em *A arqueologia do saber* (2008), ao diluir a ideia hierarquizante de disciplina e substituí-la pela de saberes, que ele afirma tem o mesmo nível.

39 Ademais, tampouco se busca traçar um percurso ou deslocamento linear, que aceite a filosofia da história no sentido de acontecimentos históricos, ou que a história da OIT seja um conjunto coerente e orientado (BOURDIEU, 1986), mas que minimamente seja possível analisar as relações de poder que permeiam os discursos nesse cenário.

Neste capítulo se visualizam as relações de poder que costuram e hierarquizam esses saberes. Esta hierarquização não está no conteúdo, mas no efeito discursivo e na posição que está permanentemente em disputa nesse cenário social.

Ao pensar a história como arqueologia, Foucault não incita à busca de nenhum começo; não associa a análise a nenhuma exploração ou sondagem geológica. A arqueologia descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo, ou seja, o estudo da estrutura é contraposto aos regimes de verdade produzidos pelos arquivos (FOUCAULT, 2008, p. 149).

Assim, não busco simplesmente descrever, mas ver o processo que geraram os “fatos” ou “documentos”, e montar as peças ou regimes de conhecimento que gestaram a Convenção 169.

Em artigo publicado na Revista *Mana*, a professora Olívia Maria Gomes da Cunha indica que:

As informações que os arquivos preservam mantêm afinidade com a produção de saberes coloniais e com a prática de seus agentes diretos e indiretos. Além de fonte e emblema de poder e conhecimento, os arquivos coloniais inventaram e aperfeiçoaram formas específicas de produzi-los. Entre elas, deve-se ressaltar a criação de tecnologias específicas, voltadas para a manutenção e ordenação de conjuntos documentais diversos, particularmente notável na persistente atenção de seus especialistas em tornar perene tudo aquilo que pudesse testemunhar e registrar o contato, as formas de dominação, a violência e o poder da superioridade racial e cultural das metrópoles sobre seus súditos coloniais. (...)

O arquivo é a "instituição que canoniza, cristaliza e classifica o conhecimento de que o Estado necessita, tornando-o acessível às gerações futuras sob a forma cultural de um repositório do passado neutro" (Dirks 2001:107). Nos últimos anos, além de historiadores e arquivistas, antropólogos têm se voltado para os arquivos como objeto de interesse, vistos como produtores de conhecimentos. Não preservam segredos, vestígios, eventos e passados, mas abrigam marcas e inscrições a partir das quais devem ser eles próprios interpretados. Sinalizam, portanto, temporalidades múltiplas inscritas em eventos e estruturas sociais transformados em narrativas subsumidas à cronologia da história por meio de artifícios classificatórios. (GOMES DA CUNHA, 2004, p. 291-292)

Conforme indicado anteriormente, documentos não são produzidos sozinhos, de maneira que refletem o contexto (GEERTZ, 1989) em que foram produzidos e os interesses dos agentes durante sua confecção.

Annelise Riles (2006) pontua que documentos são evidências organizadas fisicamente para subsidiarem um fato. As documentações, entretanto, nem sempre podem ser acessadas pelo público, mesmo que não estejam atravessadas pelo dispositivo do “segredo de justiça”

(BECKER, 2008), já que o site da OIT não é de fácil acesso e compreensão, assim como os objetos de pesquisa etnográficos que neles se encontram.

Assim, ainda que os documentos sejam abertos a “consultas públicas”, nem sempre eles estão disponíveis, devido a que quem alimenta estes arquivos dos sítios eletrônicos pode colocar e retirar documentos sem que critérios estejam evidenciados no próprio site, ora porque há um dado “cartel” que restringe o acesso à pesquisa nos contextos (especialmente) jurídicos e médicos (ver BECKER, 2008) ora porque, como é o caso desta dissertação, há desconhecimento acerca dos sites dessas organizações e o “juridiquês”⁴⁰ e “antropologuês” utilizados nos documentos aí produzidos. Ainda que sejam sutis, as relações de poder aí produzidas são não menos violentas contra ou em relação aos diversos agentes (representantes empresariais, estatais e sindicais, indígenas) em embate nesses ambientes.

Busca-se compreender contextos dinâmicos, como o das relações entre indígenas e OIT, bem como desafiar formas naturalizadas de se conceber essas relações a partir dos conhecimentos produzidos (TEIXEIRA, 2014, p. 39), mesmo quando esses espaços descritos não mais coincidam com localidades circunscritas (FERGUSON et GUPTA, 1992).

Para tanto, é impossível a etnografia de instituições estatais ou interestatais, sem considerar os “documentos” por elas volumosamente produzidos, sendo a própria etnografia de documentos também produtora de “documentos” (RILES, 2006).

Paralelamente, a descrição densa de Geertz considera o contexto, ou seja, é um processo hermenêutico de interpretação dos símbolos de outras estruturas cognitivas, com universos imaginativos diferentes (GEERTZ, 1989), sendo que as representações normativas “ocidentais”, como a Convenção 169, que seria, segundo Luíza G. O. Meyer (2014, p. 18), “uma adequação que visa oferecer as diretrizes que possibilitem o exercício de cidadania (e autodeterminação) desses sujeitos”, produz efeitos que são específicos e de acordo a contextos culturais locais.

Nessa perspectiva, Geertz afirma que existem enormes dificuldades para o antropólogo “ler” a cultura de um povo, que é “um conjunto de textos, eles mesmos conjuntos”, que ele tenta ler por sobre os ombros daqueles a quem pertencem. (GEERTZ, 1978, p.321; OLIVEIRA, 1996, p. 24). Ao mencionar a questão do “direito”, Geertz indica que a perspectiva ocidental que estabelece a existência de “regras que separam o certo do

40 Termo que se utiliza informalmente para remarcar o quanto a linguagem do direito, constante em leis e julgamentos é de difícil compreensão, porque densa e incomum. Algo que toca diretamente na discussão de acesso à informação, e então à própria “justiça”. Peculiaridade que marca (e macula) todos os discursos de autoridade (BOURDIEU, 1998) e/ou científicos.

errado, um fenômeno a que se dá o nome de julgamento” parece ser apenas uma entre as várias formas de criar um sentido de justiça determinado (GEERTZ, 1983, p. 170).

Segundo ele, o direito é uma maneira de imaginar o mundo em meio a outras, pois, assim como a etnografia ou a política, é um “artesanato local” (*craft of place*), que funciona à luz do conhecimento local, de maneira que deve ser analisado a partir das relações sociais que ele constrói (idem, p. 167).

Geertz não considera a etnografia apenas uma questão “metodológica”, mas para ele “Praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante” (GEERTZ, 1989, p.4).

Conforme Geertz encaminha suas reflexões no livro “O Antropólogo como autor” (1989), o escrever antropológico cumpre sua mais alta função cognitiva fora da situação de campo. Entretanto, cada pessoa não pensa sozinha, num monólogo solitário, mas o faz socialmente, no interior de uma "comunidade de comunicação" e "de argumentação” (OLIVEIRA, 1996, p. 22-23).

Assim sendo, no presente trabalho a etnografia do site da OIT e dos materiais aí disponibilizados, como as atas das conferências (75ª e 76ª) - em que foi redigida a Convenção 169 é permeada pela dificuldade de entendimento da linguagem utilizada nesses materiais, fruto da relação da OIT com os povos indígenas-, possuem bases nas práticas neocoloniais e necropolíticas sobre os indígenas da América Latina e de outras regiões.

Compreendamos, em linhas gerais, o que é a OIT.

Esta Organização Internacional (e/ou instituição) foi criada em 1919 pelo Tratado de Versalhes⁴¹, que pôs fim à Primeira Guerra Mundial, para enfrentar as políticas sociais dos recém-fundados “países socialistas do leste europeu”⁴², e assim “fomentar direitos trabalhistas pelo mundo” e “evitar que a Revolução Russa (1917) se convertesse em combustível político para incendiar o planeta com lutas sociais e de tomada do poder” (DALLARI, 2017, s/p; DUQUE, 1980, p. 10-11, 2019, s/p).

41 A pressão dos movimentos sindicais era tão forte em toda a Europa que, para permitir a realização da Conferência de Versalhes, o Primeiro Ministro francês George Clemenceau deslocou milhares de tropas a Paris como precaução contra o tumulto e motins nas ruas (SWEPSTON, 2009, p. 5).

42 Após mais de 150 anos da publicação do Manifesto Comunista por Marx e Engels, existem correntes teóricas que discutem se tal projeto é viável, mas não é o objetivo desta dissertação entrar com profundidade nessa discussão. Ainda que algumas correntes socialistas rechacem o conceito de “país socialista” ou “Estado socialista”, nesse trabalho me refiro à influência do bloco político surgido a partir da Revolução Russa para a formação da Organização Internacional do Trabalho, que visava “fomentar direitos trabalhistas pelo mundo”. Nessa época foi escrito um dos maiores clássicos da antropologia e sociologia, o livro “Ensaio sobre a Dádiva (1925), de Marcel Mauss. Em seu último capítulo, discorre sobre a emergência do “socialismo” e de políticas sociais, como a emergência da Previdência Social.

Assim, o objetivo primário da OIT é, segundo o seu Estatuto, a “justiça social” (OIT, 1919, s/p), e se estrutura por um sistema internacional de controle fundado na experiência tripartite. Uma inovação à época, na qual os trabalhadores, patrões e representantes dos governos participam das discussões na organização (RAMOS, 2016, p.61)⁴³.

Logo no início de sua existência, buscou-se exercer esse objetivo de “justiça social” por meio da regulação do “trabalho nativo”, com base em termos “filantrópicos e humanitários”, bem como para aumentar a eficiência dos empreendimentos coloniais que usufruíam dessa mão de obra em seus “territórios ultramarinos”, conforme indicou o primeiro diretor da OIT Albert Thomas, historiador egresso da *École Normale Supérieure de Paris*, para quem a regulamentação do “trabalho nativo e colonial” não era apenas interesse dos trabalhadores nativos, mas também para o interesse de equilibrar a produção mundial. Portanto, era um desafio da OIT desenvolver uma “política de trabalho civilizado” (ROYO, 2005, p.34).

Entendia-se que o colonialismo era como um “dever sagrado” de tutela da “família de nações civilizadas” sobre aqueles povos menos “civilizados” (idem). Diante desse paradigma de tutela⁴⁴, a OIT estabeleceu diversas normas sobre os povos indígenas das colônias europeias.

Em 1926 a OIT criou, por meio do Conselho de Administração⁴⁵, o “Comitê de Especialistas em Trabalho Indígena”, para estudar as condições de vida e de trabalho dos trabalhadores “nativos”. Conforme aponta José Augusto Neto (2015, p. 76), os frutos dos esforços realizados por deste comitê, instituíram as bases para a Convenção nº 29 sobre o trabalho forçado (1930) e para a Convenção nº 50 (1936), acerca do recrutamento dos trabalhadores indígenas. Além desses tratados, mais três foram aprovados, sobre contratos escritos de trabalho dos trabalhadores indígenas (1939), duração máxima dos contratos de trabalho dos trabalhadores indígenas (1947) e abolição das sanções penais por incumprimento do contrato de trabalho por parte dos trabalhadores indígenas (1955). Esses textos sobre

43 Isso não pode nos furtar de criticar o próprio capitalismo, em sua fase apocalíptica atual. O neoliberalismo, em sua fase necropolítica atual, pode ser considerado uma hidra que incorpora os ataques sofridos, se transforma e regenera suas múltiplas cabeças. Essa comparação é feita pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional, organização composta por diversos grupos indígenas do sudoeste mexicano (EZLN, 2015).

44 No Brasil, esse dever de civilização e assimilação se deu pela tutela dos órgãos estatais aos indígenas, que os reconhece enquanto “humanos”, mas exige que se despojem de sua identidade e direitos étnicos (CUNHA, 2009, p. 257).

45 É o conselho executivo da OIT. Ele se reúne três vezes por ano em Genebra e toma decisões sobre as políticas da OIT, além de estabelece o programa e o orçamento que são submetidos à Conferência para adoção, bem como a eleição do diretor geral. É composto por 56 membros titulares (28 de governos, 14 de empregadores e 14 de trabalhadores) e 66 membros adjuntos (28 de governos, 19 de empregadores e 19 de trabalhadores) (OIT, 2020b, s/p).

matéria laboral indígena também são denominados como “código colonial” (ROYO, 2004, p. 62).

Posteriormente, observa-se um alargamento na competência da OIT na temática indígena, já que não legislou com direitos exclusivamente laborais dos trabalhadores indígenas, mas passou a criar normas sobre direitos coletivos, como terras, saúde e educação, conforme se pode observar na Convenção 107, aprovada em 1957.

4.1. A recepção de um “indigenismo latino-americano” no contexto da OIT

Nesse momento me detenho um pouco na análise histórica apenas da OIT, para contextualizar a influência do indigenismo latino-americano sobre essa instituição. Ainda que a exterminação e a discriminação sistemática contra os povos indígenas ocorra em várias regiões, como a Austrália, Brasil, Estados Unidos, Índia, Nepal e Rússia (VELOZ, 2009), uma série de fatores levou a que as políticas indigenistas latino-americanas, sob a forma de “integração nacional (monocultural)”⁴⁶, ou seja, que considerava os povos indígenas como transitórios, pois os Estados tinham por obrigação sua integração à cultura nacional (NETO, 2015, p. 76), prevaleceram na Convenção nº 107 (1957).

Conforme indica Mbembe, entre 1776 e 1825, em razão de série de movimentos independentistas, a Europa perde a maior parte de suas colônias americanas. Mbembe afirma que as relações entre colônias e metrópoles mudam a partir da derrubada das estruturas imperiais na América e o surgimento de novos Estados Nação. Entretanto, velhas questões sobre heterogeneidade e diferença ganham novo impulso, à medida que as novas elites usam a ideologia da miscigenação para negar e desqualificar a questão racial (MBEMBE, 2016b, p. 45), apagando a contribuição de indígenas e afroamericanos no desenvolvimento histórico americano.

A estratégia de transitar no tempo auxilia no estabelecimento de um panorama do que foi e é considerado o “indigenismo”. Considero América Latina o conjunto de vinte Estados⁴⁷, cada um com suas particularidades culturais, mas compartilhando o elemento comum de invisibilização social das presenças indígenas e afroamericanas, com a usurpação dos territórios dessas comunidades tradicionais.

46 Nada que a atual monocultura da soja em terras sul-mato-grossenses não ilustre a concretude deste projeto secular brasileiro.

47 Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, República Dominicana, Uruguai y Venezuela.

Assim sendo, o peruano José Carlos Mariátegui (1991, p. 69 *apud* SILVA, 2017, p. 40) desloca a questão indígena do tratamento como questão apenas no plano filosófico ou moral e reposiciona o acesso à terra e os antagonismos de classe como questões centrais.

Para ele, a reivindicação indígena deve adquirir corporeidade, convertendo-se em reivindicação econômica e política (STAVENHAGEN, 1988, p.86). Com um panorama similar, também José María Arguedas e Aníbal Quijano denunciaram a marginalização dos povos indígenas andinos.

Como é de conhecimento geral, além da usurpação das terras indígenas, o processo de colonização do continente americano também escravizou a mão de obra indígena e exigiu que se despojassem de sua identidade e direitos étnicos.

Para atender aos propósitos de justiça social da OIT, entre 1952 e 1972 a organização coordenou o “Programa Andino” para “elevar o nível de vida das populações índias da Bolívia, Peru, Equador, Colômbia, Chile e Argentina, e favorecer a sua integração na vida nacional de seus respectivos países” (RENS, 1961; LACERDA, 2009, p.3).

O Programa foi lançado em 1949 na IV Conferência Americana da OIT em Montevideu (Uruguai) e baseava-se em uma aproximação “integral”, tipicamente indigenista, ao “desenvolvimento indígena”, recorrendo, conforme indica Royo (2004, p. 66, tradução minha), “às técnicas de antropologia aplicada para promover a ‘mudança cultural’ destes povos. A mescla entre teoria (antropológica) e ação (indigenista) lhe converte um capítulo essencial deste movimento”.

O Diretor desse programa era o sindicalista belga Joseph (Jef) Laurent Rens. Ao avaliar o programa em 1963, indicou que o programa tem por objetivo:

humanizar as populações indígenas, que tiveram negadas condições de vida mais dignas. Se trata, pois, de romper as barreiras sociais e políticas, culturais e linguísticas que separam a essas populações de seus concidadãos que formam nos países andinos as classes dirigentes. O Programa andino tende a transformar a esses agricultores primitivos que são os campesinos índios em agricultores e em obreiros eficientes que possuam conhecimentos práticos e sólidos sobre seu ofício e que sejam capazes de contribuir com seu trabalho a fazer de seus países Estados modernos, criando em seu próprio benefício condições de vida baseadas no bem-estar e na dignidade. (...) O Programa andino é, em primeiro lugar, um programa de integração, porque trata de suprimir os obstáculos de ordem econômica, social e cultural que separam os índios dos demais habitantes dos países andinos. (RENS, 1963, p. 649, tradução minha)

Observa-se, portanto, a preocupação na “integração”, em conformidade com a Convenção 107 da OIT. Segundo Royo (2004, p.66), o Programa andino partiu de um programa integral, tipicamente indigenista, recorrendo a técnicas de antropologia aplicada

para promover a “mudança cultural” desses povos. Reproduzo abaixo o mapa elaborado pela OIT:



Figura 25 – Mapa do Programa Andino (OIT, 2021b)

Para uma melhor afiliação desse programa no contexto latino-americano, proponho retornar ao programa andino no item 4.1.3 dessa dissertação. Faço um breve deslocamento às experiências indigenistas do Brasil e do México. Em razão das experiências que tive, enquanto acadêmico pesquisador e participante do Projeto Teko Joja, em contato com o indigenismo brasileiro, bem como da breve experiência que tive no México, retomo brevemente as experiências indigenistas desses Estados, que juntos representam aproximadamente metade da área e dos habitantes da América Latina.

4.1.1. O indigenismo brasileiro

A atuação indigenista se vincula principalmente à às esferas governamentais, como a FUNAI. Outros âmbitos, como as entidades não governamentais⁴⁸, por exemplo a OSCIP

⁴⁸ Lembremos a atuação de outras instituições não governamentais, como as organizações religiosas. Não é o objetivo desta dissertação julgar o resultado destas práticas, mas vejo como necessário pontuar que em muitas situações as práticas dessas organizações se misturavam com as próprias práticas indigenistas estatais, enquanto

Imagem da Vida, com quem trabalhei em conjunto entre 2019 e 2020, também trabalham com povos indígenas.

No nosso trabalho, constatamos que a questão territorial, ou seja, a falta do acesso à terra pelos Guarani e Kaiowá, bem como a falta de adequação dos serviços públicos ao paradigma advindo da CF/1988 e da Convenção 169, de superação do integracionismo e reconhecimento das culturas dos povos indígenas, podem ser considerados centrais para entender a situação calamitosa de conflito na região sul de Mato Grosso do Sul.

Neste trecho da dissertação, busca uma breve visão analítica da atuação indigenista das esferas governamentais, sem afastar a minha localização epistemológica, enquanto egresso do curso de direito e pesquisador na área da antropologia jurídica, ou seja, desnaturalizando o direito como um produto de um ideal discurso racional, mas uma consequência de uma estrutura de racionalidade a serviço de um grupo num tempo e espaço definido, com a pretensão de transformar esta forma como universalizante e totalizante (LUNELLI, 2019, p. 88).

O genocídio contra os povos indígenas se repete e pode ser considerada fundante do Estado brasileiro. Segundo Carolina Ribeiro Santana (2010, p.31), foi no século XVI que começaram os primeiros grandes massacres de índios nos territórios hoje denominados Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro.

No período do Brasil Colônia e Império, o órgão que se assemelhava a uma agência indigenista estatal foi o Diretório dos Índios, fundado em 1757, e a Diretoria Geral dos Índios (DGI), criado em 1846 no Mato Grosso. No período republicano, foi criado o SPILTN vinculado administrativamente ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (ELOY AMADO, 2020, p.58-61).

Essa ação de concentração de especialistas em imaginação e administração de coletividades em um território guarda, portanto, continuidades implícitas com a conquista e administração dos territórios do império português por dispositivos que visavam assegurar a soberania do monarca lusitano. Segundo Antonio Carlos de Souza Lima, é uma modalidade de poder de uma comunidade política centralizada sob o poderio de um Estado. Dito de outro modo, buscava-se sedentarizar povos “errantes”, por meio da fixação em um lugar definido ou capturar para as agências de governo (LIMA, 2015, p.431-432). A estratégia de muitos povos “errantes” ou “nômades” pode se relacionar ao sentido usado por Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997, p.16), enquanto estratégia de produção de resistência frente à “máquina de

em outros momentos se distanciavam. Na RID, a Missão Evangélica Caiuá foi a primeira organização não estatal a atuar e modo contínuo a partir de 1928 e se localizava próximo ao antigo posto do SPI (PEREIRA, 2014, p. 4).

guerra” Estado. Em outras palavras, trata-se de uma máquina de guerra efetuada nos agenciamentos “bárbaros” contra o Estado, seja um Estado em potencial formação, que é conjurado de antemão, ou seja contra os Estados atuais, conforme também indicado por Pierre Clastres (2013, p. 201-231).

Durante o século XIX, no Brasil, merece destaque a distinção entre “índios mansos” e “índios bravos”, que fundamenta a guerra contra uma parcela dos povos indígenas nesse período (CUNHA, 2009). Havia a crença que determinados índios nunca seriam civilizados, por isso existia “justa razão” para a guerra contra eles (2010, p.34).

Isso não garante que os “índios mansos”, que supostamente não haviam oferecido resistência armada contra o Estado, não gozavam de melhor sorte, uma vez que quem empregasse esses indígenas “civilizados” teriam que arcar com indenização em relação ao fazendeiro benfeitor (MEYER, 2014, p. 60).

Nesse sentido, as declarações de José Bonifácio, em “Apontamentos para a civilização dos Índios do Brasil”, apresentado à Assembleia Geral Constituinte de 1823, contém um programa de integração indígena à sociedade nacional:

Tenho, pois mostrado pela razão, e pela experiência, que apesar de serem os índios bravos uma raça de homens inconsiderada, preguiçosa, e em grande parte desagradecida e desumana para conosco, que reputam seus inimigos, são contudo capazes de civilização, logo que se adotam meios próprios, e que há constância e zelo verdadeiro na sua execução. Nas atuais circunstâncias do Brasil e da política européia, a civilização dos índios bravos é objeto de sumo interesse e importância para nós. (BONIFACIO, 1823 *apud* ALMEIDA, 2014, p. 68).

O debate girava em torno de duas posições. Além da posição de José Bonifácio, outra foi defendida por Francisco Adolfo de Varnhagen (1816-1878), que além da invisibilização dos povos indígenas, apontava para a necessidade de sua sujeição a força em benefício da consolidação das fronteiras do império (LACERDA, 2008, p. 13 *apud* ELOY AMADO, 2020, p. 110)

No Brasil, entretanto, as discussões de política indigenista durante a Assembleia Geral Constituinte de 1823 não passaram para o corpo da Constituição de 1824, em contrapartida, o Decreto 426, promulgado em 24/07/1845, estabeleceu diretrizes administrativas gerais para a civilização e catequese dos indígenas, o único documento do Brasil Império (1822-1889) para tratativa do Estado com os indígenas, conforme o quadro abaixo:

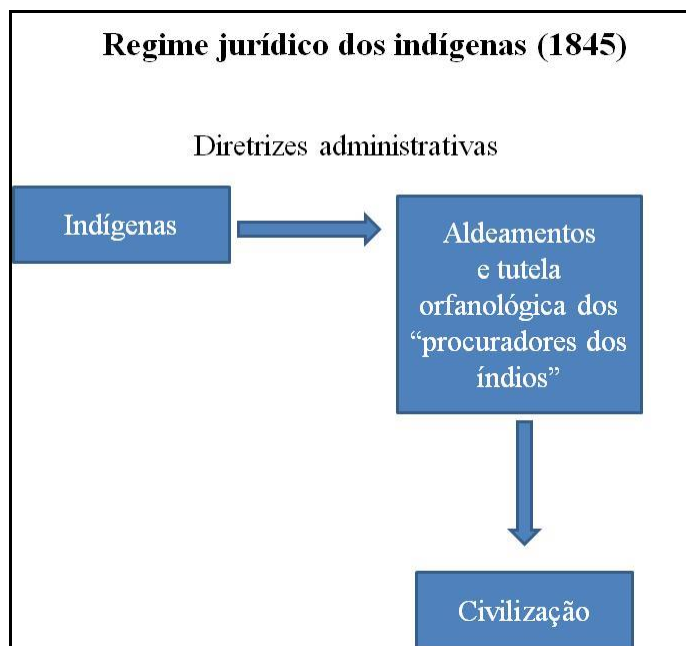


Figura 26 - Regime jurídico dos indígenas (1845) – (MEYER, 2014, p.79)

Durante a Assembleia Nacional Constituinte (1889-1891) instaurada pelo regime republicano, foi proposta que as populações indígenas do país “não poderão jamais ser atravessados sem o seu prévio consentimento pacificamente solicitado e só pacificamente obtido” (CUNHA, 2000, p.136), o que foi arquivado e esta constituição “não se atentou para a regulação e à presença de demandas indígenas na República que se formava” (MEYER, 2014, p. 80), com a centralização da “administração das populações indígenas” posteriormente por meio do Decreto nº 1.606, de 29 de dezembro de 1906 e pelo Decreto nº 8.072 de 20 de junho de 1910, que cria uma agência de governo específica para o exercício tutelar (SPILTN), com a manutenção parcial das diretrizes de tutela, já que, conforme indica Antonio Carlos de Souza Lima (2015, p. 433):

Ao contrário da tutela de órfãos, o regime tutelar então definido exercia-se sobre um status jurídico e era tarefa do Estado através do seu centro de poder, que constituía uma agência específica para isso, e somente esta poderia delegar suas funções a terceiros.

Segundo Manuela Carneiro da Cunha (2009, p. 255), todas as constituições republicanas desde 1934, garantem as terras indígenas, que reconhecem enquanto um direito histórico. Nesse seguimento, a tutela, que emerge no direito relativo aos índios apenas em 1831, no momento em que foram definitivamente libertos da escravidão, é consequência dessa dívida histórica, tendo o Estado o dever de proteger e de respeitar a organização dos povos indígenas, não procurando transformar o indígena em “trabalhador nacional”, ou, como escreve Rondon “Longe de ser o índio pesado ao Tesouro Nacional, representa ele uma vítima

social do descuido da Nação perante os princípios da Moral e da Razão” (RONDON, s/d, s/p *apud* CUNHA, 2009, p.255).

A imagem de Rondon, e do exército de maneira geral, era associada a um herói progressista, preocupado com a defesa do território e dos povos indígenas. Entretanto, desde a criação do SPI, muitos indígenas tiveram negado seus direitos étnicos enquanto suas aldeias eram transformadas em centros agrícolas, com os seus bens (terras, recursos naturais e mão de obra) vinculados a uma dimensão de suporte do aparelho governamental (SANTANA, 2010, p. 47-48).

Apesar de que existem indícios da abolição da escravização indígena entre os séculos XVII e XIX, há documentos que a desdizem até meados de 1850 no que toca à manutenção pela própria Corte (MEYER, 2014, p. 60). Assim como em outros Estados da região, as tentativas de abolir a escravatura indígena ocorrem paralelamente às tentativas de formular projetos de tutela e integração dos indígenas às “sociedades nacionais”.

No sul de Mato Grosso do Sul, é de amplo conhecimento o uso de mão de obra indígena em condições análogas à escravidão pela companhia Matte Laranjeira na exploração de erva-mate (CAVALCANTE, 2019 p. 21-39), cenário que persiste na região em outras atividades. Durante a pandemia, vinte e quatro indígenas foram resgatados de trabalho análogo à escravidão em Itaquiraí - MS (CIMI, 2020).

Além das situações de condições de trabalho análogas à escravidão, são numerosos os relatos de despejo de indígenas no sul de Mato Grosso do Sul. O despejo de Apyka'i, autorizado em 2016 pela Justiça Federal, é o que presenciei de mais perto. Este, entretanto, sem o auxílio do SPI ou da FUNAI, que durante o século passado auxiliava os fazendeiros da região nesses processos de remoção forçada (CRESPE, 2015, p.113).

A historiadora Rosely Aparecida Stefanos Pacheco assim descreve este processo:

Além do descalabro muitas vezes ocorrido quanto a à titulação de determinadas áreas, o método na maioria das vezes utilizado pelos fazendeiros para expropriarem os índios de suas terras tradicionais foi praticamente o mesmo em toda a região. Primeiro, eram feitas advertências. Depois, ameaças e por fim, ocorria a expulsão. Os índios eram deixados nas margens de rodovias, próximos às reservas já demarcadas. Imediatamente, os fazendeiros queimavam as casa da aldeia e passavam o arado na terra para eliminar os vestígios da ocupação tradicional indígena. (PACHECO, 2004, p. 42 *apud* CRESPE, 2015, p.114)

Várias foram as promessas de demarcações dos territórios tradicionais no sul de Mato Grosso do Sul. No início do Século XX, Rondon esteve na região para região para a construção de linhas telegráficas e de rodovias. Para isso, contou com o auxílio dos Kaiowá

de Panambizinho na construção da linha telegráfica no trecho Rio Brilhante – Rio Dourados, sob a promessa de que o SPI asseguraria aos indígenas a posse do *Ka'aguyrusu*, seu território de ocupação tradicional, o que nunca foi cumprido. Nesse período a função de capitão indígena teria sido instituída pelo SPI, com a tarefa de organizar os trabalhadores kaiowá na construção de linha de telégrafos e da estrada (VIETTA, 2007 *apud* MEYER et PEREIRA, 2019, p. 116-117).

Segue abaixo mapa do território extenso Kaiowá denominado *Ka'aguyrusu*:

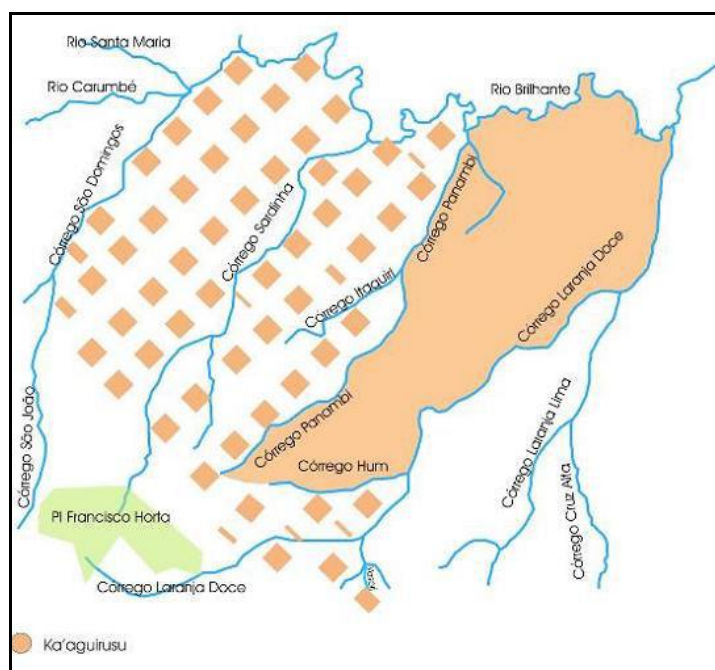


Figura 27 - *Ka'aguyrusu* (VIETTA, 2007, p. 95 *apud* MOTA, 2011, p.165)

O SPI, sob a influência de Rondon, tinha o objetivo de incorporar os indígenas à população rural, movimento conhecido por sertanismo (MEYER, 2014, p. 72). Na região sul de MS, isso se agravava, diante do minúsculo tamanho das áreas indígenas, fruto da concessão governamental de terras para colonos e do constante despejo os indígenas de suas terras tradicionais, sendo aconselhados pelo SPI a se estabelecerem nas reservas (CRESPE, 2015, p.114).

Sem dúvida, a falta de demarcação territorial do *Ka'aguyrusu* (mata grande, mata densa, floresta), que se refere a uma parte do território tradicional Guarani e Kaiowá, contribuiu para a fragmentação das redes de relações kaiowá, que assumem diversas formas de (re) existências nas reservas e terras indígenas, bem como nos acampamentos de retomadas (CARIAGA, 2019, p.70-71).

No Resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação de autoria da antropóloga Katya Vietta, publicado no Diário Oficial da União nº 237 em 12 de dezembro de 2011, há relatos de que os ascendentes dos Kaiowá que vivem na bacia do Rio Brillhante “ajudaram Rondon” a instalar a linha e a construir a estrada (hoje denominada BR-163) no trecho rio Brillhante - rio Dourados, em troca da posse sobre a área denominada Ka'aguyrusu (pelo menos 50.000 ha das terras então habitadas pelos Kaiowá). Apesar de cruzar território e utilizar mão de obra Kaiowá, o legado de Rondon no sul de Mato Grosso do Sul se restringiu ao confinamento territorial na Reserva Indígena de Dourados, que foi com limitada área de aproximadamente 3.600 hectares.

A Terra Indígena Panambi Lagoa Rica, por exemplo, já foi reconhecida, mas ainda não foi regularizada em razão de disputas judiciais impostas pelos interesses agropastoris dos não indígenas, conforme apresentei no II Congresso Internacional de Direito Agrário em outubro de 2021, em artigo denominada: “O Direito ao Território de Ocupação Tradicional Guarani-Kaiowá da comunidade Panambi Lagoa Rica em Douradina-MS”, em coautoria com Clevelee Isnarde e Liana Amin.

Antes da ocupação da região por frentes agropastoris, o território denominado *Ka'aguyrusu*, ou também *Tekoha Guasu* e *Te'yi Jusu*, se estendia pelos atuais municípios de Dourados, Rio Brillhante, Maracaju, Douradina e Fátima do Sul (VIETTA, 2007 *apud* PEREIRA, 2014, p. 3).

Para além da intensificação da exploração da erva mate na região após a Guerra do Paraguai (1864-1870), por meio da Companhia Mate Laranjeira, que contou com o apoio do Barão de Maracaju, intermediador da assinatura do Decreto Imperial 8.799 de 1882, que tornou a Mate Laranjeira a primeira concessionária legal para colher erva-mate na região.

A maior parte dos trabalhadores eram indígenas em condições precárias, de semiescravidão. Outras fases de chegada de imigrantes não indígenas à região foram a criação da Colônia Agrícola de Dourados por Getúlio Vargas em 1941, cuja extensão foi determinada pelo estado de Mato Grosso em 1948.

Apesar dos instrumentos legais de criação da Colônia Agrícola de Dourados não mencionarem a presença Kaiowá na região, a Colônia afetou o habitat da região, principalmente do *Ka'aguyrusu*. Ocorreram tentativas de redução de todos os indígenas do *Ka'aguyrusu* na Reserva Indígena de Dourados, mas houve resistência e voltaram às suas

terras, como a Terra Indígena Panambi Lagoa Rica, que, repito, até os dias de hoje ainda não teve o seu processo de demarcação concluído⁴⁹.

Em razão da falta de demarcação e da pressão territorial, há diversos acampamentos Guarani e Kaiowá no estado de MS, em áreas de beiras de estradas ou retomadas, sendo que em outubro de 2012 haviam aproximadamente 40 acampamentos desses no estado (CHAMORRO, 2015, p.220-224).

Os acampamentos *Itay Ka'aguyrusu* e *Guyra Kambiy* são áreas contíguas à Aldeia Lagoa Rica e já foram delimitadas como de posse tradicional Kaiowá, mas a lentidão dos órgãos competentes na resolução de questões fundiárias, como a FUNAI, ainda não permitiu a conclusão da demarcação, também em razão da posição política do executivo pela não demarcação.

Em um aspecto mais amplo, os abusos cometidos contra os povos indígenas também estão documentados no Relatório Figueiredo (1967), registro das violações de direitos humanos, torturas e assassinatos, praticados sistematicamente. A Constituição de 1988 foi redigida para reverter essa política:

Em todas as fases da história brasileira, a política indigenista, acompanhando o processo contínuo de metamorfose do capitalismo, serviu para nos extinguir física ou culturalmente, por meio do assimilacionismo e integracionismo, das expedições de “caça de índios”, guerras forjadas, remoções, do regime civil-militar, da expulsão dos nossos territórios, perseguições, assassinatos e massacres. A Constituição Federal de 1988 deu um basta a essa história escrita com o sangue dos nossos ancestrais. Após intensas mobilizações e lutas dos nossos povos e lideranças, a principal lei do Brasil passou a reconhecer que o país é diverso, multiétnico e pluricultural, consagrando o nosso direito a existir como partes do Estado, com autonomia e mantendo nossa identidade e nossas diferenças. (APIB, 2021, s/p)

Não apenas a mão de obra Guarani e Kaiowá, mas também a mão de obra terena foi explorada tanto pelos fazendeiros da região, como pelo Estado, por meio do SPI (ELOY AMADO, 2020, p. 85-87).

49 Apesar de a Terra Indígena Panambi Lagoa Rica, cuja área é delimitada nos municípios de Douradina e Itaporã (MS), já haver sido identificada e delimitada em 2011, uma sentença de 2016 afastou ilegalmente e ilegitimamente o reconhecimento do direito constitucional ao território tradicional, de maneira que atualmente apenas uma parte do território tradicional reconhecido é ocupada. No bojo dos autos 0001665-48.2012.4.03.6002, em outubro de 2016, na 1ª Vara Federal de Dourados, foi declarada a nulidade do processo administrativo FUNAI/BSB/08620.026980/11, responsável pela demarcação da TI Panambi - Lagoa Rica, desconsiderando a posse pretérita e imemorial Guarani Kaiowá, absurdamente utilizando a “tese do marco temporal” e alegando que “no marco temporal objetivamente fixado pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento do caso “Raposa Serra do Sol” (Pet. n.º 3.388), já não havia habitação em caráter permanente por parte dos indígenas na região”. Apesar de citar que o próprio STF reconhece que a “tese do marco temporal” deve ser afastada quando ocorrem algumas condicionantes, por exemplo quando há esbulho contra os povos indígenas, o que aconteceu em Panambi Lagoa Rica.

As reservas foram também um modo de estatizar as riquezas, controlando a mão de obra e reprimindo violentamente reivindicações por autodeterminação.

Em sua dissertação sobre o caso do massacre dos indígenas Yanomami de Haximu, Martiniano de Alcantara Neto retoma o trabalho de Antônio Carlos de Souza Lima e indica que o fato de que no nome do Serviço de Proteção aos Índios estava ajuntada também a sigla ‘LTN’ – ou seja, Localização de Trabalhadores Nacionais, significa, portanto, que o governo almejava que os índios, cedo ou tarde, acabariam se tornando “trabalhadores nacionais” (LIMA, 1995 *apud* ALCÂNTARA NETO, 2007, p. 46).

O SPILTN, por sua vez, se alimentou das experiências de biopoder do órgão estadunidense correspondente, o *Office of Indians Affairs* (OIA), criado em 1824 e utilizado sistematicamente como forma de resolução do “Indian Problem”, ou “Problema Indígena” (ALMEIDA, 2014, p.86-97).

Essa modalidade de poder tutelar infantilizante e cerceador da cidadania plena, também denominada “paradoxo ideológico da tutela”, João Pacheco de Oliveira (1988, 222-225, *apud* LIMA, 2015, p. 433), pois combina dimensões “protetivas e pedagógicas” e aspectos repressores, que também permitem caracterizá-la como forma de dominação, com a atualização de ideias coloniais, que tratam os como categoria transitória, que expostos à “civilização” a ela adeririam pelas vantagens de serem “civilizados”.

Por outro lado, no Brasil, diferente do indigenismo mexicano, o indigenismo afastou-se da antropologia social e foi considerado como saber de Estado aplicado à gestão das sociedades indígenas (LIMA, 2002; FOUCAULT, 1999; *apud* MEYER, 2014, p. 68).

4.1.2. O indigenismo mexicano

O indigenismo mexicano tem algumas características diferentes que o indigenismo brasileiro. Segundo Báez Landa (2011), a antropologia mexicana está indissolúvelmente ligada ao projeto nacional surgido da Revolução Mexicana (1910-1917), que identifica o passado indígena com as origens da cultura e sociedade dominante. Qualquer movimento indígena ou etnopolítico era visto como uma ameaça ao projeto nacional mestiço, com resposta imediata o genocídio, como o caso das revoltas maias e yaquis.

Na Revolução Mexicana (1910-1917), Emiliano Zapata liderou um projeto indígena e camponês que lutou pela recuperação da terra, concebida como um território histórico-cultural, que permitiria às comunidades indígenas desenvolver sua cultura. Ao contrário, o constitucionalismo triunfante encabeçado por Venustiano Carranza e Álvaro Obregón,

considerou a terra, e não os indígenas, como um mecanismo produtivo que permitiria o desenvolvimento do país. A concepção ideológica do México mestiço, revolucionário e nacionalista do século XX apropriou-se da existência de um glorioso passado indígena e com valores positivos, mas, por outro lado, exigia a transformação dos povos indígenas em “trabalhadores nacionais” para serem incorporados à nova vida nacional (BAEZ LANDA, 2000).

Assim, o primeiro encarregado da *Dirección de Estudios Arqueológicos y Etnográficos* do novo governo mexicano em 1917 foi Manuel Gamio (1883-1960), considerado o fundador da antropologia mexicana moderna quando realizou estudos na região de Teotihuacán em 1915 (SITTON, 2014, p. 21).

Segundo Gamio (1916 *apud* LACERCA, 2014, p.60), a independência trouxe liberdades e progresso material e intelectual apenas aos grupos de tendências e origens europeus, deixando abandonado o grupo indígena, apesar de ser mais numeroso.

Apesar que foi orientado por Franz Boas em sua tese doutoral, seguindo o enfoque culturalista da antropologia estadunidense do início do século XX, recebeu influências das ideias pragmáticas como a de John Dewey (BAEZ LANDA, 2011). Desse modo, ainda que houvesse afirmado, no seu livro *Forjando Patria* (1916), que a cultura é o conjunto de manifestações materiais e intelectuais que caracterizam as agrupações humanas, que não existem superioridades culturais nem classificações anacrônicas entre povos cultos e incultos, Gamio rechaçou a ideia de um país multicultural, pois isso implicaria em conspirar contra o conceito de “integración nacional” da Revolução Mexicana, apesar de considerar que a antropologia deveria investigar os povos de maneira integral e servir à população atual, não apropriar-se do seu passado ou subordiná-la a projetos evolucionistas (LACERDA, 2014, p. 70-71).

No México, o indigenismo se construiu enquanto uma forma para os representantes estatais atuarem diante dos povos indígenas, para a construção de uma “nação culturalmente homogênea”, apropriando-se de todos os símbolos indígenas para construir a imagem do país enquanto mestiço (BATALLA, 1990, p.161-186).

Assim, se identificou a antropologia aplicada com o indigenismo, ou seja, com as políticas públicas encarregadas de atender aos povos indígenas, submetidos aos grupos triunfantes na Revolução Mexicana, bem como se estabeleceu uma fronteira de caráter epistêmico entre a academia e a ação, que qualificava os indigenistas como meros técnicos/promotores das mudanças socioculturais requeridas pelo projeto integracionista

daquele momento (BAEZ LANDA, 2011, p. 07). Apesar dos avanços na questão agrária apresentados pela Constituição do México de 1917, apenas em 2001 ocorreram reformas mais contundentes em matéria de direitos e cultura indígena. Em síntese, esta reforma pretendeu cumprir com o pactado nos Acuerdos de San Andres, de 1996, considerados os primeiros acordos indígenas no México (NOGUEIRA, 2016, p.144-147).

Provavelmente devido à influência de Franz Boas, Gamio privilegiou um enfoque culturalista, negando as ideias de culturas superiores e inferiores. No México, entre os anos 20 e 30 do século passado, haviam visões divergentes que competiam entre si sobre o papel da antropologia. Assim como no livro *Forjando Patria*, haviam descrições dos indígenas enquanto sujeitos isolados ou indiferentes, mas também posições contrárias ao discurso de incorporação e com propostas pluralistas fundadas na heterogeneidade étnica do México. O nacionalismo do governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940) permitia mobilizações indígenas dentro dos quadros do Estado, ou seja, via com maus olhos estímulos à consciência étnica dos indígenas e ligações com o direito internacional das nacionalidades (nacionalidades oprimidas).

Essa digressão é essencial para que seja possível dialogar minimamente com o “discurso indigenista da integração”, divulgado pelo primeiro Congresso Indigenista Interamericano realizado na cidade de Pátzcuaro (México) em 1940 (NOGUEIRA, 2016, p. 127).

Durante o Congresso, na delegação mexicana havia personalidades de diversas correntes políticas, que, mesmo com suas diferenças, apoiaram o sincretismo da política agrária cardenista, que propunha a “solução” do “problema indígena” pela via da reforma agrária, e do nacionalismo integracionista, desenvolvido por Manuel Gamio e Moisés Sáenz, afastando ligações com o direito internacional das nacionalidades (nacionalidades oprimidas). Apesar da nova roupagem discursiva, o propósito da política indigenista continuava a ser a integração paulatina dos indígenas à sociedade nacional, um paradoxo, já que os indígenas deixavam de ser vistos como obstáculos à modernização, eram discutidas políticas que valorizassem as suas culturas, mas não se abandonava o objetivo de ocidentalizá-los (GIL, 2011, p.355).

No Congresso foi criado o Instituto Indigenista Interamericano (III), que era vinculado à União Pan-americana (a partir de 1948 denominada Organização dos Estados Americanos - OEA) que funcionou até 2009 quando foi dissolvido. Este Instituto impulsionava o integracionismo enquanto “política de Estado nos Estados membros”, influenciando a criação

do Instituto Nacional Indigenista (INI) no México em 1948, a partir do Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas, cuja criação em 1936 foi incentivada pelo governo de Cárdenas.

O primeiro diretor designado do III, o mexicano Moisés Sáenz, buscava construir uma perspectiva latino-americana sobre a questão indígena, com uma perspectiva multidimensional de integração nacional e de encontro transnacional sobre a “questão indígena”, que a diferenciasse do modelo segregacionista norte-americano, mas não chegou a tomar posse em razão da sua prematura morte, sendo Manuel Gamio o primeiro a assumir o instituto. O Instituto não discutiu a política brasileira de reservas, apesar que nos debates para a criação do Instituto participaram representantes brasileiros (PRIETO, 2010, p. 259).

No Congresso, se incentivava a criação de institutos ou departamento indigenistas nos países da América Latina, para que propagassem a ideia da integração nacional das comunidades, nos moldes das experiências mexicanas. Ocorre que a teoria “integracionista” apresentava diversas falhas.

Com o fim do governo de Cárdenas em 1940, o fortalecimento do indigenismo integracionista por meio de instituições estatais e o abandono paulatino do agrarismo cardenista, com asfixia da agricultura camponesa, diminuição da reforma agrária e reversão das conquistas e compromissos previstos na legislação agrária de 1917, que garantia constitucionalmente aos indígenas o direito de posse de suas propriedades comunais e sua proteção legal (GIL, 2011, p.357).

Essas situações mostram como os diversos matizes da integração, hoje já rechaçada em âmbito acadêmico, mas que, a partir do Congresso de Pátzcuaro, oficializou-se em uma maior abrangência territorial, inclusive de maneira que a Convenção da OIT aprovada em 1957 não está muito distante dos princípios do indigenismo integracionista latino-americano pós-Pátzcuaro.

4.1.3 O Instituto Indigenista Interamericano e a OIT

Após o primeiro Congresso Indigenista Interamericano, o conjunto de práticas estabelecidas com o nome de “indigenismo” se converte em panorama para a política oficial desses Estados”⁵⁰. Os condicionantes para a política indigenista estabelecidos foram:

50 O III foi composto por Argentina, Bolívia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Equador, El Salvador, Estados Unidos, Guatemala, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru y Venezuela (STAVENHAGEN, 1988, p. 87-88).

a) Respeito pela personalidade e cultura indígena. b) Rejeitar procedimentos legislativos ou práticos que se originem de conceitos de diferenças raciais com tendências desfavoráveis para grupos indígenas. c) Direitos e oportunidades iguais para todos os grupos da população americana. d) Respeito pelos valores positivos da cultura indígena. e) Facilitar aos grupos indígenas sua ascensão econômica e a assimilação e aproveitamento dos recursos da tecnologia moderna e da cultura universal. f) Qualquer tentativa de ação contra a comunidade indígena deverá ter a aceitação da comunidade. (STAVENHAGEN, 1988, p. 88, tradução minha).

Assim, em Pátzcuaro se estabeleceu uma agenda encarregada do estudo e intercâmbio de informações relacionadas com as leis e práticas administrativas dos diferentes “países” em relação à vida e problemas indígenas, exortando a que sejam incluídas medidas de proteção dos povos indígenas.

O congresso ocorreu entre 14 e 24 de abril de 1940. No Brasil, o “Dia do Índio”, 19 de abril, criado por um decreto do presidente Getúlio Vargas, em 1943, faz referência a esse congresso. Atualmente, segundo Dinamam Tuxá, coordenador executivo da Apib, o termo apropriado é “Dia dos Povos Indígenas”, para que se respeite a diversidade dos 305 povos indígenas do Brasil e, não romantizar a figura do indígena, o que invisibiliza os povos originários (AGENCIA SENADO, 2021).

Passo a passo, as reivindicações no âmbito da OEA, mais especificamente através do Instituto Indigenista Interamericano, se vinculam e transformam as políticas da OIT.

Conforme indicado anteriormente, em 1926 foi criado um comitê para estabelecer e revisar o cumprimento de normas na OIT, sob o paradigma da tutela civilizatória.

As convenções aprovadas entre 1930 e 1955 sobre matéria laboral indígena também são denominados como “código colonial” já que também eram direcionados à aplicação nos “territórios não autônomos” africanos, ou seja, buscava-se disciplinar a prática colonial, as relações laborais nos territórios coloniais (STAVENHAGEN, 1988, p. 117).

Royo (2004, p. 62-64). sugere que o eufemismo “territórios não autônomos” era adotado pela OIT porque a Carta das Nações Unidas aprovada em 1945 não utiliza a palavra “indígena” para se referir aos habitantes das colônias. Apesar de poucas se encontrarem no continente americano, o processo de transição do regime colonial na OIT ao regime de “direitos indígenas” pode ser compreendido através da regulamentação das condições de vida e trabalho dos povos indígenas no continente americano, ou seja, indissolivelmente unida ao movimento indigenista interamericano, convertendo-se em uma entidade indigenista de caráter transnacional.

Em 1936, após a primeira Conferência Americana do Trabalho realizada pela OIT em Santiago (Chile), foi aprovada a Convenção nº 50 da OIT acerca do recrutamento dos trabalhadores indígenas, que foram assim definidos:

a expressão trabalhadores indígenas inclui os trabalhadores que pertencem ou estão assimilados às populações indígenas dos territórios dependentes dos Membros da Organização, bem como os trabalhadores que pertencem ou estejam assimilados às populações indígenas dependentes dos territórios metropolitanos dos Membros da Organização. (OIT, 1936, s/p, tradução minha)

A ata da Conferência realizada em Santiago apenas convocou os Estados americanos “com uma considerável população nativa” a transmitir informação à OIT sobre os “problemas econômicos e sociais” destes grupos, e demandava a organização de um “estudo especial” que poderá fundamentar a “ação internacional” nesse âmbito. Por outro lado, a terceira Conferência Americana do Trabalho, realizada na Cidade do México em 1946, esteve marcada pela adesão aos princípios do indigenismo da Conferência de Pátzcuaro (1940). Apesar de alguns embates entre os membros do IIA e da OIT, a conferência na Cidade do México se concluiu com uma convocação da OIT para a “universalização” das políticas para as “populações indígenas do mundo”. Portanto, uma convocação à universalização da política indigenista além do continente americano, ainda que com a gramática do indigenismo (ROYO, 2005, p.74).

Ademais, esta convocação motivou a recriação, em 1951, da Comissão de Peritos em Trabalho Indígena (*Committee of Experts on Indigenous Labour*), até então denominada Comitê de Especialistas em Territórios Não Metropolitanos (*Committee of Experts on Non-Metropolitan Territories*). Metade dos membros eram da região latino-americana, o que garantiu a continuidade do enfoque indigenista latino-americano nessa comissão. Os embates entre a perspectiva apresentada por esses membros e a dos demais contribuiu para o breve período de atividades dessa comissão, sendo realizadas apenas duas reuniões, em 1951 em La Paz (Bolívia) e em 1954 na OIT em Genebra (Suíça). Essas reuniões, entretanto, servirão não apenas como um canal de difusão das ideias da “antropologia aplicada”, mas também foram a primeira atividade da OIT com escopo explicitamente universal (idem, p.93).

A pedido dessa comissão, a OIT publicou, em 1953, o trabalho “As populações aborígenes, condições de vida e trabalho das populações autóctonas dos países independentes” (STAVENHAGEN, 1988, p.112),

As atividades da comissão redefiniram o discurso da OIT sobre povos indígenas, ao apresentar bases científicas que deveriam guiar as ações governamentais direcionadas à

“progressiva integração” dos grupos indígenas, de modo que foram a base para entrar a Convenção 107, aprovada em 1957, que não legislou com direitos exclusivamente laborais dos trabalhadores indígenas, mas criou normas sobre direitos coletivos, como terras, saúde e educação (ROYO, 2005, p.97-98).

Segundo Marco Antonio Barbosa (2001, p. 226 *apud* LACERCA, 2009, p. 04), em razão de presença de indígenas bolivianos na elaboração da Convenção 107 da OIT, ela foi “notoriamente inspirada na América do Sul”, já que a questão indígena foi “suscitada pelos sindicatos bolivianos cuja população é majoritariamente indígena e que era explorada na extração minerária”. O autor também indica que a Convenção 107 teria sido influenciada pela postura progressista de Darcy Ribeiro, que fazia parte do SPI.

Assim, o papel de antropólogos, especialmente dos antropólogos indígenas latino-americanos, na OIT durante as décadas de 1940 e 1950 é necessário para explicar o surgimento de diretrizes jurídicas da organização em relação aos povos indígenas, bem como afirmar que a Convenção da OIT aprovada em 1957 não está muito distante dos princípios do indigenismo integracionista latino-americano pós-Pátzcuaro (ROYO, 2004, p.66-68).

A ideia de integração, entretanto, é um conceito que a princípio não possui um sentido preciso, mas considera-se como um projeto político de uniformização, que rejeita, ainda que implicitamente, o pluralismo sociocultural (ROYO, 2005, p. 173-214).

Em 1959, uma subcomissão criada na Cidade da Guatemala no âmbito do quarto Congresso Indigenista Interamericano, composta por Darcy Ribeiro, Carlos Mejía Piraval, Gregorio Hernández de Alba e Joaquín Noval, foi designada a definir “integração”, para que uso no âmbito do sistema interamericano, oportunidade em que curiosamente concluíram que “não estavam prontos para cumprir essa tarefa”.

Por outro lado, o antropólogo mexicano Hector Díaz Polanco (1996) menciona que a “integração” está conectada com a concepção imaginária de Estado-Nação, que trata a heterogeneidade como um problema e torna a “integração” e “homogeneização” uma obsessão política.

Após o sexto Congresso Indigenista Interamericano, realizado em Pátzcuaro (México) em 1968, o antropólogo Salomón Nahmad Sittón denunciou a fragilidade dos projetos de desenvolvimento entre o povo Purepecha (Tarasco), impulsionados por Antonio Caso e que foram parte da exibição aos participantes do congresso (SITTON, 2014, p. 133), mostrando as falhas do projeto integracionista.

No sétimo Congresso Indigenista Interamericano, realizado em Brasília em 1972, observam-se pequenas mudanças no enfoque integracionista do indigenismo continental, com novas teorias e métodos de ação indigenista, para uma participação plena e definida dos povos indígenas no desenvolvimento nacional (STAVENHAGEN, 1988, p. 94), sobretudo em razão das denúncias efetuadas na Primeira Reunião de Barbados (1971).

Nessa época, Guillermo Bonfil Batalla (1970, p.43) criticava o etnocentrismo da política indigenista mexicana, ideologia tão presente em 1920 como em 1970. Para ele, que participaria da Reunião de Barbados em 1971, “a ideia de redenção do índio se traduz, como em Gamio, na negação do índio. A meta do indigenismo, dita brutalmente, consiste em lograr a desapareição do índio”.

Nessa perspectiva, as reuniões de Antropologia realizadas na ilha de Barbados (Caribe) que produziram as Declarações de Barbados (1971 e 1977) denunciavam o etnocídio em curso contra os povos indígenas, bem como propunham que a ação indigenista deveria ser pautada no “etnodesenvolvimento” (VERDUM, 2006).

Com a exclusiva participação de antropólogos, a primeira Reunião de Barbados, também conhecida como Simpósio sobre Fricção Interétnica na América do Sul, denunciava as práticas etnocidas e genocidas que os Estados latino-americanos praticavam ou eram coniventes, bem como reafirmava “o direito que têm as populações indígenas de experimentar seus próprios sistemas de autogoverno, desenvolvimento e defesa, sem que essas experiências tenham que se adaptar ou se submeter aos esquemas econômicos e sociopolíticos que predominem em um determinado momento” (BARBADOS, 1971; LACERDA, 2014, p. 98).

Entre os antropólogos brasileiros que participaram, apenas Darcy Ribeiro assinou, já que estava exilado na Venezuela. Além dele, também participaram Carlos de Araújo Moreira Neto (UNESP), Sílvio Coelho dos Santos⁵¹ e Pedro Agostinho da Silva (UFBA), que não assinaram em razão do regime militar no Brasil.

O Simpósio foi realizado em Barbados a pedido do antropólogo austríaco Georg Grünberg, que havia realizado pesquisa de campo entre os Kayabi do Brasil central, que encontrou em Barbados um território alheio às situações políticas dos participantes. A declaração propunha uma antropologia mais solidária, que afastasse a ideia prevalecente da integração como um processo natural e reconhecesse a responsabilidade dos Estados e igrejas na situação dos povos indígenas, bem como do silenciamento cúmplice da antropologia que

51 Sobre a participação do professor Sílvio Coelho dos Santos no simpósio realizado em Barbados, ver a dissertação de mestrado em antropologia de Elis do Nascimento Silva (2016, p.124-134). Ele também participou da comissão organizadora do sétimo Congresso Indigenista Interamericano em Brasília (III, 1972).

não se comprometia com a situação, muitas vezes fazer estudos antropológicos acerca das culturas indígenas e não denunciar os crimes a que eram submetidos. Ainda que a noção de etnocídio já estivesse desenvolvida por outros antropólogos, como Pierre Clastres, a Declaração de Barbados causou maior impacto ao enfatizar a prática constante na região. Infelizmente, o conjunto de documentos que apoiavam e justificavam esta declaração tiveram circulação restrita, já que foram entregues à Editora *Tierra Nueva* do Uruguai, onde a ditadura queimou esse material e fechou a editora (BARTOLOME, 2013). O movimento katarista (Bolívia), por exemplo, apenas teve conhecimento dessa declaração após quase quatro anos de sua publicação (LACERDA, 2014, p.135).

Ante a ascensão de novas organizações e movimento indígenas em quase toda América Latina, em 1977 se realizou novamente uma Reunião em Barbados com forte presença dessas organizações (STAVENHAGEN, 1988, p. 128).

Nesta oportunidade, se denunciou a dominação física e cultural a que estavam submetidos os indígenas na América. A primeira expressada no despojo das terras, que se apoia na violência, bem como na exploração da força de trabalho indígena. A segunda pode se considerar quando se estabeleceu que a cultura ocidental do dominador é a única e o nível mais alto de desenvolvimento, supondo que a cultura indígena não é cultura. Segundo a declaração, esta dominação se realiza pela política indigenista, que contém processos de integração ou aculturação através de diversas instituições nacionais ou internacionais, missões religiosas, etc, pelo sistema educativo formal, que ensina a superioridade do branco, e pelos meios massivos de comunicação, que servem para difundir formas de reinterpretar a resistência que os indígenas opõem a sua dominação cultural (BARBADOS, 1977).

Como consequência dessa situação, a declaração traçou uma primeira linha de orientação para a luta de liberação, expressada no seguinte objetivo:

Conseguir a unidade da população índia, considerando que para alcançar esta unidade o elemento básico é a localização histórica e territorial em relação com as estruturas sociais e o regime dos estados nacionais, em tanto se está participando total ou parcialmente nestas estruturas. Através desta unidade, retomar o processo histórico e tratar de dar culminação ao capítulo da colonização. (BARBADOS, 1977, p. 02, tradução minha)

Esta declaração foi assinada por indígenas e antropólogos, cujos nomes não foram expostos. Participaram aproximadamente vinte indígenas e quinze antropólogos (VILLEGAS, 2019).

Durante o processo de revisão da Convenção 1957 entre 1986 e 1989 da OIT, o enfoque integracionista foi rechaçado. o Diretor do Instituto Indigenista Interamericano

manifestou que o uso da expressão “povos indígenas” era adequada e, com relação às terras e territórios tradicionalmente ocupados, considerou que era necessária uma descrição mais específica, usou como exemplo o artigo 231 da recém aprovada Constituição do Brasil, bem como que o tema das migrações (artigo 32 do projeto da convenção) não abrangia plenamente todos os casos que poderiam enfrentar os povos indígenas em áreas de fronteira, por isso citou na OIT as recomendações nº 20 e 21 adotadas no Oitavo Congresso Indigenista Interamericano, realizado no México em 1980 (OIT, 1988, p. 861). Neste Congresso, afloraram demandas indígenas e ocorreram declarações profundamente contrárias às políticas indigenistas estabelecidas no continente e, particularmente, no México (SITTON, 2014, p. 138).

Uma terceira reunião do grupo de Barbados foi realizada por antropólogos em 1993 no Rio de Janeiro, oportunidade em que se reconheceu o papel fundamental das organizações indígenas na reivindicação dos direitos dos povos que representam e na construção de espaços para o diálogo entre elas e com outras instâncias nacionais e internacionais do poder, bem como se clamou pela ratificação da Convenção 169 e se denunciou a incapacidade das frágeis democracias latino-americanas, monopolizadas pelos interesses de setores que em sua maioria descendem das antigas elites europeias e coloniais, de gerar espaços políticos e mecanismos jurídicos administrativos que possibilitam aos povos indígenas avançar na construção do seu próprio futuro. Alguns dos assinantes da declaração foram Nelly Arevelo, Alicia Barabas, Carlos de Araújo Moreira Neto, Miguel Bartolomé, Darcy Ribeiro, Mercio Gomes, Sílvio Coelho dos Santos, João Pacheco de Oliveira, Georg Grünberg e Salomón Nahmad Sittón (BARBADOS, 1993).

As Reuniões de Barbados constituíram um paradigma que ultrapassaram as propostas dos nove congressos indigenistas anteriores, assentados na tese da aculturação e integração, negando as possibilidades das estratégias políticas indígenas (SITTON, 2014, p. 40). Em outras palavras, a tese integracionista de Gamio foi radicalmente condenada (GRÜNBERG, 1971 *apud* BRITO, 2013, p.151).

A retomada, por parte do grupo de Barbados, da crítica antropológica formulada por Robert Jaulin (1970) acerca do “etnocídio” impactou a perspectiva integracionista, que ocultava o etnocídio dos povos indígenas. Para ele a “paz branca” destruía as outras culturas por meio de um espírito selvagem de conquista. O etnocídio seria a negação e extermínio, pelo sistema ocidental, de outras culturas. A apropriação do termo durante as reuniões parece

haver ocorrido devido às denúncias de etnocídio que ele realizou em suas investigações de campo entre os Bari, localizados na fronteira da Colômbia e Venezuela.

4.2. A OIT e os “Povos Tribais”

Para a perspectiva crítica da colonialidade do saber, não apenas há que ser crítico da modernidade, mas também descrente da civilização cartesiana que a acompanha e reiteradamente destrói outras civilizações para a sua imposição.

A internalização de estruturas neocoloniais e de dominação patriarcal de gênero⁵², eurocêntrica e de racismo epistêmico permeia as relações entre os Estados e os povos indígenas e tribais. Dito isso, analisemos brevemente os mecanismos de funcionamento da OIT, enquanto plataforma de disputa.

A OIT é uma organização tripartite, composta por representantes estatais, sindicais e patronais, ou seja, não possui representante indígena (GOMEZ, 2015), o que dificulta o acesso a essa organização. Entretanto, alguns sindicatos apoiaram as queixas/reclamações dos povos indígenas ante a OIT, conforme será retomado abaixo.

A Conferência Internacional do Trabalho é o órgão máximo da OIT. Segundo seu Estatuto, deve reunir-se pelo menos uma vez por ano, geralmente na sede da OIT em Genebra (Suíça):



52 Segundo Heleieth Saffioti (2009, p. 36), o conceito de gênero teve ampla, profunda e rápida penetração não apenas no pensamento acadêmico, mas também em organismos internacionais, por ser mais palatável que o conceito de patriarcado, cunhado muito antes que o conceito de gênero. A autora prefere o uso da expressão “ordem patriarcal de gênero”, bem como indica que o gênero é constitutivo das relações sociais, assim como “a violência é constitutiva das relações entre homens e mulheres, na fase histórica da ordem patriarcal de gênero”.

FIGURA 28 - Auditório da Conferência Internacional do Trabalho (OIT, 2020c, s/p)

É composto por quatro delegados de cada país membro, dois deles eleitos pelo governo e os outros dois propostos pelas organizações de trabalhadores e de empregadores, respectivamente (OIT, 2007, p. 06).

Dessa forma, metade dos membros da Conferência, que aprovou as convenções da OIT, representam os governos, enquanto um quarto compõe o bloco dos trabalhadores e o outro quarto compõe o bloco dos empregadores.

Apesar da pretensão universalista das deliberações, em que “cada delegado terá o direito de votar individualmente em todas as questões submetidas às deliberações da Conferência.”, durante os primeiros cem anos de existência, a OIT não cumpriu integralmente os objetivos de “justiça social”, que o trabalho deixe de ser uma mercadoria ou que a pobreza se reduza significativamente (OIT, 2007, p. 31).

Segundo Nkrumah, a posição marxista-leninista coloca o trabalho no sistema capitalista como apenas mais uma commodity, ou seja, mais um produto a ser comprado e vendido no mercado. Para ele, a política de salários altos não pode ser aplicada na indústria no sistema capitalista de produção, pois o salário é visto pelo produtor capitalista apenas como um “demônio necessário” que estrutura os mercados consumidores a que querem vender. (NKRUMAH, 1962, p. 11-12).

No contexto africano, a crítica marxista e decolonial se deu sobretudo no exacerbado combate ideológico durante a guerra fria (1949-1991).

A situação política internacional daquele momento refletia diretamente no movimento sindical internacional. A formação da CIOSL se deu nesse contexto (RODRIGUES, 2012).

O período da colonização do continente africano foi marcado por tráfico de seres humanos e mercadorias. Como resposta aos países europeus, os novos Estados africanos desenharam a reconstrução do continente, por meio de uma diversidade de fatores, como as organizações locais dos povos tradicionais e a reorganização da estrutura administrativa colonial.

Após o fim da guerra fria, a crítica marxista e anti-imperialista foi relativizada, mas é necessário resgatar alguns elementos nesse trabalho. Conforme indicado anteriormente, o atual diretor geral da OIT é o inglês Guy Ryder. Ele começou a sua carreira em 1981 no departamento internacional do Congresso dos Sindicatos (*Trade Union Congress*), que representa a maior parte dos sindicatos britânicos. Na década seguinte, foi diretor da oficina em Genebra da Confederação Internacional de Sindicatos Livres (CIOSL), e foi Secretário

Geral desta organização (de 2002 a 2006) e, entre 2006 e 2010, da sua sucessora (Confederação Sindical Internacional).

O atual diretor geral da OIT indicou que o “trabalho decente”⁵³ não é apenas um objetivo, mas o motor do desenvolvimento sustentável, proposto pela Agenda de 2030 de Desenvolvimento Sustentável da ONU (DUQUE, 2019). Ocorre que em 10 anos é improvável que a OIT cumpra o que não se conquistou em 101 anos de existência, ainda mais diante dos impactos causados pela pandemia da covid-19, disso é possível constatar o papel que cumpre e seguirá cumprindo a OIT. Apesar das mudanças laborais ocorridas nesse período (RYDER, 2019), a atual composição da OIT auxilia a dominar politicamente e administrar o mercado laboral mundial, marcado pelas desigualdades raciais, regionais, de gênero⁵⁴ e de classe, ainda que exista a presença de representantes sindicais na OIT.

Apesar disso, as convenções da OIT oferecem algum apoio à luta por direitos laborais (DUQUE, 2019), assim como para direitos indígenas.

Apesar de atualmente o termo “neocolonialismo” ser usado quase como sentido comum, ele foi cunhado por Kwame Nkrumah, que declarou a independência de Gana em 1957 e se encontrou com os limites que significava passar da administração colonial às novas formas de colonialismo, obtido de fato pelas potências imperiais pregando, ao mesmo tempo, a independência e a liberdade (NKRUMAH, 1967, p. 281-283).

Segundo Kwame Nkrumah, a extensão plena do espírito de iniciativa do que ele denominou “neocolonialismo” está longe de ser alcançada, pois:

Em resultado da sua primazia na esfera financeira, a política externa dos Estados Unidos tomou uma direção inteiramente oposta à sua posição de

53 O objetivo de “trabalho decente” foi formalizado pela OIT em 1999 como “ponto de convergência dos quatro objetivos estratégicos da OIT: o respeito aos direitos no trabalho, especialmente aqueles definidos como fundamentais (liberdade sindical, direito de negociação coletiva, eliminação de todas as formas de discriminação em matéria de emprego e ocupação e erradicação de todas as formas de trabalho forçado e trabalho infantil); a promoção do emprego produtivo e de qualidade; a ampliação da proteção social; e o fortalecimento do diálogo social.” (OIT, 2020f, s/p). Por outro lado, um estudo da OIT de 23 de setembro de 2020 indica que os trabalhadores de todo o planeta perderam 10,7% de sua renda nos primeiros nove meses de 2020, o que equivale perda de 3,5 trilhões de dólares, com os trabalhadores de Estados mais pobres perdendo cerca de 15 % de sua renda, enquanto que os trabalhadores de países mais ricos sofreram perdas de 9%, com aumento de desemprego identificado pela OIT nos dois primeiros trimestres do ano, com todos os indícios de que essas cifras continuarão a crescer ao longo do ano, se não permanentemente. (OIT, 2020g, s/p).

54 O desinteresse dos sindicatos em organizar o trabalho doméstico é surpreendente. Esse é o trabalho menos gratificante entre os empregos e o mais difícil de ser organizados em sindicatos, que condena, geralmente mulheres negras pobres, à vitimização e exclusão da legislação trabalhista e à sua superexploração e extermínio. A luta pela inclusão do trabalho doméstico nas leis de seguridade social é urgente e necessária (DAVIES, 2008, p.44; DAVIS, 2016, p.103; JONES, 1949; SAFFIOTI, 2013, p. 233-253). Se analisarmos o relatório da OIT de 2008, constataremos que o número de mulheres no mercado de trabalho aumentou, atingindo a marca de 1,2 bilhão, em 2007, contra 1,8 bilhão de homens. Esse aumento da participação feminina não se deu igualmente em todos os setores, mas cresceu para as atividades mais precárias dentro do sistema capitalista (GONÇALVES, 2013, p. 24).

"isolamento esplêndido" de antes da guerra, passando a ser de domínio dos assuntos mundiais. A emersão dos novos Estados saídos da submersão colonial criou a questão primordial de como manter essas nações dentro das relações coloniais, uma vez removido o controle evidente. Assim nasceu uma nova fase no imperialismo, a da adaptação do colonialismo à nova condição de eliminação do domínio político senhorial pelas potências coloniais, fase em que o colonialismo tem que ser conservado por outros meios. (...)

No campo operário, por exemplo, o imperialismo opera através de instrumentos sindicais como os partidos social-democráticos da Europa, liderados pelo Partido Trabalhista britânico e através de instrumentos como a Confederação Internacional dos Sindicatos Livres, que agora parece estar sendo superada pelo Centro Trabalhista Africano-Americano de New York sob a orientação do chefe da AFL-CIO, George Meany, e do conhecido agente da CIA nos altos escalões sindicais, Irving Brow. Em 1945, na euforia da vitória antifascista, a Federação Mundial dos Sindicatos havia sido formada, incluindo todo o sindicalismo mundial à exceção da Federação Americana do Trabalho (AFL), dos Estados Unidos. Em 1949, no entanto, liderados pelo Congresso dos Sindicatos (TUC) britânico, vários órgãos sindicais pró-imperialismo romperam com a Federação Mundial por causa da questão da liberação anticolonialista e formaram a Confederação Internacional de Sindicatos Livres. Durante dez anos esta continuou sob a liderança do TUC britânico. Seu passado na África, Ásia e América Latina poderia satisfazer apenas os grandes monopólios internacionais que extraíam superlucros dessas áreas. Em 1959, em Bruxelas, a central sindical norteamericana AFL - CIO lutou pelo controle da Junta Executiva da Confederação Internacional de Sindicatos Livres e conseguiu obtê-lo. (NKRUMAH, 1967, p. 48, p. 287)

Na África, as potências coloniais opuseram-se violentamente à ação dos sindicatos que reivindicavam o internacionalismo proletário e denunciavam os monopólios estrangeiros, ao contrário de sindicatos africanos vinculados à Confederação Internacional de Sindicatos Livres (NKRUMAH, 2018, p. 85).

O (neo) liberalismo propagado pelos “países” centrais do capitalismo é correlativo à ativação do princípio imperial, não na forma do império anterior ao aparecimento do que Foucault denomina “razão de Estado”, mas na forma de imperialismo, e isto em conexão com o princípio da livre competência entre indivíduos e empresas (FOUCAULT, 2007, p.40). Apesar de ele reconhecer que o imperialismo e o princípio da livre competência operam tanto no âmbito de intervenção interna quanto no campo de ação internacional, não desenvolve com mais detalhes análise sobre os mecanismos coloniais e neocoloniais de exploração⁵⁵, como o

55 Para Foucault, o sujeito ocupa uma posição enunciativa no discurso, ou seja, é o sujeito da “ordem do discurso” (FOUCAULT, 2013). O pouco desenvolvimento do tema do imperialismo francês na África ou em outra região não anula as demais contribuições para as ciências sociais de Foucault, sobretudo ao se afastar da perspectiva cartesiana de desprever a fala de conteúdo subjetivo, que não se importava com o caráter ideológico e complexo das relações de poder. Nessa perspectiva, o estudo principal da linguística tradicional dava enfoque à fala enquanto mero instrumento de comunicação e descrição da realidade. Ao colocar a questão da subjetividade

controle absoluto das moedas, dos fundos e dos pagamentos externos dos Estados africanos sob o neocolonialismo francês. Quando surge uma diferença de opiniões, esse complexo apoia mais a orientação neocolonial dos Estados Unidos da América⁵⁶, que domina as relações internacionais (NKRUMAH, 1967, p. 23-24).

Em sua maioria os Estados africanos não ratificaram a Convenção 169. Um dos possíveis motivos é que o processo de descolonização dos anos 1960 apresenta algumas diferenças com a descolonização da América Latina no início do século XIX. Em sua maioria, a descolonização na América Latina privilegiou os *criollos*, ou seja, brancos nascidos na América, o que geralmente foi de outra maneira na África. Segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2019), a utilização do conceito de “tribo” remonta à Conferência de Berlim (1885), que repartiu os territórios da África a europeus, que utilizaram a noção de tribo utilizado para dividir e classificar os povos africanos, reificando a ideia de etnia.

Ao analisar o destino do nacionalismo dos sessenta e seis Estados, que entre 1945 e 1968, estiveram tutelados pelo imperialismo, mas passaram a ser formalmente livres, Geertz indica que há maior continuidade entre a nova elite e a antiga é grande, mas em outros menores. Após o começo desse período “pós-colonial”, ninguém negava que uma nova era havia começado, mas era necessário viver nela, ao invés de apenas imaginá-la. Não se tratou da mera passagem do poder de mãos estrangeiras a mãos nativas, mas da transformação de toda estrutura da vida política. Uma metamorfose em que os súditos deveriam se converterem em cidadãos.

Para o objetivo da formação dos novos Estados, ocorriam “revoluções integradoras”, para a redução das heterogeneidades e adaptação das sociedades ao esquema do Estado-nação transplantado pelas potências imperiais. As “revoluções integradoras”, a união de diversas comunidades em uma só soberania, se refletiam em todas partes, e colocava em prova a capacidade política de diversos governantes, na busca desesperada para criar a “união mais perfeita”. Em alguns casos, os problemas sociais, econômicos e políticos que antes se pensava como apenas partes do governo colonial mostraram ter raízes menos superficiais que apenas o colonialismo, a desaparecimento dos governos coloniais liberou nacionalismos dentro dos nacionalismos, a permanência de laços comunitários anteriores aos Estados independentes. Em Gana, por exemplo, o novo governo enfrentou o movimento separatista dos Axântis

em cena, Foucault contribui para a percepção do discurso colonial como instrumento de dominação e opressão (BRITO, 2010, 94-99; CARVALHO, 2020).

⁵⁶ No âmbito da OIT, que é composta por mais de 185 Estados, essa superioridade estadunidense se manifesta pelo descaso ao trabalho dessa organização, pois faz parte de apenas 14 das 180 convenções que a OIT produziu, apesar de arcar com cerca de um quinto do orçamento de seu orçamento (OIT, 2020d, s/p).

quando Nkrumah fixou preços de cacau mais baixos que os Axântis desejavam, com o objetivo arrecadar fundos para o desenvolvimento (GEERTZ, 1973, p.203-219).

Durante o governo Kwame Nkrumah, a Convenção 107 da OIT foi ratificada por Gana. De maneira similar, a ratificação dessa convenção ocorreu após a independência de Angola, Egito, Guiné Bissau, Malawi e Tunísia (OIT, 2021). Segundo Royo (2004, p. 220-224), a utopia desenvolvimentista da OIT expressada na Convenção 107 gerou uma série de iniciativas de escasso impacto na África e teve uma curta história em termos reais. Seguindo o modelo do Programa Andino, buscava-se a integração das “comunidades tradicionais” às “sociedades modernas”, a transição da “tribo” à “nação”. Os programas da OIT desenvolvidos na temática da Convenção 107, devido ao restrito conhecimento do continente e à alegada dificuldade de identificar os grupos definidos como “tribais” ou “indígenas, foram restritos, como os projetos piloto de baixo impacto, destinado à integração de refugiados na região Kivu (Congo-Kinshasha) e no Burundi.

Com o início da década de 90, a transição para o Estado Democrático de Direito, houve a redefinição de atores sociais, como partidos políticos, organizações civis, igrejas e autoridades tradicionais. Entretanto, mesmo com o reconhecimento de existência de povos tradicionais na maioria dos Estados africanos (CHICO; KANNO; MARÉS, 2021, p.234-235), a Convenção 169, esta foi ratificada apenas pela República Centro-Africana⁵⁷. Isto parece indicar rechaço à divisão que os povos tradicionais da África se diferenciem do restante da população ou das classes políticas/governo, mas não impediu que a Convenção 169 fosse usada como fonte de direito na sentença da Comissão Africana dos Direitos Humanos e dos Povos no Caso *Endorois vs. Kenia* (PALOMINO, 2015, p. 23).

Sobre o tema, durante o processo de Revisão da Convenção 107 o grupo de especialistas indicou que:

Tomou-se nota dos problemas extremamente difíceis relacionados à África Subsaariana, onde toda a população tem laços tribais e todos eram indígenas. Os peritos africanos partilharam a opinião de que a Convenção era aplicável em África, ao mesmo tempo que referiram as dificuldades particulares que a sua aplicação apresenta. Era claro que a convenção atual se aplica a grupos relativamente isolados no continente, como os san ou bushmen, os pigmeus, os beduínos e outras populações nômades. A Convenção também poderia abranger outros grupos que compartilham muitas das características desses povos. Esses especialistas citaram os princípios básicos de consentimento, consulta e participação que se aplicam em seus países em relação às

57 A CEACR da OIT, em relatório de 2015, expressou grave preocupação com a situação de violações de direitos humanos em que se a República Centro-Africana. A CEACR solicitou “a todas as partes interessadas, em particular as autoridades governamentais a garantir o pleno respeito aos direitos humanos dos povos indígenas e, em especial, das crianças e mulheres das etnias Aka e Mbororo” (OIT, 2015, p. 541-549 *apud* SILVA, 2017, p. 174).

atividades que afetam toda a população nacional, e não apenas esses grupos. A Reunião foi informada de um comentário recente do grupo de especialistas em relação a um país africano no qual foi estabelecido que o fato de a legislação nacional não distinguir entre diferentes grupos populacionais não era em si uma razão suficiente para decidir que a Convenção não se aplica a um país, já que era necessário examinar se os diferentes grupos étnicos pareciam isolados da comunidade nacional ou se estavam em uma posição desfavorecida. (OIT, 1986 *apud* PALOMINO, 2015, p. 55, tradução minha)

Retornando à análise da OIT, Luis Royo (2004, p. 66) indica que a organização parte da premissa do “papel instrumental da antropologia aplicada”⁵⁸ a populações indígenas e tribais, o que segundo ele constitui “*una instancia privilegiada del proceso típicamente foucaultiano de influencia de las ciencias sociales en la configuración del derecho (internacional) de la modernidad*”.

Essa relação da OIT com povos indígenas tinha entre suas bases discurso etnológico “sobre” os povos indígenas, que os subordina, conforme aponta Pierre Clastres (1968, p.15, tradução minha):

A etnologia, a ciência do homem, mas não de qualquer homem, se encontra de acordo por natureza, poderia se dizer, com as exigências do pensamento científico, pois se move no universo da divisão: esta, por outro lado, era talvez a condição de possibilidade para uma ciência deste pensamento reconhecida apenas mediante a separação. E esta qualidade da etnologia se expressa no fato de constituir um discurso sobre as civilizações primitivas e não um diálogo com elas.

Dessa forma, a OIT pretendia adotar padrões “técnicos” e antropológicos para a solução dos problemas de ordem social e laboral, com uma visão funcionalista do seu trabalho antropológico e legislativo. Essa prática ocultava uma debilidade estrutural das civilizações “ocidentais”, conforme indica Clastres (*idem*):

Em vez de uma fraqueza congênita das civilizações primitivas pela qual seu rápido declínio seria explicado, o que a história de seu aparecimento revela aqui é uma fragilidade essencial da civilização ocidental: a necessária intolerância em que o humanismo da Razão encontra sua origem e seu limite, o meio de sua glória e a razão de seu fracasso. Não é esta incapacidade de fato, ligada a uma possibilidade estrutural, para iniciar um diálogo com culturas diferentes?

Na OIT, a antropologia e as legislações escritas foram dispositivos para buscar uma “solução prática” ao “problema indígena”, o que se constatou com o integracionismo

58 Conforme indicado por Báez Landa (2000, p.99), Melatti sugeriu o termo “antropologia distante”, que consistia na dominação de um objetivismo que ressalta o distanciamento metódico com respeito à tomada de decisões e à aplicação concreta. Outro antropólogo mexicano, Salomón Nahmad Sittón (2014, p. 191-201), indicou que a prática da etnografia, etnologia e antropologia aplicada foi paulatinamente abandonada em razão de uma práxis antropológica focada no “etnodesenvolvimento”.

consagrado na Convenção 107, mas não se replicou na Convenção 169, respeita a autodeterminação dos povos indígenas, mas, e não pode ser usada como aliada à repressão, subordinando e forçando o consentimento das comunidades para projetos extrativistas de larga escala como “mecanismo de normatização” (MACEDO, 2017, P. 23) para seu extermínio, conforme os interesses econômicos vigentes.

Anteriormente, durante a elaboração de documentos como a Convenção 107, a construção do texto ocorre de maneira que, conforme Annelise Riles, “as seções dos parágrafos e até mesmo os próprios documentos são encadeados em uma lógica de numeração que antecipa uma análise abrangente” (RILES, 1999, p.818, tradução minha).

Assim, observa-se como esse modelo de redação de documentos em organismos internacionais as vezes baseia-se em produção de textos que podem reproduzir “verdades” herméticas e distantes das práticas a quem teoricamente o texto foi destinado. Desse modo, Riles (2006, p.72). indica:

Eu quero ver se refletir acerca das próprias ferramentas dos burocratas para recuperar o que está entre colchetes de seus próprios documentos pode ajudar um observador acadêmico do conhecimento burocrático como eu a recuperar o que está entre colchetes no relato acadêmico dos documentos.

Nesse contexto, houve baixa participação indígena e tribal na redação da Convenção 107, o que teve outro viés nos trabalhos de confecção da Convenção 169 na OIT, instrumento na defesa dos povos indígenas e tribais.

A posição dos Estados africanos durante a redação da Convenção 169 foi ambígua, já que havia suporte à revisão da Convenção 107, enquanto se negava o vínculo da convenção com os Estados africanos, como manifestado pelos representantes do Congo e Somália.

O representante governamental do Congo, Sr. Kimbembe, ao se referir à revisão da Convenção 107, indicou que:

Com efeito, havia chegado o momento de rever a orientação desta Convenção, baseada no postulado da inferioridade cultural dos povos indígenas ou tribais. A adaptação da Convenção à evolução das ideias e circunstâncias permitirá, sem dúvida, resolver os múltiplos problemas que afetam as populações indígenas ou tribais no estrito respeito de seus direitos, sua autonomia e sua cultura, fazendo com que participem do processo decisório que dizem respeito a elas e ao país como um todo. Não há justiça social sem participação, sem liberdade de empreender e sem respeito pelos direitos humanos. Ademais, o desenvolvimento também é uma questão de cultura, pois as mudanças que ele engendra devem respeitar os valores das civilizações dos povos. De todos modos, esta questão não se coloca no meu país. Não há exclusão por motivos tribais, nem exclusão por origens indígenas. A nação congoleza é formada pela integração de todos os cidadãos, sejam quais forem seu pertencimento tribal ou suas origens. É um direito garantido pela Constituição e cuja violação é punível por lei. O meu

Governo aplica há mais de vinte anos um programa de integração dos povos pigmeus. Estes, muito numerosos, vivem nos mesmos habitats que os bantos, frequentam as mesmas escolas, ocupam os mesmos empregos públicos e têm a mesma vocação para os ocupar, gozam das mesmas proteções, dos mesmos direitos e das mesmas obrigações. (OIT, 1988, p. 789, tradução minha)

A representante governamental da Somália, Sra. Isak Bihi, afirmou a inexistência de outras etnias dentro do Estado, mas apoiou o processo de revisão:

apesar de ser um país de uma só etnia, Somália compartilha as opiniões da comunidade internacional de que o enfoque sistemático a respeito de estes povos deve reconsiderar-se para que logrem suas aspirações legítimas de preservar seu patrimônio e identidade singulares (OIT, 1989, p. 638, tradução minha)

Por outro lado, o representante governamental de Botswana apoiou a revisão e citou que esperava o resultado para o uso dos resultados na questão agrária:

Minha delegação espera ver a conclusão das discussões sobre a revisão parcial da Convenção sobre Populações Indígenas e Tribais, 1957 (No. 107). Isso se deve a que em 1987 o Governo de Botswana publicou uma declaração que estabelece os procedimentos a serem seguidos na questão agrária e que assegura aos habitantes das áreas mais remotas o seu legítimo direito aos recursos das terras comuns. A revisão deste Acordo, que se espera culminará na adoção de um novo instrumento, será estudada com a intenção de aprimorar, onde seja necessário, nossa política atual. (OIT, 1989, p. 470, tradução minha)

Sem dúvida, a relação entre a OIT e os Estados africanos é diferente da relação entre a organização e a América Latina. À medida que desenvolvi minha pesquisa, fui constatando a necessidade desses esclarecimentos, o que me levou a escrever este tópico. Graças a diversos participantes com perspectiva social no processo de revisão, a Convenção 169 é um dispositivo garantidor amplo, por isso a minha dissertação pode gerar certo estranhamento em uma primeira leitura, mas busco contribuir nesse sentido. Não apenas porque parece ser um instrumento distante, já fui algumas vezes questionado sobre a Convenção, ao me perguntarem sobre qual era o tema da minha dissertação. Em uma dessas oportunidades, durante trabalho enquanto consultor na OSCIP Imagem da Vida, me surpreendi como algumas lideranças já tinham conhecimento da condenação do MS em razão da duplicação ilegal da Rodovia MS-156 na Reserva Indígena de Dourados. Após a condenação em segunda instância, pude comunicar acerca que a decisão havia sido mantida, que o recurso do Estado de MS havia sido negado.

Ademais, durante as atividades enquanto pesquisador do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado: direitos territoriais, autodeterminação e jusdiversidade, devido ao contato com pesquisadores estrangeiros que

pediam mais informações acerca do que seriam as “comunidades tradicionais”⁵⁹ no Brasil, para além dos povos indígenas e quilombolas, constatamos que no Brasil o conhecimento dos direitos garantidos pela Convenção 169 aos povos e comunidades tradicionais está mais amplo que em outros Estados da América Latina. Um dos motivos é que, no Brasil, foi instituído o Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), que congrega em um mesmo espaço não apenas os povos indígenas, as comunidades quilombolas e povos e comunidades de terreiro/povos e comunidades de matriz africana, mas também povos ciganos, pescadores artesanais, extrativistas, extrativistas costeiros e marinhos, caiçaras, faxinalenses, benzedeiros, ilhéus, raizeiros, geraizeiros, caatingueiros, vazanteiros, veredeiros, apanhadores de flores sempre vivas, pantaneiros, morroquianos, povo pomerano, catadores de mangaba, quebradeiras de coco babaçu, retireiros do Araguaia, comunidades de fundos e fecho de pasto, ribeirinhos, cipozeiros, andirobeiros, caboclos (SILVA, 2017, 130-131).

Não apenas a instituição do Conselho pelo Estado brasileiro, mas a constante organização desses coletivos me dá fôlego para enfrentar o cenário necropolítico atual, agravado com a pandemia.

Ademais, é necessário indicar que os povos e comunidades tradicionais têm direito a autodeterminação, e o respeito a autoidentificação e às especificidades dos grupos devem ser seguidos pelos órgãos públicos em contato com esses povos. Por exemplo, observa-se a Resolução nº 230, de 8 de junho de 2021, do Conselho Nacional do Ministério Público, que disciplina a atuação do Ministério Público brasileiro junto aos povos e comunidades tradicionais. Nesta resolução, é citado que o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais é composto por diversos grupos, tais como povos indígenas, comunidades quilombolas, povos e comunidades de terreiro/povos e comunidades de matriz africana, povos ciganos, pescadores artesanais, extrativistas, extrativistas costeiros e marinhos, caiçaras, faxinalenses, benzedeiros, ilhéus, raizeiros, geraizeiros, caatingueiros, vazanteiros, veredeiros, apanhadores de flores sempre vivas, pantaneiros, morroquianos, povo pomerano, catadores de mangaba, quebradeiras de coco babaçu, retireiros do Araguaia, comunidades de fundos e fechos de pasto, ribeirinhos, cipozeiros, andirobeiros e caboclos, conforme art. 4º, § 2º, do Decreto nº 8.750/2016.

59 Segundo o Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, os Povos e Comunidades Tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

Para além dos conselhos, cabe citar a criação, em 2019, da Rede de Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil (REDE PCTS), que se encontra fora das instâncias estatais, organizada com o apoio da pantaneira Cláudia Sala de Pinho. Segundo ela, esses povos possuem características econômicas e culturais que os distinguem da sociedade majoritária, ou seja, em analogia ao que a OIT denomina povos “cuja condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional” (OCARETÉ, 2021).

No Brasil, o MPF geralmente tem sido parceiro dessas comunidades tradicionais. O trabalho da Câmara de Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais do Ministério Público Federal (6CCR/MPF) tem se mostrado importante na reafirmação do reconhecimento das comunidades tradicionais como titulares dos direitos garantidos na Convenção 169, o que não afasta outros direitos já garantidos. Por exemplo, a aprovação do Estatuto dos Povos ciganos complementa os direitos já vigentes na Convenção 169 (RACISMO AMBIENTAL, 2021).

Apesar dos cruéis ataques que essas comunidades seguem sofrendo durante o governo Bolsonaro, as intensas mobilizações desses grupos representam um exemplo para a América Latina, onde me parece haver maior restrição à aplicação da Convenção 169 a outros povos que não os ameríndios ou “povos tribais”, geralmente tido como equivalente aos quilombolas ou comunidades afrodescendentes, em cada região e Estado latino-americano reivindicando sua identidade com suas particularidades.

No México, os avanços acerca do reconhecimento da consulta das populações afro mexicanas também parecem caminhar no sentido dessa ampliação já consolidada no Brasil. Na Colômbia, a Corte Constitucional já reconheceu, em “decisão de unificação”, que a consulta prévia é direito fundamental dos povos indígenas, comunidades negras, *palenqueras*, *raizales* e rom, sobre as medidas de qualquer índole suscetível de afetá-los diretamente (CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA, 2013).

Durante o IX Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental (2020), juntamente com os pesquisadores do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado, Guilherme Oliveira Silva e Liana Amin Lima da Silva, apresentamos o artigo “Direito à consulta e consentimento prévio, livre e informado e seu reconhecimento na jurisprudência brasileira e colombiana”, indicando que os povos e comunidades passaram a construir seus próprios protocolos de consulta prévia, exigindo procedimentos conforme as especificidades de cada povo e comunidade. Os protocolos comunitários representam a

resistência dos povos tradicionais diante das violações sofridas e mostram a necessidade de superação do paradigma de uma sociedade homogênea hegemônica, já que há uma imensa pluralidade étnica de povos.

As experiências enquanto membro do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado têm contribuído para a pesquisa, bem como pelo contato com pesquisadores de diversas regiões. Para a ex-Relatora Especial da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, a Convenção 169 tem se tornado fonte de direito inclusive para países não ratificantes, com a utilização por tribunais nacionais e regionais para fundamentar suas sentenças em casos relativos aos direitos dos povos indígenas e tribais (TAULI-CORPUZ, 2015, p. 23 *apud* SILVA, 2017, p. 175).

No âmbito da Corte Interamericana de Direitos Humanos⁶⁰, por exemplo, no caso *Kaliña y Lokono vs Surinam*, a Corte reafirmou a obrigação em respeito a Consulta Prévia, citando a Convenção 169, apesar de não haver sido ratificada pelo Suriname, que, entretanto, votou a favor a Declaração Universal dos Povos Indígenas na ONU.

Esta Declaração foi aprovada com 144 votos a favor, 11 abstenções e 4 votos contrários (Austrália, Canadá, Nova Zelândia e Estados Unidos, ex-territórios do império britânico) e é fonte de direito para tribunais brasileiros, como percebi no julgamento da Ação Civil Pública que condenou o estado de MS pela ilegal duplicação da Rodovia MS-156 na Reserva Indígena de Dourados, oportunidade que foi citado que o direito dos Povos Indígenas de participarem da tomada de decisões sobre medidas administrativas que os afetem também está consolidado nos artigos 18, 19 e 32 da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada em 2007, ou seja, é obrigatório para o Brasil apesar da resistência de alguns membros do judiciário brasileiro em considerar apenas a Convenção 169 enquanto fonte para a consulta prévia.

Enquanto acadêmico do curso de Direito, percebi que a quantidade de aprovações dessa declaração se contrasta com as baixas ratificações da Convenção 169, pouco mais de vinte, devido às diferenças no seu caráter normativo, apesar de ambas contemplarem os anseios do movimento indígena ao reafirmar o direito aos territórios e à reparação pelos atos realizados sem seu consentimento prévio.

60 Por meio da Recomendação nº 123, de 7 de janeiro de 2022, o Conselho Nacional de Justiça reforçou a necessidade do cumprimento de tratados de direitos humanos e a utilização da jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos no Brasil. Ademais, por meio da Resolução nº 364, de 12 de janeiro de 2021, foi estabelecida Unidade de Monitoramento e Fiscalização de decisões e deliberações da Corte Interamericana de Direitos Humanos no âmbito do Conselho Nacional de Justiça, o que reforça a necessidade do cumprimento das decisões do Sistema Interamericano de Direitos Humanos e necessidade de respeitar a jurisprudência emitida desse mecanismo.

Em razão do caráter normativo da Convenção 169 enquanto um “tratado internacional”, o processo de redação se mostrou complexo e as resistências dos Estados e empresas se deram nesse contexto. A Alemanha, que já possuiu amplo império colonial, ratificou a Convenção 169 no ano de 2020 e isto pode servir de elemento normativo quando da atividade das empresas alemãs afetando territórios de povos indígenas ou tribais. O mesmo pode ocorrer na Espanha e Holanda, que também ratificaram. A França não se manifesta acerca da convenção, apesar de representantes Kaliña, ameríndios das guianas, pressionarem pela ratificação do tratado (EQUAL TIMES, 2021).

Em contraste com a Convenção 107, em que unanimemente os europeus negaram a presença de comunidades indígenas em seus territórios, na redação da Convenção 169 os países nórdicos e a Rússia reconheceram a existência desses grupos e, ainda que com algumas manifestações contrárias, tiveram manifestações positivas no reconhecimento desses direitos (ROYO, 2005, p. 303). A Dinamarca e Noruega, aliás, ratificaram a Convenção 169.

Os países nórdicos tiveram posição comum durante as conferências de revisão, conforme manifestação do representante sr. Arnesen (Noruega):

Tenho a honra de proferir estas palavras em nome dos quatro Governos dos países nórdicos representados na Comissão: Dinamarca, Finlândia, Noruega e Suécia. Nossos países não ratificaram a Convenção sobre Populações Indígenas e Tribais de 1957 (nº 107), apesar de haver povos indígenas em nossos Estados: o povo Sami da Noruega, Suécia e Finlândia e o povo da Groenlândia, que têm autonomia dentro Dinamarca. Não ratificamos a Convenção nº 107 por seu enfoque integracionista e seu modo paternalista, que não são aceitáveis nem para nossos povos indígenas nem para nossos governos. Em nossos países procuramos criar uma situação de cooperação e respeito mútuo entre governos e povos indígenas, em que sejam termos fundamentais os conceitos relativos ao respeito à identidade e à liberdade culturais. (...) nossos governos apoiaram a revisão da Convenção No. 107 e têm participado ativamente nos respectivos trabalhos, com o objetivo de fazer com que a nova convenção se baseie nos princípios que acabo de mencionar. Além disso, nossa posição se baseia no fato de que nossos povos indígenas há muito tempo apoiam ativamente os outros povos indígenas do mundo e ajudaram a formular normas de direito internacional sobre os direitos indígenas. Pode-se dizer que, neste caso, nossos governos estão seguindo o exemplo de nossos povos indígenas ao reconhecer a necessidade de tais normas e agir de acordo com elas. Embora tenhamos diante de nós um projeto de Convenção, trata-se virtualmente de um instrumento novo, com um alcance muito diferente do da Convenção nº. 107. As palavras-chave do novo instrumento são: "cooperação" e "respeito mútuo". As normas que se estabelecem são normas mínimas e os governos devem considerar a possibilidade de superá-las. A resolução sobre a ação da OIT em relação aos povos indígenas e tribais - adotada por consenso na Comissão - indica a importância da cooperação como meio de colocar em prática o novo instrumento. De fato, exorta os governos, povos indígenas e organizações internacionais, incluindo a OIT, a participar em um esforço conjunto para

alcançar os objetivos da nova convenção proposta. (OIT, 1988, p. 1139, tradução minha)

À vista disso, enquanto plataforma de pesquisa e cooperação, organizamos uma plataforma para melhor trabalhar com a Convenção 169. No Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado, organizamos mapa com os protocolos de consulta prévia. Da África, por exemplo, tivemos acessos aos protocolos da África do Sul e do Quênia. Em relação à Ásia, tivemos notícia da organização de protocolo de consulta prévia no Nepal, que ratificou a Convenção 169. Este protocolo foi construído tanto por povos indígenas como por representantes de outras castas ou grupos étnicos, com o apoio da ONG IWGIA, em razão dos impactos causados pela construção de estruturas de transmissão de energia elétrica (OBSERVATÓRIO, 2021).

No contexto asiático, Bangladesh e Índia, que ratificaram a Convenção 107, foram, junto com os representantes do Brasil, Japão e Venezuela, os que mais se opuseram ao processo de revisão dessa convenção na OIT (ROYO, 2005, p. 304), esses países foram indiretamente citados pela ativista indígena canadense Sharon Venne, quando indicou que

É também altamente inapropriado e prejudicial que governos que foram denunciados por violações à Convenção 107 tenham ocupado uma posição de influência em todo momento. Instamos a que se deem mostras de mais respeito no futuro. (...) Desejamos render tributo aos governos de Botswana, Colombia, Portugal e Equador, que jamais cessaram em sua determinação de estabelecer normas internacionais melhores e mais apropriadas. Não esqueceremos sua contribuição positiva e ilustrada. Também queremos destacar o espírito de cooperação manifestado pelos países nórdicos. Os países que procuraram constantemente debilitar as obrigações dos governos no projeto de convenção e ajudar-lhes a se safar de suas obrigações no futuro aprenderão do exemplo dos representados dos Estados antes citados. Acreditamos que alguns governos atuaram em grave detrimento do processo de revisão. (OIT, 1989, p. 1131, tradução minha)

Alguns desses governo que atuaram em detrimento do processo de revisão foi o Brasil. Em relação a este, se referia às violações aos territórios yanomamis, denúncia que foi levada à OIT. Pude observar, portanto, a OIT enquanto não apenas espaço de disputas pelos direitos indígenas na América Latina, mas em um aspecto amplo. Apesar das críticas que a antropologia geralmente faz às práticas universalistas, a OIT, enquanto espaço de encontro de diversos povos, é um espaço de disputa por direitos.

4.3. Destrinchando os trabalhos preparatórios da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais

Conforme indiquei no início deste capítulo, Foucault (2008, p. 134) utiliza a análise arqueológica para descrever os diferentes espaços de dissensão, sem procurar invenções ou o momento em que, pela primeira vez, alguém esteve certo de uma verdade. Assim, rastrear a emergência de tessituras condutoras de produções de saberes que geram exercício de poderes.

Segundo Foucault:

Analisar o discurso é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições; é mostrar o jogo que nele elas desempenham; é manifestar como ele pode exprimi-las, dar-lhes corpo, ou emprestar-lhes uma fugidia aparência. Para a análise arqueológica, as contradições não são nem aparências a transpor, nem princípios secretos que seria preciso destacar. São objetos a ser descritos por si mesmos, sem que se procure saber de que ponto de vista se podem dissipar ou em que nível se radicalizam e se transformam de efeitos em causas (idem, p. 171-172)

Assim, ao analisar os diferentes enunciados que revestem a (re) produção de saberes que com suas verdades se estabelecem como exercícios de poderes fundantes do Estado Moderno, a relação do “pensamento” com as “coisas” ou “materialismo” se transfigura e enfoca o conceito de formação discursiva (MACHADO, 2010).

Assim como Foucault, Marx se opõe à análise do indivíduo como ser centrado e isolado em sua própria consciência, apesar de inserir o sujeito em amplas categorias socioeconômicas (idem).

O recorte material deste capítulo (relações entre a OIT e os povos indígenas) não apenas busca afastar um regime de verdade discursivo, mas indicar as estruturas socioeconômicas em que estão inseridas as disputas indígenas. Este subitem analisa os caminhos “técnicos burocráticos” que conduziram à revisão, entre 1986 e 1989, da Convenção 107 da OIT, bem como a “disputa de interesses” nesse período e o “consenso” para a aprovação do novo texto.

Conforme indicado abaixo, sem a “técnica” não existe Direito. Ocorre que, considerar a “técnica” como um conjunto de procedimentos “neutros” a serem seguidos cegamente não parece nada adequado, já que as “técnicas jurídicas” são permeadas por práticas que extrapolam esse “contexto técnico”, pois a burocracia se legitima enquanto forma estatal de produção e reprodução de violência. Ainda que frequentemente a lei seja considerada como instrumento de engenharia social e a edição de normas escritas como o pontapé para a revolução de comportamentos sociais, ao se deslocar desse pensamento abstrato e se remeter a

observações etnográficas em espaços institucionais, é possível observar práticas que remetem à “produção de subjetividades” nos sujeitos ali envolvidos (FONSECA, 2011).

Deslocando-se às práticas da OIT quando “legisla” sobre direitos dos povos indígenas, é possível observar práticas que ultrapassam essa dimensão técnica do direito, como quando os agentes dessa organização buscam monopolizar a competência legislativa sobre essa “matéria”, bem como ao rechaçar o que consideram ser uma “intervenção inepta” das agências da ONU nas atribuições da OIT, ainda que a OIT seja formalmente uma agência da ONU.

Portanto, analiso resumidamente o processo de elaboração da Convenção 169 e de tomada de decisão durante a construção desse texto. Considero, portanto, os “trabalhos preparatórios” os documentos produzidos entre 1986 e 1989.

Assim, busco indicar a regularidade de uma prática discursiva que é exercida (FOUCAULT, 2008, p. 163), no processo de revisão da Convenção 107, que gerou “fatos” ou “documentos” entre 1986-1989, e montar as peças ou regimes de conhecimento que operam a partir desses documentos e das estruturas da OIT.

De acordo com o que escrevi no primeiro capítulo, a “consulta prévia” seria o mecanismo pelo qual povos indígenas poderiam participar efetivamente das intervenções que atinjam territórios onde vivem.

Desse modo, durante a minha experiência na Faculdade de Direito e no Ministério Público Federal, pude perceber que a consulta prévia é vista como uma técnica que deve ser seguida, uma forma de raciocínio e argumentação prevista na Convenção 169 como um paradigma para a “resolução de conflitos”. Essa dimensão técnica do Direito é o que o diferencia da política ou filosofia, embora o Direito não seja apenas uma técnica, mas, sem a técnica, como argumenta Riles (2005 *apud* LEWANDOWSKI, 2014, p. 118), não existe Direito.

Anteriormente à pesquisa, escutei muitas vezes que essa revisão da Convenção 107 gerou uma convenção totalmente nova, que recolhia poucos dispositivos anteriores. Assim, a construção de políticas públicas não mais seria pautada pela penetrante lógica que considerava os povos indígenas como “povos sem história”, impondo-os a “integração” como o “melhor futuro a seguir” (ROYO, 2005, P. 172).

Segundo a professora Ruby Araceli Burguete Cal y Mayor, do CIESAS de *San Cristóbal de Las Casas* (Chiapas, México), a Convenção 107 legitimava políticas de integração que eventualmente levava à dissolução de coletivos indígenas, o que foi

questionado na ONU com um emergente movimento indígena que demandou o direito à descolonização a favor de povos indígenas (BURGUETE, 2010, p.72). Dentre os grupos de acadêmicos e ONGs que atuavam naquele momento, está o Grupo de Trabalho Internacional para Assuntos Indígenas (IWGIA em sua sigla em inglês⁶¹), que também participaria da revisão da Convenção 169, e a *Cultural Survival*, fundada pelo antropólogo David Maybury-Lewis e sua esposa Pia (NOGUEIRA, 2016, p. 106; DAVIS, S. 2008, p.574).

Ademais, Liana A. Lima da Silva ao comentar a posição de Victoria Tauli-Corpuz, ex-Relatora Especial da ONU para os Direitos dos Povos Indígenas, acerca do processo de elaboração da Convenção 169, cujo texto “abandonou” esse caráter paternalista, indica:

Para a Relatora Especial das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, no processo de elaboração da Convenção n. 169, em sua verdadeira perspectiva histórica, um resultado fundamental é a superação dos enfoques paternalistas e integracionistas do passado, substituídos pela consideração dos povos indígenas como sujeitos do seu próprio destino, no sentido do que determina o dever dos Estados de adotar medidas especiais para terminar com séculos de discriminação. (SILVA, 2019b, p. 2).

Entretanto, logo de cara me deparei com o fato de que a decisão de convocar a revisão da Convenção 107 deveu-se a razões político-institucionais próprias, mais do que das próprias demandas dos movimentos indígenas nas organizações internacionais (PALOMINO, 2017), pois o Secretariado Permanente da OIT⁶², comandado pelo francês Francis Blanchard (1974-1989), buscava, segundo as palavras de Royo, “preservar a liderança histórica da organização em temas indígenas, contra a percebida inepta intervenção das Nações Unidas nesse campo” (ROYO, 2005, p. 257).

Em razão de haver escutado algumas vezes, ainda que abstratamente, sobre a “consulta prévia” e a “Convenção 169”, em instituições públicas, pensava que a mudança da dita “integracionista” Convenção 107 pela Convenção 169 ocorreria de maneira mais positiva para os povos indígenas, apesar das modificações que aconteceram. Esse meu pensamento ocorria em razão da frequente, ainda que abstrata, menção positiva sobre a “Convenção 169 da OIT”⁶³.

61 Graças ao apoio dessa organização, o peruano Marco Huaco Palomino pode realizar pesquisa de compilação de todas as atas dos trabalhos preparatórios da Convenção 169 (PALOMINO, 2015).

62 O Escritório Internacional do Trabalho em Genebra (Suíça) é o secretariado permanente da OIT. Trata-se do ponto focal para todas as atividades gerais da OIT, preparadas sob o escrutínio do Conselho de Administração e sob a liderança do Diretor-Geral. (OIT, 2020b, s/p).

63 De fato, o Secretário Permanente da OIT em 1975 recebeu uma carta de seus colegas David Efrón e Jef Rens, responsáveis pela aplicação do programa andino da OIT e pela redação inicial da Convenção 107, pedindo que fosse considerada a possibilidade de atualizar a Convenção 107 e manifestando indignação pelo deslocamento da discussão da temática dos direitos indígenas à ONU que se vivia naquele momento, bem como melancolia e

As propostas de Efrón e Rens, fortemente críticas à atuação da ONU na temática indígena⁶⁴, fez com que os próprios dirigentes da OIT se sentissem coagidos a observar o desenvolvimento das discussões onusianas e de outros foros internacionais, o que levantava incômodos acerca da problemática natureza integracionista da Convenção 107. Durante esse período, o Secretário Geral da Organização alegava que o Secretariado não tinha interesse em interferir na agenda da Conferência Internacional do Trabalho⁶⁵, que repetidamente manifestava falta de interesse no tema, bem como se indicava que a Convenção não havia ganhado suficiente quantidade de ratificações e que não era suficientemente aplicada pelos Estados (idem, p. 266-71).

Com a fundação do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas na ONU em 1982⁶⁶, cuja agenda lidava com direitos territoriais, passaram a ocorrer mais contatos entre as organizações (H DAVIS, 2008, p.574).

Em 1983, a OIT considerou a possibilidade de organizar um grupo de especialistas para a revisão da Convenção 169, o que veio a se concretizar apenas em 1986 (ROYO, 2005, p. 284).

Isto porque, apesar do ímpeto de retomar a hegemonia enquanto plataforma para o debate acerca do Direito Internacional dos Povos Indígenas (MARQUES, 2011), os membros do Secretariado Permanente da OIT, sob a condução do Diretor Geral Francis Blanchard, observavam as reuniões anuais do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas na ONU e pressionavam os representantes dos Estados participantes desse grupo para que apoiassem o processo de revisão da Convenção 107 no âmbito da OIT.

Gradualmente, o Secretariado da OIT transformou e redirecionou o apoio de alguns Estados a uma Convenção da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas em apoio à revisão no âmbito da OIT, apesar da inquietação dos membros especialistas do Grupo de Trabalho

nostalgia pelo “passado dourado” da OIT, quando havia algo próximo a um monopólio das discussões dessa temática na OIT. Esse diálogo se estendeu por muito tempo, até aproximadamente 1983. (ROYO, 2005 p. 266-71).

64 Por outro lado, o Grupo de Trabalho para a Revisão da Convenção 107 indicou em seu relatório que: *En el sistema de las Naciones Unidas se ha llegado actualmente al convencimiento general de que los modelos verticales de desarrollo deben sustituirse por unos modelos de mayor participación, en que los sectores más pobres de la sociedad decidan sobre la manera de encarar básicamente la solución a sus propios problemas* (OIT, 1986 *apud* PALOMINO, 2015, p. 45).

65 A Conferência Internacional do Trabalho define as normas internacionais do trabalho e as políticas gerais da OIT. Seu encontro acontece todos os anos em Genebra (OIT, 2020b, s/p).

66 Esse grupo foi estabelecido como resultado de um estudo de José R. Martínez Cobo, denominado “Estudo do problema da discriminação contra as populações indígenas”, para a Subcomissão de Minorias, subestrutura vinculada à Comissão de Direitos Humanos da ONU, que sugeriu a modificação da Convenção 107 da OIT, bem como serviu de base para a elaboração de uma Declaração de Direitos dos Povos Indígenas, concretada em 2007 na ONU (NOGUEIRA, 2016, 108-109; ONU, 1982).

sobre Populações Indígenas na ONU, que viam isso como uma anacrônica e desesperada interferência do Secretariado da OIT na discussão sobre o Direito Internacional dos Povos Indígenas, o que a própria ONU havia contribuído para revitalizar (DAVIS, S. 2008, p.574).

Essa estratégia do Secretariado da OIT, somada ao discurso da OIT que a convenção revisada “complementaria” futuras convenções ou declarações da ONU e ao apoio informal do Secretariado Geral da ONU conduzido por Javier Pérez de Cuéllar, fez com que em 1986 o Diretor da OIT, Francis Blanchard, finalmente convocasse um grupo de especialistas para a revisão da Convenção 169. Assim que o processo de revisão se consolidou na OIT, não mais se mencionou intenções de “cooperar com ONU”⁶⁷, mas apenas de mantê-la informada, considerando o ponto de vista de seus técnicos quando o Secretariado da OIT considerasse apropriado (ROYO, 2005, p. 257-290).

Dito isso, retornemos ao documento de trabalho⁶⁸ para a Reunião de especialistas designados pela OIT para a redação dessa Convenção (1986):

B. O integracionismo

Na Convenção n. 107 procurou-se alcançar um equilíbrio entre o duplo dever dos Estados de proteger as populações indígenas, por um lado, e de “integrá-las”, por outro. **Os críticos observaram algumas vezes que não existe na Convenção uma definição do termo “integração” propriamente dita, mas que aparentemente está associado ao conceito latino-americano de “indigenismo”, em virtude do qual se fundem os costumes socioeconômicos de diferentes grupos étnicos, a fim de criar um novo modelo de sociedade nacional. Ademais, os críticos também questionaram a linguagem paternalista usada na Convenção. Implícita em vários artigos, por exemplo, está implícita a ideia de que as culturas indígenas e tribais são “menos avançadas” ou menos “desenvolvidas” do que o resto da sociedade nacional. Estas indicações devem ser removidas do instrumento.** O que é realmente necessário é uma abordagem mais positiva, que leve em consideração as necessidades e demandas expressas pelas organizações de povos indígenas nos níveis nacional,

67 A Organização das Nações Unidas (ONU), ou simplesmente Nações Unidas, é uma organização criada por Estados em 1945, após a segunda guerra mundial, para a “manutenção da paz” e “promoção dos direitos humanos”, sendo a OIT uma das suas “agências especializadas”. Assim como qualquer instituição, precisa adquirir legitimidade “baseando-se de maneira muito nítida na natureza e na razão”, propiciando categorias de pensamento de seus membros e “sacralizando os princípios de justiça”. Esta autora, retomando o pensamento de Émile Durkheim, esta é a doutrina do sagrado, que é perigoso e pode explodir o mundo caso seja desrespeitado, com o seu profanador esmagado. O sagrado produz a energia indispensável para as instituições, baseadas em um conjunto de “convenções”, e oferece um esteio no qual a natureza e a sociedade “se equilibram”. Nessa perspectiva, a justiça é um sistema intelectual, com uma “naturalidade de segunda categoria”, já que é uma condição necessária para um mínimo de solidariedade entre humanos, mas nenhum elemento de justiça possui uma correção inata, apesar da justiça ser um sistema intelectual que visa garantir a coordenação de um determinado conjunto de instituições (DOUGLAS, 2007, p.116-117).

68 Esse Documento de trabalho foi elaborado pela Oficina Internacional do Trabalho da OIT e descreveu os antecedentes que levaram à adoção da Convenção 107, se resumem as atividades da ONU, de organizações indígenas e de ONGs neste campo, e se enfatiza os principais eixos de revisão, que são a superação do enfoque integracionista e os direitos sobre terras (PALOMINO, 2015, p. 27). A Oficina Internacional do Trabalho da OIT em Genebra é a Secretaria Permanente da OIT e é comandada pelo Diretor Geral da OIT (OIT, 2020b, s/p).

regional e internacional, ao invés da abordagem protetora adotada na década de 1950. **Na melhor das hipóteses, este enfoque pressupunha que as populações indígenas perderiam gradativamente seu caráter tribal, bem como muitas de suas características “primitivas”, à medida que seus contatos com a sociedade moderna se multiplicassem. Na pior das hipóteses, presumia-se que as populações indígenas e tribais pura e simplesmente desapareceriam. (...) De todos modos, a mera consulta não é suficiente em si mesma. No sistema das Nações Unidas, se chegou atualmente à convicção geral de que os modelos verticais de desenvolvimento devem ser substituídos por modelos de maior participação, nos quais os setores mais pobres da sociedade decidem a maneira de encarar basicamente a solução aos seus próprios problemas.** Nos estudos realizados pelas Nações Unidas sobre o direito ao desenvolvimento em suas dimensões internacional, nacional e regional figuram algumas diretrizes de utilidade sobre este ponto. (OIT, 1986 *apud* PALOMINO, 2015, p. 41-44, tradução e grifo meus)

Seguindo essa orientação, entre 01 a 10 de setembro de 1986, em Genebra (Suíça) ocorreu a reunião de especialistas para a revisão da Convenção 107. Esse encontro foi presidido pelo antropólogo Rodolfo Stavenhagen, que lecionava no *Colegio de México* e foi nomeado como representante governamental mexicano. Ele futuramente seria o primeiro relator especial da ONU para direitos dos povos indígenas.

Não foi proposta uma participação tripartite proporcional como é de costume na OIT, dado o caráter especial do tema, apesar da indicação dos participantes da reunião seguirem a estrutura tripartite sem o aspecto proporcional. A lista completa dos participantes se encontra no relatório, devido a sua extensão aqui mencionarei apenas algumas pessoas que participaram desses encontros: Carmen Sylvia Junqueira (antropóloga nomeada pelo grupo de trabalhadores do Conselho de Administração da OIT), José Antunes de Carvalho (Procurador da Confederação Nacional da Indústria do Brasil, nomeada pelo grupo de empregadores do Conselho de Administração da OIT), Carmelita de Melo (Representação diplomática do Brasil em Genebra) e Sonia Demarquet (FUNAI) (PALOMINO, 2015, p. 27-28).

O objetivo da Reunião era apresentar “como a Convenção deveria ser revisada”. Para tanto teve que ser parcialmente adaptada à estrutura tripartite da OIT, de maneira que contribuições externas, tais como a das organizações indígenas presentes como ouvintes na reunião eram consideradas apenas “consultas não oficiais” (ROYO, 2005, p.285).

Seguindo a orientação do documento de trabalho elaborada pela Oficina Internacional do Trabalho, o relatório sobre a reunião de especialistas para a revisão da Convenção 107 indicou o seguinte:

O ponto mais importante entre os indicados no documento de trabalho era a supressão da noção de integração da Convenção. Deveriam reconhecer os direitos dos povos indígenas e tribais para determinar a

extensão e a passagem para um desenvolvimento econômico que os possa afetar, mantendo as formas diferentes de vida aos que prevalecem no resto das sociedades nacionais, preservando e desenvolvendo suas próprias instituições, línguas e culturas, independentemente dos grupos sociais dominantes. A tarefa da Reunião era determinar a medida em que o Convenio poderia ser reorientado (OIT, 1986 *apud* PALOMINO, 2015, p. 44-45, tradução e grifo meus)

Desta forma, a supressão do “integracionismo” era o “ponto mais importante” para os especialistas para a “reorientação”, ou seja, a revisão da convenção. Continuemos a escavar os trabalhos preparatórios da Convenção 169.

4.3.1. Apontamentos sobre a participação dos Povos Indígenas na elaboração da Convenção 169

Após a breve indicação das motivações da Secretaria Permanente da OIT para a revisão da Convenção 107, passemos à análise da “participação” dos povos indígenas na elaboração da Convenção 169. Para tanto, retomo brevemente alguns debates acerca das categorias “índios” ou “indígenas”.

Segundo Marco Antonio Delfino de Almeida (2014, p. 17-26) os conceitos “índios” e “populações indígenas” apontam a indissociabilidade entre essas denominações e a herança colonialista. O termo “população” foi amplamente usado por Foucault (2005) para referir-se à emergência dos “Estados Modernos”, com o aperfeiçoamento da geografia e estatística para controles populacionais, conforme pontuado nessa dissertação. Por outro lado, a terminologia mais apropriada para se referir ao conjunto de povos que habitam o continente americano desde antes da invasão colonial é “povos indígenas”. Conceitos como “índio” e “indigenismo” são retomados em alguns momentos apenas como referência histórica.

A criação da categoria “índios” pelos invasores europeus se manifestou na revelação e ao mesmo tempo a recusa e ocultação da alteridade humana nas relações com esses povos (MELIÀ, 1990, p. 37).

Em relação ao termo “populações indígenas”, Moreschi (2013, p.10) indica que a terminologia é usada para “classificar” parte da “população”. Segundo o antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1972) as categorias “índio” ou “indígena”, apesar de diferentes, abarcam grande espectro de variação, de maneira que servem unicamente para indicar uma relação social particular: a relação colonial e a condição de colonizado.

Essas denominações foram paulatinamente usadas no âmbito da OIT desde aproximadamente um século atrás e parcialmente reproduzidas na Convenção 107. Quando da revisão desse texto, a categoria foi reconsiderada, para a adoção de “povos indígenas”.

A expressão traz a pluralidade de povos que existem, bem como reivindica o direito fundamental à autodeterminação e ao território tradicional.

Quando o processo de revisão se consolidou na OIT a partir de 1986 (ROYO, 2005, p. 257-290), a primeira reação dos movimentos indígenas e ONGs (Organizações não governamentais)⁶⁹ ao plano de revisão da OIT foi hostil, já que consideravam uma intervenção ilegítima da OIT em discussões retomadas a duras penas, com a lenta ocupação de espaços por indígenas na ONU após o fim da Segunda Guerra Mundial em 1945.

Apesar de a OIT não ser uma organização quadripartite, ou seja, que possua permanentemente representantes indígenas, durante a redação da Convenção 169 houve participação de várias ONGs que representaram a povos indígenas e tribais, o que não ocorreu entre 1956 e 1957, quando se aprovou a Convenção 107.

Algumas dessas organizações foram o Grupo Internacional de Trabalho sobre Assuntos Indígenas (IWGIA) e o Conselho Índio da América do Sul, cujas falas dos seus representantes na 75ª e 76ª conferências internacionais do trabalho, em 1988 e 1989, na sede da OIT em Genebra, foram a favor do direito a autodeterminação dos povos indígenas.

Entretanto, isso não impediu que frequentemente representantes de organizações indigenistas manifestassem inconformismo com os procedimentos e decisões tomadas, abandonando as salas da OIT (PALOMINO, 2015, p. 439).

Antes de 1986, quando o Diretor da OIT, Francis Blanchard, convocou um grupo de especialistas para a revisão da Convenção 169, o Secretariado por ele comandado se aproveitava das diferenças dentro do movimento indígena internacional naquele momento, bem como os poucos conhecimentos técnicos de algumas lideranças e o incômodo que as causava a maneira como lentamente se avançavam as discussões no Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas da ONU, para buscar apoio a que a redação de uma convenção ocorresse na OIT (ROYO, 2005, p. 257-290).

O caminho dos povos indígenas para chegar ao terreno do direito internacional enfrentava o peso das estruturas burocráticas estatais e das organizações internacionais (BURQUETE, 1994, p. 127). Em 1987, o Secretariado considerava que cerca de metade das organizações desse grupo da ONU apoiavam a revisão na OIT. Ao contrário do lento processo

⁶⁹ Uma ONG é um grupo de pessoas que se organizam sem fins de lucro para, conforme seu estatuto, defenderem ações de fortalecimento de cidadania e direitos humanos.

desenvolvido no Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas da ONU, a OIT não tinha experiência em conceder a iniciativa e autoridade aos povos indígenas, de maneira que, ainda que o princípio para a participação dos representantes indígenas, de que a revisão deveria reconhecer no texto a “autodeterminação” e o “consentimento indígena”, já durante a Reunião de Trabalho em 1986 se deparava com a fúria dos representantes dos empregadores⁷⁰ à presença de organizações indígenas e ONGs como observadores nessa reunião, o que foi considerado por Royo (2005, p. 257-290) o presságio de complicada polêmica que permearia os trabalhos na 75ª e 76ª conferências internacionais do trabalho, em 1988 e 1989⁷¹.

Esses observadores indígenas, aliás, sem voto, o que se repetiu durante todo esse processo de revisão, já que essa participação é indireta, que quando ocorre costuma ser através de representantes dos sindicatos (PALOMINO, 2017). Ou seja, ao contrário do grupo de trabalho da ONU, onde tinham mais influência, na OIT os indígenas, representados por meio de ONGs, tinham apenas o status de observadores, mas não tinha voto, já que não se trata de uma organização quatripartite (GÓMEZ, 2015).

Apesar disso, houve incidência dos povos indígenas nas discussões. Representando a União das Nações Indígenas (UNI), Jorge Terena participou, enquanto conselheiro técnico da delegação de trabalhadores, da 76ª Conferência Internacional do Trabalho da OIT (OIT, 1989, p. 1222).

Durante a elaboração da Convenção 169, o movimento indígena propunha a adoção do termo “povo, território” para se referir às bases físicas e garantir a consulta e o consentimento prévio, livre e informado (ELOY AMADO, 2020, p. 183):

70 A OIT não é como outras organizações internacionais, compostas apenas por Estados. Ela é diferente porque é composta por representantes estatais, de empregadores e trabalhadores. Os delegados dos trabalhadores são um setor minoritário e sem capacidade de decisão ante o dominante caráter patronal e governamental que possui, camuflada atrás da sua composição tripartita com maioria esmagadora dos Estados e empresários, que subordinam as burocracias sindicais formalmente presentes nesse organismo. Ademais, em 100 anos, a OIT não há alcançado que os Estados membros ratifiquem seus tratados muito menos que os cumpram (DUQUE, 1980, 2019).

71 Após a convocação para a revisão da Convenção 157, entre 01 a 10 de setembro de 1986, em Genebra (Suíça) ocorreu a reunião de especialistas para a revisão da Convenção 107, que organizaram documento para orientar os trabalhos na 75ª e 76ª conferências internacionais do trabalho, em 1988 e 1989.

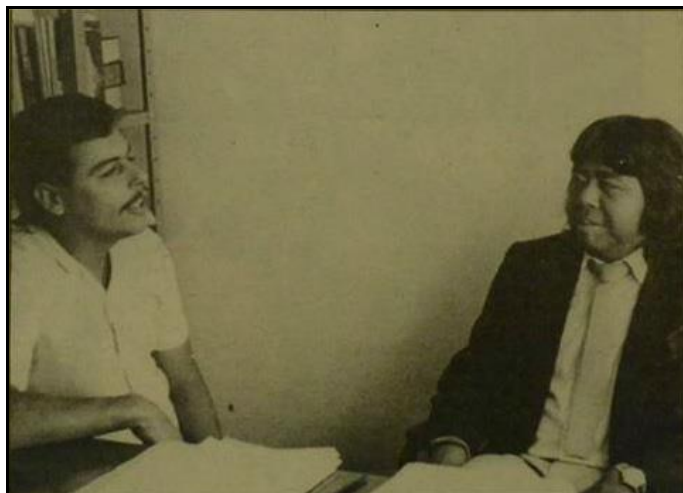


Figura 29 – Jorge Terena e Júlio Gaiger⁷² em articulação para a Conferência Internacional do Trabalho em 1989 (PORANTIM, 1989)

Nessa oportunidade, houve a participação de lideranças de diversas regiões. Além de Jorge Terena, houve a participação de diversas lideranças indígenas durante o processo de revisão da convenção 107 na OIT.

A representante da ONG Conselho Índio da América do Sul, Noemí Beatriz Ahiaba, durante a 75ª Conferência Internacional do Trabalho, tecia críticas acerca dos trabalhos efetuados pelo processo de revisão em 1988:

“Interpretação do inglês Sra AHIABA (representante do Conselho Índio da América do Sul). - Muito obrigado por me dar a possibilidade de falar ante esta distinguida assembleia. Meu nome é Noemí Betriz Ahiaba, sou argentina e represento o Conselho Índio da América do Sul. O Grupo de Direitos Indígenas, que compreende representantes das organizações indígenas de distintas partes do mundo, me pediu que intervisse em nome de todo grupo. Esperamos que em 1989 possamos aperfeiçoar outros aspectos vitais dos projetos de conclusões, como as disposições relativas à administração e interpretação, aos direitos à educação e ao idioma, e ao respeito de nossas leis e práticas consuetudinárias. Limitar o reconhecimento de nossas leis consuetudinárias e as que são compatíveis com os ordenamentos jurídicos nacionais, redundará inevitavelmente em casos graves e injustos de assimilação. Como já dissemos, os povos indígenas ainda não têm os meios para participar diretamente do processo de revisão. Ainda não temos os meios para salvaguardar nossos direitos mais fundamentais e inalienáveis. Encarecidamente instamos a Conferência a introduzir meios novos e importantes para aumentar nossa participação durante o segundo ano do processo de revisão. Neste próximo ano decisivo, desejamos trabalhar com todos vocês para adotar padrões apropriados e significativos na convenção revisada. Em particular, queremos que as normas internacionais apoiem e estejam em plena harmonia com as aspirações, direitos e perspectivas fundamentais dos povos indígenas do mundo. (OIT, 1988 *apud* PALOMINO, 2015, p. 569-582, tradução minha).

72 O advogado Júlio Gaiger viria a ser presidente da FUNAI entre 1996 e 1997.

A expectativa era que no segundo ano do processo de revisão (1989), a limitação do reconhecimento de leis consuetudinárias indígenas com os ordenamentos jurídicos nacionais fosse revista, o que não ocorreu, conforme discutimos no início dessa dissertação, pois embora os “direitos consuetudinários indígenas” não podem ser contrários aos direitos definidos pelos sistemas jurídicos nacionais ou com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos (SEGATO, 2006).

Em alguns casos, os representantes de alguns Estados nomeavam líderes indígenas nacionais para levar a posição do Estado, ou federações sindicais indicavam indígenas para representá-las em alguma negociação, como foi o caso de Jorge Terena, e que se repetiu diante do extenso processo de revisão levado a cabo⁷³, totalmente inadequada para a defesa dos direitos indígenas, o que resultou em protestos dos seus representantes presentes na 76ª Conferência Internacional do Trabalho, quando se aprovou o texto final (PALOMINO, 2017).

Durante essa conferência, Judy Sayers, representante do Congresso Laborista do Canadá, indicou que a ONU era um foro com mais espaços às temáticas indígenas. Vejamos:

Sra. SAYERS (conselheira técnica dos trabalhadores do Canadá) - Os termos «povos» e «territórios» foram condicionados e classificados. Nossas leis consuetudinárias não se reconhecem nem se respeitam; nossos direitos inerentes ao consentimento se diluíram em consultas. Não, nós, como povos indígenas, não temos que aceitar isto, e não o aceitamos. Continuaremos sobrevivendo junto com nossas leis e instituições, apesar da Convenção n. 107. Os objetivos da revisão consistiam em harmonizar essa Convenção com os progressos realizados no direito internacional e anular a orientação de assimilação. Estes objetivos não foram alcançados. O projeto de convenção tende à assimilação de maneira sutil enquanto o anterior o fazia de maneira muito flagrante. E em vez de ser um instrumento de vanguarda no campo do direito internacional, temos um instrumento que não consegue representar as tendências novas do direito internacional (...) Ninguém está satisfeito com o projeto de Convenção resultante; desde logo os trabalhadores não estão e muitos governos expressaram suas reservas. Participei plenamente no processo e fui integrante do Grupo de Trabalho sobre terras, e sei que os resultados são os melhores que podemos alcançar hoje nesse foro, no qual os países mantiveram suas posições polarizadas, insistindo que suas legislações não poderiam se ajustar ao projeto de convenção e os empregadores adotaram uma postura rígida. Se manifestaram temores dos matizes políticos de termos como povos e territórios e dos conceitos de propriedade das terras e de recursos, assim como da manutenção da jurisdição sobre nossas próprias vidas. Mas, inclusive se este é o melhor resultado que pudemos obter neste foro, não significa que nós, como povos indígenas, o aceitamos, especialmente porque não faz nada em nosso favor (...) Estou aqui como conselheira técnica dos trabalhadores, mas o mais importante para mim é que estou aqui como pessoa indígena e falo em nome de aproximadamente meio milhão de indígenas do Canadá. A minha designação como delegada dos trabalhadores foi um pequeno aporte para permitir que os povos indígenas possam participar neste processo, e queria expressar meu

73 Para consultar algumas intervenções indígenas, ver Palomino (2015, p. 569-586).

agradecimento ao Congresso Laborista Canadense por me permitir formar parte de sua delegação a pesar que não sou sindicalista. **Os povos indígenas -nossos direitos e propriedades- não são um tema que caia dentro da competência, ou o âmbito de conhecimentos da OIT. Entretanto, em 1957, acreditando de alguma forma «ajudar» aos povos indígenas, adotou a Convenção n. 107; em 1985 se iniciou um processo de revisão com as consequentes discussões. Em nenhum momento as opiniões dos povos indígenas foram examinadas detalhadamente. (...) Durante as discussões sobre terras, adverti à comissão que era necessário ter o crédito e a aceitação dos povos indígenas e que sem eles a Convenção n. 107 seria vazia e nula. Não posso considerar isso como um resultado ao que os povos indígenas possam dar crédito algum. Quando os povos indígenas do mundo inteira comecem a conhecer o conteúdo deste projeto de convenção revisado, se começará a condenar de novo a OIT e vocês estarão na situação que se encontravam antes de que se iniciara o processo de revisão. Creio que nos próximos anos a OIT terá que esforçar-se por manter as normas estabelecidas por outros foros internacionais (...)** Os termos “povos” e “territórios” foram condicionados e classificados. Nossas leis consuetudinárias não se reconhecem nem se respeitam; nossos direitos inerentes ao consentimento se diluíram em consultas. Não, nós, como povos indígenas, não temos que aceitar isto, e não o aceitamos. Continuaremos sobrevivendo junto com nossas leis e instituições, apesar da Convenção 107. (...) Os pergunto agora: de que serviu este período de dois anos de revisão? O que se conseguiu? Talvez tivera sido melhor tratar este assunto em foros mais apropriados e mais representativos onde não haja limite de tempo e onde a contribuição dos povos indígenas se respeitem e se tenham em conta (OIT, 1989 *apud* PALOMINO, 2015, p. 52, 261, 577-578, tradução e grifo meus)

Nessa perspectiva, Sharon Venne, representante da ONG Grupo Internacional de Trabalho sobre Assuntos Indígenas (IWGIA), criticou alguns inadequados procedimentos da OIT que levaram a redução da participação indígena, seja durante a reunião de especialistas em 1986, ou durante a revisão da Convenção nº 107 da OIT que foi realizada durante os anos 1988 e 1989. Segundo ela, os indígenas foram observadores silenciosos enquanto as disposições mais críticas do texto não se negociaram de forma aberta na comissão tripartita, mas em negociações privadas:

Sra. VENNE (representante do Grupo Internacional de Trabalho sobre Assuntos Indígenas). – Meu nome é Sharon Venne, do povo Cree, no Território Seis do Tratado do Canadá ocidental. Os representantes dos povos indígenas me pediram que fale em seu nome nesta plenária. Viemos de territórios indígenas do Canadá, América do Sul, Estados Unidos, países nórdicos, Japão, Austrália e Groenlândia. Nosso propósito é expressar nossa visão e nossas posições com respeito à revisão parcial pela OIT da Convenção sobre populações indígenas e tribais, 1957 (n. 107) Em primeiro lugar, queríamos propor aqui a questão dos pouco adequados procedimentos da OIT, que nos relegaram a um nível indireto e humilhante de participação durante a reunião de especialistas sobre a revisão da Convenção n. 107 da OIT, que foi realizada em setembro de 1986, assim como durante o processo de revisão dos últimos dois anos. Apreciamos os esforços dos trabalhadores quando apresentavam emendas que refletiam nossa posição. Entretanto,

temos que indicar que as disposições mais críticas não se acordaram nem se negociaram de forma aberta e viável na comissão tripartita, mas se negociaram em conversações privadas, das quais fomos excluídos. Isto se pode dizer de todas as disposições relativas às terras e aos recursos, que são a alma do projeto de convenção. Sobre a questão dos povos indígenas, se determinou o resultado da mesma forma: a porta fechada. **As questões críticas relativas a nossos direitos fundamentais, econômicos, sociais e culturais se decidiram e se debateram entre delegações de governos, de empregadores e de trabalhadores. Fomos observadores silenciosos enquanto nossos direitos eram objeto de troca e barganha. É uma sensação indescritível ter que se sentar e ver que pessoas que não sabem absolutamente nada de nós tomam decisões e dão opiniões. A pena que sentimos de havermos sido testemunhas invisíveis em uma sala nos faz interrogar sobre o estado da humanidade.** (..) É também altamente inapropriado e prejudicial que governos que foram denunciados por violações à Convenção 107 tenham ocupado uma posição de influência em todo momento. Instamos a que se deem mostras de mais respeito no futuro. (...) Desejamos render tributo aos governos de Botswana, Colômbia, Portugal e Equador, que jamais cessaram em sua determinação de estabelecer normas internacionais melhores e mais apropriadas. Não esqueceremos sua contribuição positiva e ilustrada. Também queremos destacar o espírito de cooperação manifestado pelos países nórdicos. Os países que procuraram constantemente debilitar as obrigações dos governos no projeto de convenção e ajudar-lhes a se safar de suas obrigações no futuro aprenderão do exemplo dos representados dos Estados antes citados. Acreditamos que alguns governos atuaram em grave detrimento do processo de revisão. Os povos indígenas de todos os países lamentam que tenham estabelecido umas normas inaceitáveis. Estes precedentes nocivos podem repercutir negativamente na tarefa normativa de outras entidades internacionais. O projeto de convenção está repleto de matizações não necessárias, como «quando seja aplicável» e «sempre que nos seja possível» com respeito às obrigações dos governos. Isto fará sua aplicação altamente problemática. Exortamos a todos os delegados a considerar o impacto deste projeto de convenção desde a perspectiva dos povos indígenas (OIT, 1989 *apud* PALOMINO, 2015, p. 569-582, tradução e grifo meus)

Por esse ângulo, Ontiveros Yulquila, coordenador geral da ONG Conselho Índio da América do Sul, denunciou o espírito colonial e despótico que recaía contra os indígenas sul-americanos:

Sr. ONTIVEROS YUQUILA (Conselho Índio da América do Sul). – Falo em nome do Conselho Índio da América do Sul, coordenador geral desta organização e membro do povo Coya, que está localizado no norte da República Argentina. Em relação à revisão da Convenção n. 107, que fora aprovado em 1957, o Conselho Índio da América do Sul promoveu sua revisão com a participação de seus membros em 1986; a mesma se realizou em Cosquín (Argentina), nos adequando aos princípios de descolonização das Nações Unidas, Declaração Universal de Direitos Humanos, o Pacto Internacional de Direito Econômicos, Sociais e Culturais, e o Pacto Internacional de Direitos Cívicos e Políticos. Desde 1977, nós povos indígenas tivemos participação em sessões de grupos de trabalho, subcomissão e Comissão de Direitos Humanos, denunciou a Convenção n. 107 por ter um conteúdo colonialista, integracionista e de assimilação forçada de novos

povos às chamadas «sociedades nacionais» dos Estados Membros da OIT. Os indígenas somos considerados indiretamente como mão de obra barata nessa Convenção. É importante ter em conta que, em 1957, na maioria do continente africano e em outras regiões do mundo, incluída a América do Sul, a presença do colonialismo era latente, era um flagelo que ainda existia (...) Em 1988, quando a comissão pertinente da 75.ª reunião da Conferência Internacional do Trabalho se ocupou da revisão da Convenção, nos demos conta de que o espírito colonial e despótico sobre nossos povos ainda persistia nas mentes da maioria dos representantes dos Estados com maioria indígena em seus territórios; a identidade de esses Estados é a lamentável existência de discriminação racial e outras formas de racismo que em alguns casos chegam a ser piores que a segregação que impera no sul do Continente africano. Em 1988, na 75.ª reunião da Conferência, nos encontramos na absurda situação de ter que observar da tribuna de «observadores», sem voz nem voto, pela estrutura e regulamentação da OIT, aos delegados governamentais e empregadores de um importante setor do mundo (Canadá, Estados Unidos, Argentina, Brasil, Bolívia e Venezuela) se comportar como os antigos representantes dos impérios coloniais que espoliaram o continente americano, nos negando o direito a existir e a projetar-nos como povos, no cultural, social e econômico. Por outro lado, é gratificante reconhecer a mudança de mentalidade e as atitudes objetivas das delegações da Colômbia e Equador, assim como da maioria dos trabalhadores aqui presentes. Também não é gratificante reconhecer que as delegações de Portugal e Botswana compreenderam nossas reivindicações, que se baseiam na moral e ética do atual pensamento dos povos. As organizações indígenas da América do Sul percebemos perfeitamente que a Convenção n. 107, revisada e aprovada pela Comissão respectiva, é mais pobre nos artigos que tratam de terras e territórios que o original, porque se está «negando» a existência e futuro dos povos indígenas. Que direitos têm os Estados que se constituíram com a usurpação dos territórios dos nossos antepassados, povos e governos? Que direitos tem os Estados Membros a nos negar o uso dos recursos naturais do solo e do subsolo? Que direitos têm os Estados e os empregadores a nos negar alimentos, educação e moradia de acordo a nossas culturas nas diferentes formas de trabalho? Distinguidos representantes dos Estados, o que é nosso povo na atualidade? As Américas, um continente viciado pela exploração do homem pelo homem e pela usurpação não só de territórios indígenas, mas também do direito a existir como povos, apesar que nos projetamos desde antes de que existissem os próprios Estados. Estamos seguro de que a democracia de povos, de culturas e do trabalho sofreu um tropeço nesta 76.ª Reunião da Conferência, não porque as pessoas estejam interessadas que assim suceda, mas porque o interesse econômico dos governos consiste em consolidar suas existências a costa dos territórios e pessoas indígenas. Por último, o projeto de Convenção, poderemos melhorá-lo? Temos certeza que seguiremos trabalhando para melhorá-lo sem negar aos que tentam negar-nos como povos indígenas. (OIT, 1989 *apud* PALOMINO, 2015, p. 569-582, tradução minha)

Em complemento, Leonard Crate, enquanto representante da Organização Internacional para o Desenvolvimento dos Recursos Indígenas⁷⁴, assim se manifestou:

74 Esta organização tem representantes no Canadá e nos Estados Unidos e tem status consultivo no Conselho Econômico e Social das Nações Unidas (ECOSOC).

Gostaria de fazer um breve comentário sobre nossos próprios ideais e objetivos como povos indígenas. Não viemos aqui para ser observadores passivos, enquanto diplomatas, líderes sindicais e empresários decidem o que farão conosco. Não viemos aqui para dar às suas deliberações nossa aprovação tácita com nossa presença. **Nem viemos para que a Organização Internacional do Trabalho possa dizer ao mundo que consultou os povos indígenas durante a revisão da Convenção nº. 107.** Porque, na verdade, não fomos consultados. O que observei aqui nos últimos dias foi uma vergonhosa demonstração de ganância, uma justificativa para o genocídio e a tentativa de obter a aprovação internacional para manter o processo de opressão dos fracos pelos fortes e dos pobres pelos ricos. Os representantes dos empregadores e dos Estados parecem ter esquecido o próprio propósito do direito internacional. Em várias ocasiões, ouvi o argumento de que um determinado direito humano não pode ser reconhecido para os povos indígenas porque estaria em disputa com a legislação nacional de alguns Estados. Nenhum Estado representado nesta sala permite que esta Conferência tome disposições que requeiram e exijam mudanças em sua própria legislação interna. As leis internas dos Estados chegaram a se transformar em sacrossantas. Aparentemente, já vivemos em um mundo ideal, onde os Estados adotaram leis nacionais que não podem mais ser melhoradas. Não posso deixar de concluir que a legislação nacional existente representa o padrão mais elevado que a OIT está disposta a estabelecer. (...) Nós, povos indígenas, temos o objetivo de estabelecer um direito internacional que incentive os Estados a revisar, melhorar e elevar seus padrões de proteção dos direitos humanos. Acreditamos que esse também era o objetivo aqui para todos vocês. A legislação nacional existente tem servido como base legal para nossa subjugação e opressão. **Se as leis nacionais estabelecem a base para suas normas, por que vocês vieram aqui? Alguns Estados, aqueles que firmaram tratados com os povos indígenas, decidiram nesta ocasião reescrever a história. Eles estão preocupados com o fato de terem assinado tratados com os povos indígenas. Diplomatas desses países foram instruídos a dizer à Conferência Internacional do Trabalho que nenhum tratado é feito com os povos indígenas. Segundo eles, tratados só podem ser celebrados por Estados e organizações intergovernamentais.** Essa lógica legalista os leva a concluir que os tratados firmados com os povos indígenas não têm valor de tratado. Duzentos ou trezentos anos após a assinatura dos tratados com nosso povo, os tratados que constituíram a base do direito internacional para o estabelecimento de seus Estados decidiram que os tratados em questão não foram assinados. Afirmando, retrospectivamente, que se ocupam apenas de contratos celebrados com "pessoas" jurídicas. Quero lembrar a esses Estados que os tratados com nossas nações foram assinados porque vocês precisavam de nossa aprovação, nossa ajuda, nossa cooperação, nossa terra, nossos recursos, nossa amizade e nossa confiança. Esses Estados vieram a pactuar conosco em virtude do Direito Internacional. Vocês então reconheceram nossa soberania porque queriam nossa terra. Agora querem declarar, proclamar, que não somos mais soberanos. Quando e como deixamos de ser soberanos? Quando nossos territórios se tornaram seus? Por qual processo você obteve propriedade e posse, a não ser em virtude de uma proclamação de si mesmo? Estou assombrado e triste com essas discussões. Você já tem nossos territórios. Não nos deixaram quase nada. O que têm de temer se lhes pedirmos que nos deixem algo para viver? Qual é a diferença entre as nossas reivindicações e as dos povos coloniais oprimidos que querem viver na sua própria pátria? Por que, no que diz respeito aos nossos direitos humanos,

seus ideais esmorecem? Por que alguns Estados que roubaram terras dos povos indígenas para estabelecer seus territórios têm permissão para definir os padrões para o mundo inteiro? Não sei o que vocês vão fazer conosco agora. **A maioria dos Estados que estabeleceram os padrões mínimos de 1957 não os ratificou. Acredito que esses Estados continuarão evitando a ratificação da convenção revisada. Eles conseguiram enfraquecer este projeto de instrumento e, no entanto, também não vão ratificá-lo. Esses Estados estabeleceram para si mesmos o objetivo de enfraquecer e minar os direitos humanos indígenas. Pedimos à comunidade internacional, pela última vez: lembre-se do que nos disseram quando viemos para cá. Queriam eliminar a assimilação forçada e nossos danos, ou pelo menos foi o que nos disseram** (OIT, 1989, p. 1130-1131, tradução e grifo meus)

Conforme indicado anteriormente, em sua maioria os participantes indígenas se manifestaram no processo de revisão da Convenção 107 enquanto representantes de organizações sindicais ou ONGs. Entretanto, também encontrei, por meio das atas da OIT e da obra de Marco Huaco Palomino (2015), manifestações indígenas enquanto representantes estatais de organizações de empregadores. Apesar da tradição normativa estadunidense de considerar o direito interno superior ao direito internacional e de pouca ratificação dos tratados da OIT, o conselheiro técnico governamental norte-americano, Kirke Kickingbird, membro da tribo Kiowa, se manifestou pela adoção da Convenção pela Conferência Internacional do Trabalho:

Sr. KICKINGBIRD (Conselheiro Técnico do Governo dos Estados Unidos): Antes de ler o texto que preparei, gostaria de dizer que sou membro da tribo Kiowa e me sinto afortunado, pois na delegação de meu país que considerou a questão da revisão da Convenção No. 107 outros índios também participaram: o Sr. Murry, entre os trabalhadores, que é da tribo Blackfeet, e a Sra. Salway, de origem Lakota. Os Lakotas também são conhecidos pelo nome de índios Sioux. Acho que o Sr. Salway não lhe disse que ontem era o feriado nacional dos Sioux. Em 1876, o General Custer com 200 soldados de cavalaria foi para Little Bighorn Valley para interromper uma reunião tribal com a presença de 6.000 Sioux. A luta foi cruenta e foi consagrada na história dos Estados Unidos como a Batalha de Little Big Horn. Gostaria de exortá-los amanhã a expressar com grande veemência coletiva o seu desejo de aprovar o projeto de acordo. Vou explicar o porquê, usando o texto da intervenção que preparei para esse fim. O Governo dos Estados Unidos tem o prazer de ter participado da revisão da Convenção nº 107. Acreditamos que nosso objetivo de eliminar qualquer formulação ou disposição voltada para políticas de integração e assimilação foi alcançado. Os conceitos de integração e assimilação dos povos indígenas não condizem com a capacidade ou as aspirações dos povos indígenas do mundo inteiro. Durante o trabalho da Comissão, descrevi uma série de medidas da política e lei norte-americanas pelas quais elas reconhecem e apoiam os órgãos de governo dos povos índios dos Estados Unidos; sua autoridade sobre as terras tribais é reconhecida e os direitos tribais às terras são confirmados, tanto na superfície quanto com relação ao subsolo, recursos minerais e outros recursos naturais. Assim, o texto do projeto de convenção está em consonância com a política nacional dos Estados Unidos. Esta foi outra das

metas que mencionei no início das deliberações da Comissão. O terceiro objetivo em que nos concentramos foi discutir questões e conseguir uma redação de texto que pudesse atrair o mais amplo consenso possível com vistas à ampla ratificação da futura convenção pelos Estados membros, já que desta forma se beneficiaria os povos indígenas do mundo inteiro. Um dos critérios defendidos pelo Governo dos Estados Unidos foi o uso do termo "povos". Nós pensamos que é importante recorrer a este vocábulo para que os povos indígenas saibam que os governos escutaram os desejos expressos por eles. Pensamos que havia que aclarar o significado da palavra com o objetivo de não ultrapassar o âmbito da Convenção nº. 107 e as possibilidades de ação da OIT, mas também para ecoar as preocupações de muitos governos. A Comissão concordou por consenso em que o uso do termo "povos" não implica outros direitos além dos estabelecidos na convenção proposta; Em particular, o relatório da Comissão deixa claro que o termo "povos" não lhes confere o direito à autodeterminação como esse conceito se utiliza e se aplica no direito internacional. Uma vez que a interpretação a ser dada ao termo "povos" estava claramente definida, a delegação governamental dos Estados Unidos pôde apoiar a reação proposta ao texto revisado da Convenção No. 107. A adoção do projeto de convenção constituirá prova irrefutável de que a Comissão trabalhou de forma satisfatória. Eu tenho a esperança que tenhamos redigido um instrumento que poderá integrar-se às legislações dos países membros da OIT. Confio que tenhamos elaborado um instrumento que acompanhará e guiará as esperanças dos povos indígenas que vivem em nossas nações durante toda sua existência. (OIT, 1989, p. 1140, tradução minha)

Enquanto conselheira técnica do grupo dos empregadores, Salway, do povo Lakota, se manifestou pela ratificação da Convenção:

Sra. SALWAY (consultora técnica para empregadores nos Estados Unidos).
- Tenho a honra de estar aqui para falar a favor do projeto de convenção sobre povos indígenas e tribais em países independentes. Estou aqui como membro do grupo de empregadores dos Estados Unidos e também como membro do povo Lakota, comumente conhecido como Sioux (...) Em seus setenta anos, a OIT tem feito muito para cumprir e cumprir sua missão, mas como indica a necessidade de revisar esta Convenção, muito resta a fazer para alcançar a igualdade e a justiça social (...) A Convenção existente foi adotada em 1957 em um clima de integração e assimilação de várias nações e grupos internacionais. Nos 32 anos seguintes, houve muitas mudanças nas ideias sobre a visão da integração, tanto a nível nacional quanto internacional. (...) Exorto-os a aprovar este projeto de acordo, estimulado pela ideia de liberdade de escolha, em vez de prosseguir com a política de integração. Não funcionou mais nos Estados Unidos, não estamos integrados, existimos como um grupo separado. Na verdade, os índios norte-americanos estão crescendo, são a minoria que mais cresce nos Estados Unidos. (...) O que os povos indígenas buscam não é a criação de novos Estados, mas sim o reconhecimento de seu direito à diferença, de seu direito de preservar sua identidade e a um mínimo de autonomia dentro dos Estados existentes. Como povos, têm esperança e defendem o pluralismo social, econômico e cultural. Os povos indígenas, que participam da revisão da Convenção como organizações não governamentais, legitimamente buscaram impedir que fossem feitas reservas no uso do termo "povos". Não estão totalmente satisfeitos com os resultados. Muitos governos quiseram manter o uso do termo "populações" ou a introdução de reservas mais

restritivas do termo "povos". Eles também não estão satisfeitos com os resultados. Digo a ambos os grupos que a autodeterminação é um direito inerente dos povos; Não muda nada que um governo possa não reconhecer, ou que uma convenção internacional tente restringir sua interpretação. É um direito humano reconhecido e como tal vive, é dinâmico, evolui e deve continuar a ser exercido. (...)Uma das questões mais cruciais contidas na Convenção no. 107 refere-se aos direitos territoriais dos povos indígenas. Esta Convenção fornece padrões para proteger a economia, a cultura e a sociedade dos povos indígenas. O florescimento dos povos indígenas, seu fortalecimento e desenvolvimento - sem contar com sua própria sobrevivência - dependem de suas bases territoriais e da defesa de seus recursos. A Comissão tem procurado elaborar um texto que seja relevante e aplicável a uma ampla variedade de países, e que não coloque impedimentos constitucionais ou jurídicos à sua ratificação. Essa revisão expande o texto de 1957, que se baseava em várias suposições. Finalmente, o verdadeiro valor e força da OIT e desses instrumentos residem na aplicação das normas. Durante esta reunião, muitos países foram repreendidos por não cumprirem os padrões das convenções existentes, que ratificaram. Esta é uma área crítica em que os povos indígenas devem ser capazes de participar tanto quanto possível. Suas próprias vidas dependem disso. Como indígena, considero que este projeto de acordo poderia ter sido mais firme; no entanto, apoio-o e exorto esta assembleia a adotá-lo. (OIT, 1989, p. 1136-1137, tradução minha)

Assim, o racismo estrutural contra os povos indígenas não impediu a forte incidência indígena durante a revisão da Convenção 107. No próximo item, analiso brevemente as discussões acerca dos direitos à consulta e consentimento prévio, livre e informado.

4.4. O Direito à Consulta e Consentimento Prévio, Livre e Informado

Para a análise do discurso institucional da OIT, é necessário extrair da documentação o que está em suas entrelinhas, como discorre André Cellard (2012) sobre a análise documental:

o pesquisador desconstrói, tritura seu material a vontade; depois procede uma reconstrução com vista a responder seu questionamento. (...) É nesse encadeamento de ligações entre a problemática do pesquisador e as diversas observações extraídas de sua documentação que lhe possibilitam formular explicações plausíveis, produzir uma interpretação coerente e realizar a reconstrução de um aspecto qualquer uma dada sociedade neste ou naquele momento (CELLARD, 2012, p. 304).

Segundo Luiza Meyer, a Convenção 169 determina que:

qualquer intervenção promovida ou autorizada pelos Estados-signatários deve ser precedida de consultas às populações indígenas afetadas, e asseguradas às suas participações. O objetivo desta consulta é o de alcançar o consenso entre os interesses do Estado Nacional (incluindo os particulares – que são terceiros interessados) e as populações indígenas. Ou seja, visa alcançar uma solução intermediária entre a imposição do Estado e a independência dessas populações. (MEYER, 2014, p. 117)

Em sua literalidade, o artigo 6º da Convenção 169 diz que:

Artigo 6o

1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:

a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;

b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes;

c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim.

2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas. (OIT, 2012, p. 18-19, grifo meu)

O dever de consulta previsto na Convenção 169 também é mencionado nos artigos 15, 17, 22, 27 e 28 da Convenção⁷⁵.

Durante a reunião de especialistas em 1986, a anulação do “integracionismo” foi considerada o “ponto mais importante” para a “reorientação”, ou seja, a revisão da convenção 107. Esse grupo de especialistas indicou que a revisão deveria seguir as ideias expressas em conceito como “auto identificação” (FILHO, 2000), “povos”, “livre determinação”, “consentimento” e “território”, e não reproduzir classificações como “populações”, “terras” ou “integração” (OIT, 1986 *apud* PALOMINO, 2015).

Assim, o texto final aprovado em 1989 pela Conferência Internacional do Trabalho é repleto de matizações⁷⁶, uma delas é que a Convenção 169 em algumas situações deve ser

75 Segundo Luiza Meyer, o dever de consulta aos povos indígenas previsto no artigo 6º da Convenção 169, que será retomado durante o texto, “vincula-se a um dever dos governos signatários de consultarem os povos interessados, assegurando a participação destes nas decisões do Estado que os afetem” e toca também os seguintes artigos: “nº 15 – que trata sobre a autorização de exploração de recursos naturais existentes em terras indígenas; nº 17 – que trata sobre a transmissão de direitos sobre as terras para fora da comunidade – algo proibido no país; nº 22 – refere-se à participação dos povos indígenas na organização e funcionamento dos programas de formação profissional indígena; nº 27 - atenta-se à educação indígena e ao direito de criarem suas próprias instituições desde que satisfaçam as normas mínimas estabelecidas pela autoridade competente em consulta com esses povos. Por fim, o nº 28, relacionado à viabilidade da iniciativa de alfabetização na língua mais comumente falada no grupo aos qual pertençam.” (MEYER, 2014, p. 118).

76 Assim como o artigo 15, em que a palavra “consentimento” foi substituída entre 1988 e 1989 por “os governos deverão estabelecer ou manter procedimentos com vistas a consultar os povos interessados”, o uso das categorias “povos” ou “populações” continua parcialmente estando no texto como uma dúvida, apesar da prevalência da categoria “povos” (PALOMINO, 2017).

aplicada “na medida do possível” ou “sempre que for possível”, o que gerou uma série de violações dos objetivos principais da revisão indicados em 1986 pelo grupo de especialistas, segundo declarou Sharon Venne, indígena canadense, durante a 76ª Conferência Internacional do Trabalho (OIT, 1989 *apud* PALOMINO, 2015, p. 569-582).

Ademais, segundo Sharon Venne, representante indígena da ONG IWGIA:

No projeto de Convenção há toda uma série de violações dos objetivos principais, a saber: (...) Em segundo lugar, se nega o consentimento aos povos indígenas. Um dos princípios fundamentais do texto proposto é a necessidade de respeitar aos povos e às culturas indígenas. Entretanto, o artigo 6 só prevê consultar com os povos indígenas quando os governos tomem medidas que nos afetem diretamente. Se afirma o princípio de consentimento dos povos indígenas no projeto de convenção proposto, nossas vidas e territórios seguirão estando expostos à destruição pela obra dos governos (OIT, 1989 *apud* PALOMINO, 2015, p.149, tradução minha)

Por outro lado, a redação adotada do artigo 7º da Convenção 169 indicou o seguinte:

Artigo 7o 1. Os povos interessados terão o direito de definir suas próprias prioridades no processo de desenvolvimento na medida em que afete sua vida, crenças, instituições, bem-estar espiritual e as terras que ocupam ou usam para outros fins, e de controlar, na maior medida possível, seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, eles participarão da formulação, implementação e avaliação de planos e programas de desenvolvimento nacional e regional que possam afetá-los diretamente. (OIT, 2012, p. 19)

Na 76ª Conferência Internacional do Trabalho, as indígenas canadenses Judy Sayers e Sharon Venne denunciaram que os direitos indígenas foram negociados e que deveriam haver sido discutidos em foros mais apropriados e mais representativos, onde a contribuição dos povos indígenas seja respeitada e levada em consideração, como ocorria no Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas, vinculado ao Comissão de Direitos Humanos da ONU⁷⁷ e que também possuía sede em Genebra (Suíça) (DAVIS, S. 2008, p.574), no Palácio das Nações, a cerca de 1 quilômetro da sede da OIT, conforme as figuras abaixo:

⁷⁷ Em 2006 foi refundado com o nome Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas.

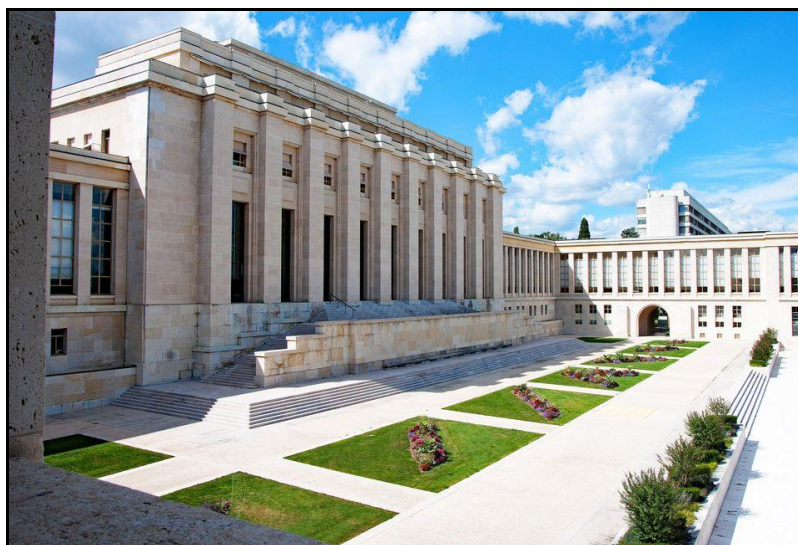


Figura 30 - Palácio das Nações da ONU em Genebra, sede do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas (UN GENEVA, 2019)

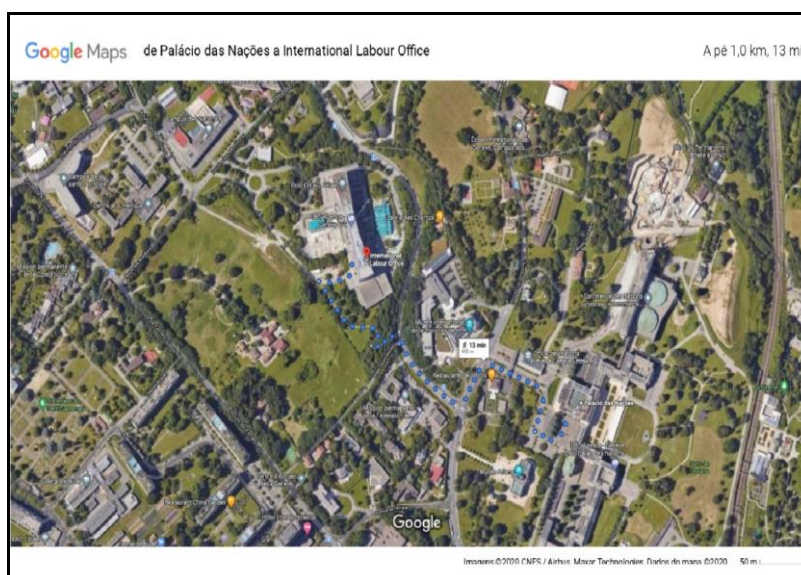


Figura 31 – Localização da Oficina Internacional do Trabalho e do Palácio das Nações da ONU (GOOGLEMAPS, 2020)

O estudo feito na Comissão de Direitos Humanos da ONU pelo Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas serviu de base para a elaboração da Declaração de Direitos dos Povos Indígenas, concretada em 2007 na ONU (NOGUEIRA, 2016, 108-109; ONU, 1982) e que reconhece a obrigatoriedade de consultar e obter o consentimento prévio, livre, informado dos povos indígenas⁷⁸.

78 Segundo a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos indígenas “Os Estados consultarão e cooperarão de boa-fé com os povos indígenas interessados, por meio de suas instituições representativas, a fim de obter seu consentimento livre, prévio e informado antes de adotar e aplicar medidas legislativas e administrativas que os afetem.” (ONU, 2007, artigo 19).

Por outro lado, durante a 75ª e 76ª Conferência Internacional do Trabalho (1988-1989), a redução do alcance do que foi proposto pelo grupo de especialistas em 1986, como o direito ao “consentimento prévio” e “livre determinação”, tampouco se reproduziu em maior ratificação dos Estados, já que apenas 21 Estados fazem parte do tratado, enquanto que a OIT possui mais de 180 Estados, representados na Conferência Internacional do Trabalho, e o estudo de José R. Martínez Cobo analisou o contexto de 37 países.

Além disso, o relatório apresentado por José R. Martínez Cobo à ONU também fez referências ao trabalho da OIT na matéria, bem como à Conferência de organizações não governamentais sobre os povos indígenas e a terra⁷⁹.

A Declaração de Direitos dos Povos Indígenas de 2007 busca anular a orientação de assimilação cultural dos povos indígenas. Segundo essa declaração:

Os Estados consultarão e cooperarão de boa-fé com os povos indígenas interessados, por meio de suas instituições representativas, a fim de obter seu consentimento livre, prévio e informado antes de adotar e aplicar medidas legislativas e administrativas que os afetem (ONU, 2007, artigo 19)

Portanto, a declaração, aprovada com 144 votos a favor, contemplou os anseios do movimento indígena ao reafirmar o direito aos territórios e à reparação pelos atos realizados sem seu consentimento prévio.

No caso da Convenção 169 da OIT, a votação final nominal teve o resultado de 328 votos a favor, 01 contrário e 49 abstenções em 26 de junho de 1989, sendo que neste dia ocorreram manifestações indígenas acerca do projeto de Convenção que iria à votação (PALOMINO, 2015, p. 34).

5. A OIT E O BRASIL: A CONVENÇÃO 169 EM DISPUTA

O Estado brasileiro é membro fundador da OIT (BRASIL, 1920) e faz parte de 98 das 180 convenções da OIT (OIT, 2020e, s/p). Em 1919, Olga de Paiva Meira representava o Brasil no Conselho Feminino Internacional da OIT, em cuja Primeira Conferência são aprovados, dentre outros, o princípio geral o de salário igual, sem distinção de sexo, para o mesmo trabalho, que havia sido aprovado no ano anterior na Rússia. Apesar disso, as

⁷⁹ Segundo Araceli Burquete (1994, p. 123), em setembro de 1977, foi realizada a Conferência de organizações não governamentais sobre a discriminação dos povos indígenas nas Américas, com mais de 250 delegados, observadores e convidados de mais de 50 organizações internacionais não governamentais, organizada pelo Subcomitê das Organizações Não Governamentais da ONU sobre o racismo em Genebra, Suíça. Desde essa reunião, a autora indica que foram realizadas mais de uma centena de eventos indígenas de caráter amplo, período em que foi elaborado um projeto de Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas, bem como a segunda Conferência de organizações não governamentais sobre os povos indígenas e a terra em 1981.

mudanças legais apresentam um ritmo mais lento que as mudanças sociais. Conforme indica Heleieth Saffioti (2013, p. 356) “a importação de idéias e ideais conduziu, não raro, o legislador brasileiro a tornar o fenômeno jurídico mais dinâmico que certos fatos infra-estruturais”.

Para André de Carvalhos Ramos a OIT é considerada o antecedente que mais se aproxima do atual Direito Internacional dos Direitos Humanos, pois o objetivo primário dessa organização é a defesa de direitos básicos de todo trabalhador, e se estrutura por um sistema internacional de controle fundado na experiência tripartite, uma inovação à época, na qual os trabalhadores, patrões e representantes dos governos participam das discussões na organização (RAMOS, 2016, p.61).

Entretanto, a noção de direitos humanos, em sua forma abstrata e descontextualizada, pouco significa, as suas consequências particulares dependem do contexto de relações de poder forjadas historicamente (FONSECA et al. 1999).

A OIT possui um sistema de controle da aplicação das normas composto por vários órgãos e instrumentos, dentre esses está a Comissão de Peritos para a Aplicação das Convenções e das Recomendações (CEACR), que examina as informações dos Estados-membros sobre as convenções por eles ratificadas, publicando um relatório anual para a Conferência Internacional do Trabalho (OIT, 2020h).

O procedimento de controle regular ocorre da seguinte maneira:

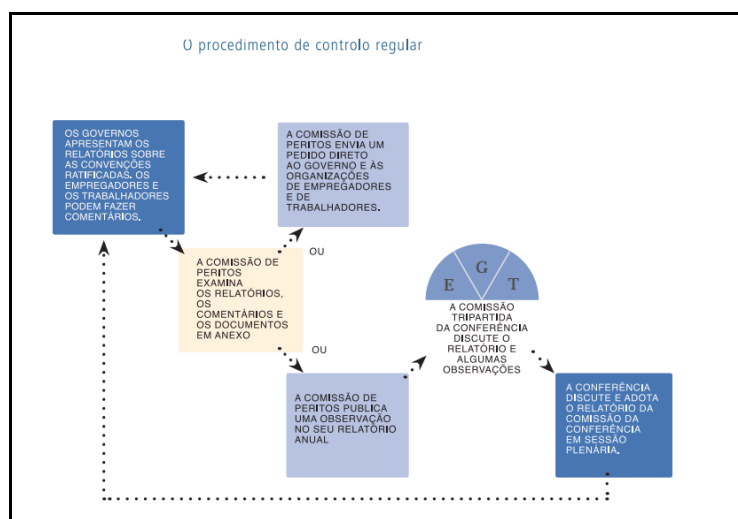


Figura 32 – Procedimento de controle regular da OIT (OIT, 2020h, p.107)

Conforme indicado anteriormente, a entrada da questão indígena na pauta da ONU na década de 1970 fez com que a burocracia da OIT despertasse para preservar sua liderança na

temática. A OIT começou a reivindicar a Convenção 107 como o único instrumento internacional disponível para a proteção dos direitos dos povos indígenas, ainda que o próprio texto e as razões que levaram a sua organização distem dessa reivindicação. A prática dos órgãos de controle da OIT, sobretudo do CEACR, buscou enfatizar as disposições protetivas da Convenção 107 e afastar os aspectos integracionistas defasados. Graças ao apoio do movimento indígena internacional, a Conferência Internacional do Trabalho pressionou em alguns casos que envolviam os Estados partes da convenção, como o conflito armado nas Colinas de Chittagong (Bangladesh), ou os ataques contra os yanomami na Amazônia brasileira (ROYO, 2004, p. 72).

Desse modo, durante a revisão da Convenção 107 na Conferência Internacional do Trabalho, a organização sindical CIOSL expressou preocupação sobre as consequências do Projeto Calha Norte⁸⁰, devido aos efeitos que causaria sobre os povos indígenas da região. Cnicamente, o governo respondeu que não haveria expulsão de indígenas na região, bem como o projeto os protegeria de invasões indevidas (OIT, 1988, p. 1001). Em 1993, os ataques de garimpeiros aos Yanomami da Aldeia de Haximu (ALCÂNTARA NETO, 2007), levaria à primeira condenação por genocídio na justiça brasileira.

Durante a elaboração da Convenção 169 na década de 1980, lembremos das incidências dos movimentos indígenas na Constituinte que resultou na CF/88 (CUNHA, 2018; LIMA, 2015, 436-452), como a participação da UNI (União das Nações Indígenas) na defesa de pautas indígenas durante a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988 (DEPARIS, 2007, p. 81-115).

Entretanto, a edição das normas constitucionais, especialmente os artigos 215, 216, 231 e 232, não acarretaram o rompimento teórico com a colonialidade do saber, já que a lenta transição do regime tutelar ao modelo idealizado pelo constituinte é dificultada diante das deficientes políticas públicas etnicamente diferenciadas que desvelam a continuidade da política calcada na tutela e no integracionismo (ALMEIDA, 2014, p.24-25).

Sem prejuízo disso, a UNI emerge em 1980, com o aparelho repressivo fiscalizando e manifestando contrário a essa organização (LARCERDA, 2014, p. 160), bem como influenciaria fortemente na CF/88. Apesar das conquistas na Constituição de 1988, o governo brasileiro foi um dos maiores oponentes da revisão na OIT (ROYO, 2005, p. 304).

Sem dúvida, a forte incidência indígena não se encerrou com a promulgação da Constituição, há registros de encontro de lideranças em Brasília em 1989:

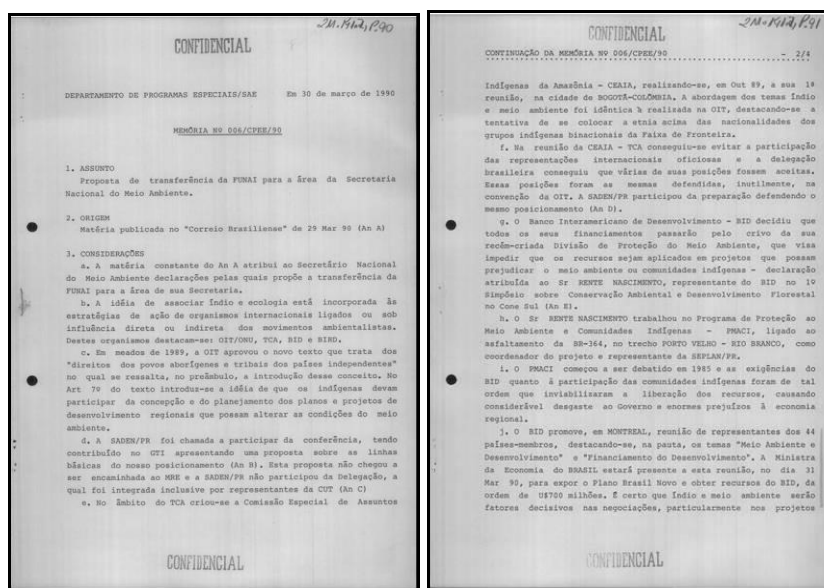
80 Projeto governamental de “desenvolvimento” civil e militar da Região Norte do Brasil.



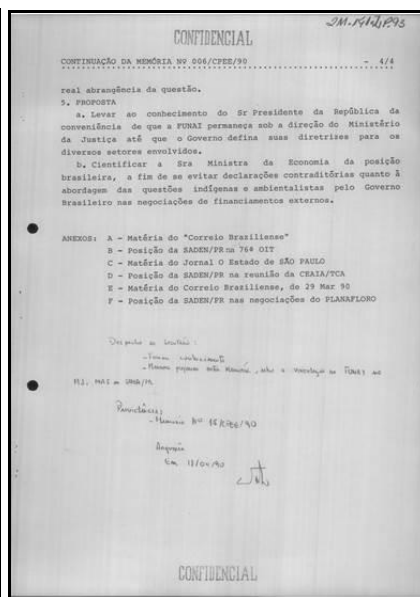
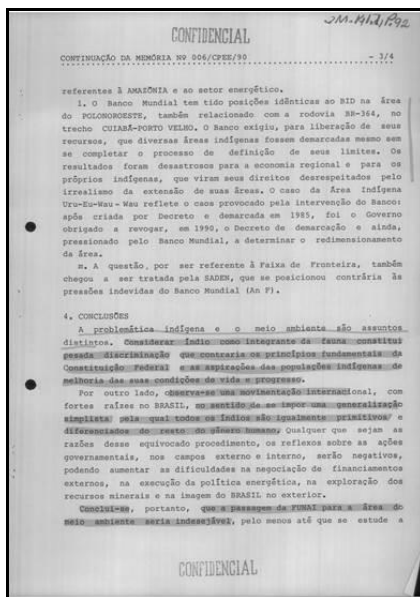
Figura 33 – Encontro de lideranças indígenas em Brasília entre 11 e 14 de setembro de 1989 (REVISTA MENSAGEIRO, 1989 *apud* ELOY AMADO, 2020, p.180)

Há também registros de manifestações da UNI Centro Oeste, em 1993, contrárias aos retrocessos constitucionais bem como mantendo pressões para a aprovação da Convenção 169, conforme divulgado pelo coordenador dessa regional da UNI, Domingos Veríssimo Marco, terena, em comunicações de julho e setembro de 1993 em Aquidauana-MS e Campo Grande-MS, veiculadas pela Revista Mensageiro (1993, p. 7-8).

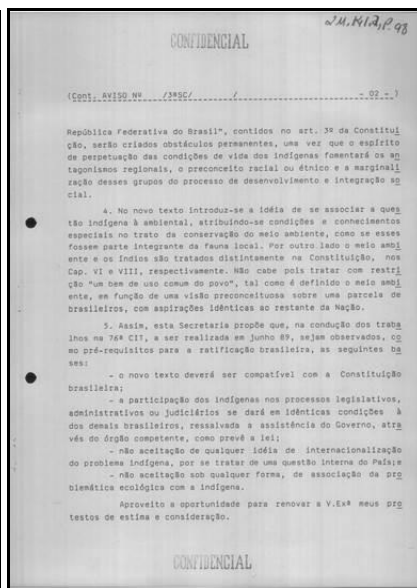
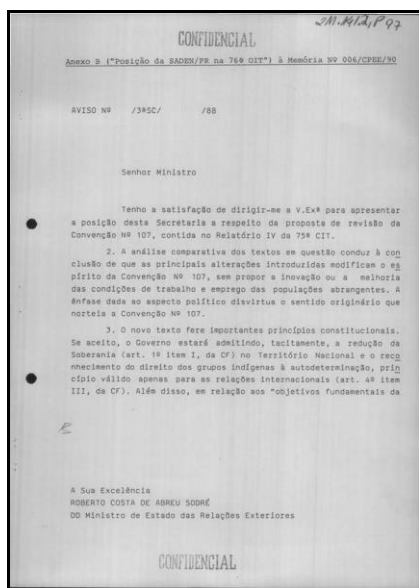
O impacto internacional da incidência indígena no Brasil foi motivo de preocupações por parte do governo federal. Permita-me reproduzir abaixo documento produzido pela Coordenadoria de Programas Especiais Estratégicos (CPEE), vinculado à Presidência da República, em 30 de março de 1990:



Figuras 34 e 35 – Memória nº 006/CPEE/90 (CRV INDÍGENA, 2021)



Figuras 36 e 37 – Memória nº 006/CPEE/90 (CRV INDÍGENA, 2021)



Figuras 38 e 39 – Anexo B Memória nº 006/CPEE/90 (CRV INDÍGENA, 2021)



Figura 40 – Anexo C Memória nº 006/CPEE/90 (CRV INDÍGENA, 2021)

A Memória indica requisitos para o Brasil ratificar a Convenção 169, bem como cita a participação de sindicalistas da CUT e de Jorge Terena no processo de revisão em curso. Pela primeira oportunidade a CUT era incluída em delegação para a OIT, já que na ditadura ela não era reconhecida (OIT, 1989, p. 965).

No processo de redação da Convenção 169, a CUT apresentou postura de reconhecimento do Indigenato, da imemorial presença indígena e dos seus direitos territoriais e étnicos. Na redação do artigo 2º, depois da palavra “participação” se manifestou pela inclusão da expressão “e com o livre consentimento”. Na redação do artigo 3º, indicou que os direitos dos povos indígenas existiam antes de que se estabelecesse nenhuma legislação nacional ou internacional (OIT, 1989 *apud* PALOMINO, 2015, p.71, 102)

Por outro lado, os representantes governamentais brasileiros expressaram resistência desmesurada à utilização do termo “povos” ao invés de “populações”, ou “terras” ao invés de “territórios” (OIT, 1988 *apud* PALOMINO, 2015, p.71).

Retornando ao documento do CPEE, o governo expressou preocupação que o Banco Mundial, assim como o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), exige para a liberação de recursos, que as áreas indígenas fossem demarcadas, ou seja, que não sejam destinados recursos em projetos que possam prejudicar o meio ambiente ou comunidades indígenas, bem como cita que a ministra da economia participará de reunião do BID em Montreal (Canadá) para solicitar financiamento de 700 (setecentos) milhões de dólares. Cita o artigo 7 da recém aprovada Convenção 169, que determina a obrigatoriedade da participação indígena em projetos regionais que alterem as condições do meio ambiente, bem como que o

Banco Mundial tem posição semelhante ao BID, pois solicita a demarcação de territórios indígenas para liberação de recursos.

Por meio da Diretriz Operativa 4.2 de 1991, o Banco Mundial recomenda que todo empréstimo a governos deve garantir que não afetará aos povos indígenas e ao seu desenvolvimento, bem como o BID tem mecanismo destinado a apoiar o autodesenvolvimento dos povos, comunidades e organizações indígenas da América Latina (SITTON, 2014, p. 142-145).

O “autodesenvolvimento”, “desenvolvimento com identidade” ou “etnodesenvolvimento” pode ser entendido como um sistema de significados criado para facilitar a inserção dos povos indígenas no marco de ideias, práticas e políticas, de acordo com a sua cultura (VERDUM, 2006).

Além de ser incluído no discurso dessas agências multilaterais de desenvolvimento, observei também reflexos disso no âmbito interno, ou seja, na prática de financiamento interna do agronegócio brasileiro. No contexto latifundiário do Mato Grosso do Sul, o MPF recomendou que financiamentos públicos não sejam concedidos para áreas reconhecidas como de tradicional ocupação indígena (MPF, 2011), bem como baseado na Convenção 169 ajuizou Ação Civil Pública contra o estado de MS, o que gerou a condenação deste pela Justiça Federal, conforme indicado anteriormente.

Sem dúvida os ataques às Convenções da OIT com base em preconceitos que encontram eco em parte da sociedade brasileira, tais como os de sexo, de raça ou de cor, parte da infraestrutura da sociedade (FANON, 2008) se agudiza, no escracho e incitação ao ódio, com o governo genocida de Bolsonaro.

As tensões em torno da assinatura da Convenção 169, texto que substituiria outra antiga Convenção 107 e que indica que os povos indígenas devem ser tratados como relativamente independentes, ou seja, com direito a autodeterminação internamente, mas sem direito à secessão para formação de novos Estados, não agradou o então Ministro da Justiça do Governo Collor, Jarbas Passarinho, que numa reportagem do periódico *Aconteceu*⁸¹ n. 553, de abril/maio de 1991 (três anos após a promulgação da Constituição, portanto), disse que:

O Brasil não vai aceitar isso [pensar os indígenas como nações entre outras dentro do Brasil] porque não vamos nos transformar numa nação-interétnica (ALCÂNTARA NETO, 2007, p. 46)

81 Segundo Martiniano, o *Aconteceu* “era uma compilação quinzenal que reunia “notícias dos jornais de maior circulação do país – que não necessariamente estão reproduzidas na íntegra – e colaborações espontâneas de leitores e entidades diversas”, como o próprio editorial do no ano de 1991 esclarece.” (ALCANTARA NETO, 2007, p. 40).

Apesar de a convenção haver sido enviada em 1991 para aprovação no Senado, houve forte resistência para a aprovação. O Brasil foi um dos últimos a ratificar esse compromisso. Na América Latina, ratificou apenas antes que Chile e Nicarágua. No Senado Brasileiro, diversas manobras regimentais foram feitas para retardar a aprovação do texto:



Figura 41 – Revista Porantim⁸² (2000)

Apenas após vinte e um anos o Senado aprovou, por meio do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, o texto da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989:



Figura 42 – Revista Porantim (2002)

⁸² O Porantim é o jornal impresso do Cimi, criado em 1979, ainda em meio à Ditadura Militar. Na língua de nação indígena Sataré-Mawé, “Porantim” significa remo, arma, memória. O acervo pode ser consultado no Centro de Referência Virtual Indígena, disponível no site: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>.

O Governo brasileiro depositou o instrumento de ratificação junto ao Diretor Executivo da OIT em 25 de julho de 2002 e publicou internamente o texto em 2004:



Figura 43 – Revista Porantim (2004)

Apesar de ter caráter supralegal (estar acima das leis do país, por ser um tratado de direitos humanos com força cogente), a resistência para sua aplicação é enorme. Alguns sindicatos apoiaram as queixas/reclamações dos povos indígenas ante a OIT, como o caso da CUT, que em 2008 enviou relatório denunciando o Estado brasileiro por falta de proposta de regulamentação do direito à consulta prévia:



Figura 44 – Revista Porantim (2009)

Esta denúncia motivou à época a criação de Grupo Interministerial para essa regulamentação (GARZÓN, 2016, p.14). Em 2012, o governo brasileiro formou um grupo de trabalho interministerial com a finalidade de estudar, avaliar e apresentar proposta de

regulamentação da Convenção 169, no que tange aos procedimentos de consulta prévia dos povos indígenas e tribais (OLIVEIRA et al. 2014), que resultou infrutífero, diante da resistência oferecida por movimentos sociais e organizações como a APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) e a CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos), já que a proposta do governo não respeitava a autodeterminação e o direito ao consentimento livre, prévio e informado das comunidades tradicionais:



Figura 45 – Revista Porantim (2013)

Ao contrário da tentativa anterior de regulamentação, apesar de rechaçada pelos movimentos sociais, o governo atual retoma a postura racista do Ministro da Justiça do Governo Collor, Jarbas Passarinho em 1991, já que Jair Bolsonaro acusa sistematicamente a OIT em todos os âmbitos, apontando a suposta falta de objetividade dos peritos, o que é apoiado por representantes de empregadores na OIT (UOL, 2019). O governo Bolsonaro ameaça retirar o Brasil da Convenção 169⁸³, que o Brasil depositou o instrumento de

83 Em 2018, a governadora de Roraima questionou perante o STF, por meio da Ação Direito de Inconstitucionalidade 5905, a exigência da consulta prévia para a instalação de equipamentos de transmissão de energia em terra indígena, questionando a promulgação dos decretos – Decreto Legislativo 143/2002 e Decreto 5.051/2004 da Presidência da República que promulgaram a Convenção 169. A ação é absurda e descabida. Conforme os recortes que anexei acima, o processo de aprovação da Convenção 169 no ordenamento jurídico foi lento e seguiu todas as formalidades necessárias, também não há confrontações materiais do tratado com a

ratificação da Convenção somente em 25 de julho de 2002. O Projeto de Decreto Legislativo 177/2021, de autoria do deputado Alceu Moreira (MDB-RS), tramita na Câmara dos Deputados é mais uma das ameaças do governo Bolsonaro de revogar a participação na Convenção. Este Projeto de Decreto Legislativo é inconstitucional, conforme Nota Técnica do Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental e do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre Prévio e Informado (CEPEDIS E OBSERVATÓRIO, 2021) e manifestação da 6ª Câmara de Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais do Ministério Público Federal (MPF, 2021).

Em 2019, a publicação do “decreto de consolidação” de todas as convenções da OIT ratificadas pelo Brasil retrata o incômodo do governo com as convenções e recomendações da OIT, que buscam garantir direitos sociais básicos:

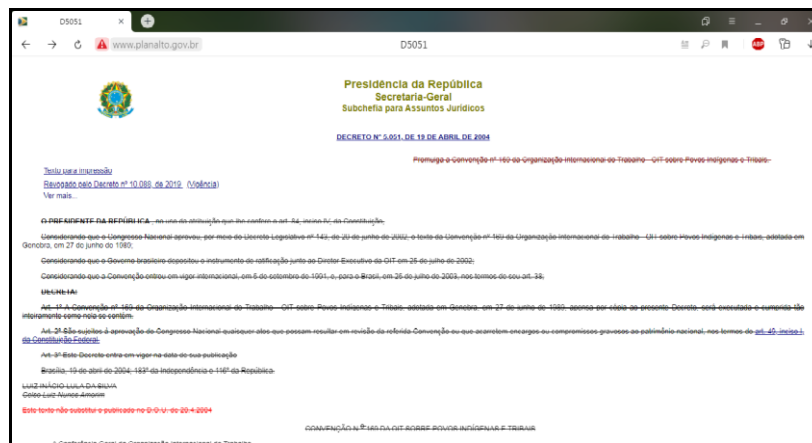


Figura 46 – Decreto nº 5.051 de 2004 – Site da Presidência da República (BRASIL, 2004)

Ao acessar o decreto nº 5.051, publicado no dia dos Povos Indígenas, 19 de abril de 2004, tive um breve estranhamento ao ver todo o texto tachado. A publicação do “decreto de consolidação” nº 10.088, de 5 de novembro de 2019 tacha os textos das 77 legislações da OIT, que resguardam direitos humanos mínimos, em suas publicações no site do planalto, sem, contudo, suprimir direitos, diminuir os efeitos ou a vigências destas no Brasil, já que estão integralmente reproduzidas no decreto de consolidação.

No caso da Convenção 169, a publicação do decreto, seja em 2004 ou 2019, no site do Palácio do Planalto, plataforma governamental que publica os atos do Presidente da República e é frequentemente consultado pelos juristas brasileiros, é de extrema imperícia, ou seja, falta de técnica ou adequação, ao traduzir/reproduzir a versão autêntica em língua portuguesa

Constituição Federal, melhor dizendo, a Convenção 169 e o instrumento da consulta livre, prévia e informada complementam as disposições constitucionais sobre direito das comunidades tradicionais.

(SILVA, 2017, p. 273-6), e reproduz o racismo estrutural/epistêmico contra os povos indígenas e comunidades tradicionais.

Sobre esse tema, Liana afirma que:

O chamado "direito de veto" dos povos e comunidades tradicionais nada mais é do que o direito de dizer não diante de circunstâncias e ameaças que dizem respeito à vida e a integridade física, cultural e espiritual dos grupos étnicos. Trata-se de um direito que é derivado e indissociável do direito ao consentimento livre, prévio e informado. São os dois lados da mesma moeda. Um não existe sem o outro. Dizer sim (consentir) e dizer não (não consentir) compõe a obviedade de uma lógica de fácil compreensão para quem quer que seja, mas de grande resistência e negação pela hegemonia antidemocrática vigente (...)

A reivindicação do direito de decidir as próprias prioridades no que concerne o modelo de desenvolvimento que lhes afetem está amparada no artigo 7º da Convenção 169 da OIT. O termo decidir está expressamente disposto na versão oficial em espanhol da Convenção: *derecho de decidir*. Já na versão traduzida para a língua portuguesa com a promulgação do Decreto 5.051, observa-se que a tradução do termo foi alterada para "direito de escolher", o que fragiliza a força da expressão: direito de decidir. A versão oficial em inglês da Convenção também é expressa:

Article 7.1. The peoples concerned shall have **the right to decide** their own priorities for the process of development as it affects their lives, beliefs, institutions and spiritual wellbeing and the lands they occupy or otherwise use, and to exercise control, to the extent possible, over their own economic, social and cultural development. [grifo da autora] (...)

No âmbito da OIT, o corpo técnico de especialistas insiste em negar o direito de decidir dos povos (e o direito a dizer "não") como componente do direito ao consentimento livre, prévio e informado. Entretanto, a negação do direito de veto pelas instâncias nacionais e internacionais não fará com que os povos deixem de reivindicá-lo. A negação do reconhecimento do direito dos povos de decidir sobre o que lhes afeta a vida, o território e a integridade, apenas compõe o jogo de um processo histórico de invisibilidade e subalternização dos povos indígenas e tribais. Negar o direito de dizer não é negar o próprio sentido da livre determinação, o sentido de decidir com a liberdade de escolher os rumos do futuro de um povo, decisão que só cabe ao próprio povo, sob pena de não sairmos do ciclo vicioso em que se revive os erros do passado colonialista escravocrata, de opressão e assimilação forçada. (...)

Assim, a resignificação da expressão "direito de veto", extraído da lógica da competição por soberanias na concepção de poder exclusivo do Estado e a contextualizando na lógica do respeito à autodeterminação dos povos indígenas e tribais é admitir que o direito de dizer não representa a positividade da escolha de viver sua própria liberdade: a liberdade de existir enquanto povo. (SILVA, 2017, p. 273-6)

Ademais, a própria OIT, no texto da Convenção 169 publicado em versão bilíngue português e Guarani-Kaiowá, traz a versão correta do artigo 7.1:

ARTIGO 7º 1. Os povos interessados terão o **direito de definir** suas próprias prioridades no processo de desenvolvimento na medida em que afete sua vida, crenças, instituições, bem-estar espiritual e as terras que ocupam ou usam para outros fins, e de controlar, na maior medida possível, seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, eles participarão da formulação, implementação e avaliação de planos e programas de desenvolvimento nacional e regional que possam afetá-los diretamente. (OIT, 2012, p. 19, grifo meu)

Por outro lado, a perversidade reproduzida na tradução do texto publicada no site da presidência da república é imensa. Remete à posição do Brasil quando da redação do artigo 6º, ao apresentar uma emenda para substituir a palavra “consultar” por “ouvir”, o que foi rejeitado pelos membros sindicais que denunciaram a medida unilateral, o que fez o Brasil retirar a emenda (OIT, 1989, p. 868).

Na atualidade, a CUT questionou o governo brasileiro acerca da ineficácia das medidas sanitárias de combate à pandemia do covid-19 entre os povos indígenas perante a OIT, conforme observações recebidas pela Comissão de Peritos para a Aplicação das Convenções e das Recomendações (CEACR) em 31 de outubro de 2020. A CUT alegou que, por causa de desigualdades raciais e socio econômicas, e do descaso estatal, povos indígenas estão em situação de grande vulnerabilidade na pandemia. A CEACR observou que algumas agências da ONU e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) expressaram-se recentemente acerca das demandas territoriais e das ameaças e ataques à integridade dos povos indígenas no Brasil (OIT, 2021c, p. 703-705).

Retomando as observações preliminares de 12 de novembro de 2018 da CIDH, a CEACR observou a grave situação humanitária vivida pelos Guarani e Kaiowá, principalmente devido às violações de seus direitos territoriais, bem como mencionou a visita à área “Dourados-Amambaieguá I”, já reconhecida, mas não demarcada, e as informações sobre as vítimas do Massacre de Caarapó, também mencionou que a CIDH concedeu em 2019 medida cautelar para a proteção dos membros da comunidade Guyra Roká, devido aos conflitos territoriais e ameaças de morte. Assim, considerando as disposições do artigo 3º e 14º da Convenção 169, a CEACR considerou que os Guarani e Kaiowá apenas podem assegurar seus direitos ao território se há clima sem violência, pressão e ameaças de qualquer tipo, por isso demandou urgentemente que o governo brasileiro tome todas as medidas necessárias para proteger a vida, a integridade física e psíquica, e todos os direitos garantidas na Convenção. Considerando as disposições acerca da consulta e consentimento livre, prévio e informado (artigos 6, 7, 15 e 16), a CEACR citou as iniciativas dos povos indígenas na elaboração de protocolos de consulta livre, prévia e informada (idem).

Para além dessa pressão exercida pela OIT sobre o Brasil, a Convenção 169 é um dispositivo com pretensões universalistas, entranhado na OIT, mas é agenciado localmente, por uma pluralidade de atores, humanos e não humanos. O direito a consulta se relaciona com a participação de rezadores (*ñanderus* e *ñandesy*), entre os Guarani e Kaiowá, xamãs, entre os Yanomamis, Mamus, entre os Arhuaco, indígenas da Colômbia. Em termos gerais, pode-se dizer que se trata de uma consulta aos espíritos da natureza na perspectiva de proteção do território.

Em 29 de setembro de 2006, a colisão entre o Boeing da Gol 737-800 que fazia o voo 1907 e o jato Legacy 600, se tornou um desastre que não afetou apenas as vidas das 154 pessoas a bordo e suas famílias, mas também dos indígenas Mebengokre Kayapó habitantes da Terra Indígena Kapôt-Jarina. Por razões culturais e espirituais, a área se tornou imprópria para a comunidade, já que se transformou em uma “casa de espíritos ou “Mekaron Nhyrunkwa”, com caráter eterno de interdição. A companhia aérea GOL foi obrigada a indenizar os danos espirituais causados. Consoante à Convenção 169, a CF/1988 reconhece o direito à autodeterminação, protegendo manifestações culturais, valores e práticas espirituais (NOGUEIRA et GUTIERREZ, 2017).

5.1. As Sociedades contra o Estado: O Direito à Autodeterminação dos Povos Indígenas

Conforme indicado no início do segundo capítulo, entre 1926 e 1955, foram aprovadas na OIT cinco convenções sobre matéria trabalhista indígena (ROYO, 2004, p.4). Apesar do alargamento na competência da OIT na temática indígena com a Convenção 107 (1957), já que não legislou com direitos exclusivamente laborais dos trabalhadores indígenas, mas passou a criar normas sobre direitos coletivos, como territórios, saúde e educação, esse texto indicava que a “integração” indígena às sociedades nacionais deveria ocorrer pelo trabalho, ou seja, sugeria que a negociação trabalhista individual, apostando no “pleno emprego”, tendia a eliminar os conflitos étnicos e culturais. Segundo Carlos Marés:

a OIT, na Convenção 107, estava preocupada com a inclusão dos homens indígenas, tribais e semitribais individualmente, esquecidas suas vinculações étnicas, culturais e coletivas, como trabalhadores assalariados. O passaporte para o ingresso na modernidade era o contrato de trabalho e o preço era abandonar a comunidade. (MARÉS, 2018, p. 165, grifo meu)

No Brasil, o trabalho do SPI (1910-1967), cuja estrutura se ramificava por um território amplo com distintos grupos indígenas, estabelecia diferentes etapas de transição

para que o “índio” se convertesse em “trabalhador rural” (LIMA, 2000 *apud* MEYER, 2014, p. 71).

No plano fundiário, buscava-se a demarcação de pequenas faixas de terra, como ocorreu no Mato Grosso do Sul, o que não lhe garantiam o seu modo tradicional de vida e se buscava que os indígenas se tornassem pequenos produtores rurais, ou seja, se tornassem “trabalhadores nacionais”, sem a reivindicação de direitos étnicos, já que a gestão do SPI, e também da FUNAI na maior parte de sua existência⁸⁴, as reservas, hoje denominadas “terras indígenas”, foram estabelecidas com processos de alienação das dinâmicas internas das coletividades indígenas (LIMA, 2015, p.434).

A exploração das riquezas e da mão de obra indígenas pela administração tutelar se entrelaça com a deficiência estrutural da FUNAI, com pouco orçamento para a fiscalização dos contratos de trabalho, o que é agravado no sul de Mato Grosso do Sul pelo aumento populacional nas exprimidas terras indígenas da região (ALMEIDA, 2014, p.129), e com o racismo institucional que se intensifica em uma região tão conflituosa como o sul de Mato Grosso do Sul (BECKER; ROCHA, 2017).

Por outro lado, no âmbito internacional, os povos indígenas passaram a reivindicar a revogação da convenção 107 por uma que estabelecesse a proteção aos direitos coletivos, e não que promovesse a integração apostando no “pleno emprego”. Apesar dessas críticas, a Convenção 169 aportou alguns instrumentos para o avanço das lutas indígenas no Brasil, como o direito das coletividades indígenas à autodefinição (LIMA, 2015, p. 441), ou seja, os próprios sujeitos se declaram com base na consciência de sua identidade indígena (OIT, 2012, artigo 1, item 2), bem como à autodeterminação.

Apesar de a noção de autodeterminação se remontar ao século XVIII e XIX, silenciada no Brasil por ofensivas históricas de guerra e retomada a partir dos anos 1970 pela luta política indigenista (MEYER, 2014, p. 93-94), houve embate para ser incorporada ao texto da Convenção 169. Mesmo que os termos “autodeterminação” e “livre determinação” não apareçam expressamente no texto, eles foram reproduzidos implicitamente nos artigos 2º, 4º, 6º, 7º, 8º, 9º, 15º, 16º, 17º, 27º e 32º (SILVA, 2017, p. 144).

84 Apesar do “renascimento” da FUNAI durante o governo Lula (2003-2010), a FUNAI continuou práticas tutelares (LIMA, 2015, p. 436), sobretudo pela baixa demarcação territorial, e incentivo ao agronegócio sobre territórios tradicionais (JOHNSON, 2019, p.106). Em síntese, persistem resquícios das práticas tutelares exercidas pela FUNAI como coação sobre os indígenas, tidos como “grandes crianças”, apesar dos avanços legais da Constituição de 1988 (CUNHA, 2009, p. 258; ALMEIDA, 2014, p. 24-25), acentuados ao extremo com a política etnocida de Bolsonaro.

Em relação à autodeterminação ou autonomias internas dentro do Estado, o texto final aprovado em 1989 indica que os povos indígenas têm direito a “definir suas próprias prioridades no processo de desenvolvimento na medida em que afete sua vida, crenças, instituições, bem-estar espiritual e as terras que ocupam ou usam para outros fins, e de controlar, na maior medida possível, seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural” (OIT, 2012, s/p).

Em 1986, o grupo de especialistas evitou o termo “livre determinação” em suas recomendações, apesar de os especialistas estarem cientes de que o movimento indígena internacional o reivindicava, em diferentes níveis, como expressão do direito a controlar seu próprio desenvolvimento. Apesar disso, em seu relatório final os especialistas destacaram o uso da palavra “povos”, em lugar de “populações”, ao contrário da proposta de trabalho a eles entregue, e “controle do próprio desenvolvimento”, o que foi questionado entre 1988 e 1989 por representantes estatais (PALOMINO, 2015, p. 28).

Na OIT, o reconhecimento da autodeterminação, e do direito ao consentimento prévio, livre e informado, aos povos indígenas, se chocou com as experiências anteriores da organização que reconhecia como único caminho tratar os povos indígenas como mão de obra dentro do sistema econômico vigente (SILVA, 2017, p.117).

Desse modo, entre 1988 e 1989 outras matizações não necessárias foram feitas no texto, como a retirada da palavra “consentimento” dos artigos 13 e 14 da Convenção (PALOMINO, 2018).

No plano jurídico, isto não afasta o direito dos povos indígenas ao consentimento livre prévio e informado, já que é garantido na Declaração das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas (ONU, 2007) e Declaração Americana sobre os Povos Indígenas (OEA, 2016; SILVA, 2017, p. 179-187), bem como o direito à autodeterminação dos povos é previsto nos Pactos de Direitos Humanos de 1966, também conhecidos como Pactos Gêmeos (DAVIS, S. 2008, p. 574; SILVA, 2017, p.140).

Apesar de a importação de instrumentos jurídicos poder fornecer mecanismos para tornar os fenômenos jurídicos mais dinâmicos que certos fatores infra-estruturais, subjacentemente o conservantismo pode determinar a continuidade e mesmo o fortalecimento de certos preconceitos, como os de raça, de cor ou sexo (SAFFIOTI, 2013, p. 356).

Conforme indicado no início dessa dissertação, para Fanon (2008) o racismo é parte da infraestrutura da sociedade, pois a humanidade dos povos racializados é negada pela condição de exploração materializada no conceito de alienação do negro.

No que tange às sociedades primitivas da América, Pierre Clastres indica, citando o conceito marxista de infraestrutura econômica, que a mudança desta não determina a superestrutura política, pois esta surgiria independente de sua base material, e alguns povos indígenas do continente americano ilustram essa autonomia da economia e da sociedade. Para ilustrar seu pensamento, cita que as sociedades mesoamericanas, sociedades imperiais, com Estado, possuíam práticas agrícolas que não ficavam longe, no seu nível técnico, da agricultura de tribos “selvagens” tropicais. Assim, apesar de infraestruturas econômicas similares, há superestruturas políticas diferentes. Portanto, para Clastres o político determina o econômico, ou seja, se opõe ao economicismo marxista e inverte a posição que a infraestrutura econômica determina a superestrutura política. A superestrutura política, na sociedade primitiva, recusa o surgimento do Estado porque o Estado é impossível, já que não permite a substituição do prestígio pela vontade de poder, ou seja, pelo desejo de superabundância baseado na exploração alheia (CLASTRES, 2013, p. 214-216).

Assim, para ele o capitalismo foi originado pelo Estado, e não o inverso proposto pelos antropólogos de inspiração marxista, que recusavam a introdução da questão política, por parte de Clastres, na perspectiva antropológica estruturalista de Lévi-Strauss (DIANTEILL, 2010, p. 20). Na década de 1970, as críticas advindas das reuniões realizadas em Barbados às práticas antropológicas integracionistas e etnocidas, bem como às práticas da antropologia marxista economicista e unilinear (SITTON, 2014, p. 40).

Trago essa reflexão porque o “Direito moderno”, enquanto esteio da civilização ocidental, impõe a necessidade de trabalhar enquanto imperativo categórico, enquanto base para a acumulação, bem como que a sociedade verdadeira é aquela que se desenvolve sob a sombra protetora do Estado (CLASTRES, 2013, p. 205-210).

Nesse contexto, o que seria a autonomia? A “recusa ao trabalho”?

Existe aí um silenciamento epistêmico, um etnocídio. Epistemicídio. As sociedades primitivas, aquelas em que o trabalho não se configura enquanto elemento autônomo, definido e alienado, imposto para usufruto de outros, dispõem de tempo para aumentar a produção de bens materiais, mas por que produziriam mais quando três ou quatro horas diárias de atividade seria suficiente para ultrapassar o consumo do grupo? Esta pergunta é respondida por Clastres no sentido que não estamos diante da miserabilidade da “economia de subsistência”, mas diante da recusa de um excesso inútil. O sentido do lazer não é substituído pelo gosto da acumulação (idem) ou pelo gosto do gozo pela objetificação das pessoas e relações.

Ainda que já tivesse lido Clastres, para além de obrigações académicas, durante o curso de Direito, a releitura de “A Sociedade contra o Estado” durante o mestrado em antropologia me pareceu mais compreensível, talvez diante de alguns elementos compartilhados pelas leituras das disciplinas.

Apesar do debate interdisciplinar entre a Antropologia e o Direito ser para mim interessante, a singularidade do Direito enquanto disciplina e a distância da formação da jurídica em relação à etnografia e à perspectiva etnográfica colocam a ciência jurídica majoritariamente em bases estadocêntricas, enquanto braço do “Direito Moderno” (MALISKA, 2000), apesar das contribuições alcançadas pelo pluralismo jurídico.

O que as perspectivas interdisciplinares parecem compartilhar é a crítica às interpretações arbitrárias, seja por meio de uma decisão parcial (Direito) ou pelo etnocentrismo (Antropologia) (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2010, p. 451).

Dito isso, para algumas sociedades, o que seria o exercício do direito à autodeterminação, recusar o poder estatal? Clastres (2013, p. 205-210), depois de experiência etnográfica com os Nhandeva e Mbya, afirmou que são sociedades que naturalmente, ou seja, com tom de naturalidade, se organizam de uma maneira contrária à formação do Estado. Ademais, afirma que sempre pela força que os homens trabalham além das suas necessidades. Segundo ele, esta força, entretanto, está ausente nesses grupos, inclusive a ausência da configuração estatal orienta a política entre os povos que trabalhou.

Retomamos à divisão natureza/sociedade. O Estado pode admitir uma sociedade que, além de recusar o Estado, não se submetem ao insano projeto cartesiano ocidental que separa arbitrariamente a natureza da sociedade, para a exploração capitalista, com consequências ecológicas que apenas começamos a sentir? Não apenas esta legitimação estatal, mas o exercício da autonomia é o direito à autodeterminação, em sua perspectiva interna, conforme proposto na Convenção 169. Não se busca a fundação de novos Estados, mas a autonomia dos povos dentro dos seus territórios.

O Direito à autodeterminação é, assim, um desafio, uma recusa ao poder do Estado, ainda que contando com apoio de setores do Estado que reconheçam e trabalhem por esse direito.

Entre os Tupi-Guarani da costa brasileira, apesar da expansão demográfica, concentração populacional e de poder em alguns chefes, Clastres (2013, p. 226-231) observou que, cerca de quinhentos anos atrás, durante a chegada dos europeus ao Brasil, diversos fatores impediam a emergência estatal entre esses povos. Para ele, a abolição da infelicidade

assentava-se na recusa radical, por parte dos Tupi-Guarani, da lógica unificadora, essência do Estado. Havia um trabalho conjunto de conjuração do um, do Estado. O apelo xamânico pelo abandono da terra má, para alcançar a Terra sem Mal, acarretava a destruição da estrutura da sociedade e de seu sistema normativo contido na emergência do poder entre alguns chefes.

O que escreve Clastres me parece interessante para ver como, atualmente, diante da expansão demográfica nos minúsculos territórios em que estão confinados os Guarani e Kaiowá no Sul de MS, ainda persiste a recusa pela autoridade estatal, a resistência, a busca pelo retorno aos territórios tradicionais usurpados pelos brancos

O que é a Convenção 169 diante disso? Um instrumento para forçar os brancos a recuarem, para o resgate e fortalecimento da cosmologia indígena.

Além da autodeterminação, a Convenção 169 também reconhece a autoidentificação dos grupos indígenas⁸⁵. No caso Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, a consciência indígena ocorre a partir de uma relação intrínseca com a espiritualidade e o território. Os elementos culturais e espirituais contribuem para os significados cosmológicos da terra e para a definição do modo de ser Guarani e Kaiowá, que depende da territorialidade para a produção da sua identidade (BENITES, 2014, p.34-35). Esta perspectiva é retomada pela grande Assembleia Guarani e Kaiowá (Aty Guasu).

Para Almiros Martins Machado, a Aty Guasu é a “instância de subsunção do direito Guarani, por isso sua aplicação se processa no espaço do tekoha” (MARTINS MACHADO, 2009, p. 55). A Aty Guasu denuncia os constantes ataques a que estão submetidos os Guarani e Kaiowá na região sul de Mato Grosso do Sul e a falta de demarcação territorial, essencial para a autodeterminação. Os Guarani e Kaiowá, diante da ausência de políticas públicas adequadas, retomam os seus territórios para o exercício do seu modo de vida e conhecimentos tradicionais (BARBOSA DE ALMEIDA, 2017).

Nessa perspectiva, a vida no território tradicional (tekoha) busca reviver continuamente os encontros entre múltiplas trajetórias já realizadas, com o conhecimento tradicional caracterizando-se como uma particularidade que permite resistir às pressões homogeneizantes do saber de origem ocidental nas dinâmicas de mobilidade espacial e espiritual (BENITES, 2020, p. 20).

85 Em 22 de janeiro de 2021 a FUNAI publicou a Resolução nº 4, contrária à Constituição de 1988 e à Convenção 169, ao fixar critérios ilegais para a autoidentificação indígena, ou seja, o governo queria ter a competência para definir quem são os povos indígenas. A resolução foi suspensa pelo Supremo Tribunal Federal - instância máxima recursal e deliberativa do Judiciário brasileiro.

Por outro lado, o ataque e a espoliação constante que sofrem os Guarani e Kaiowá nessa região evidencia o baixo impacto dos mecanismos legais que estabelecem o consentimento livre, prévio e informado desses povos para as ações estatais nesses territórios.

O descumprimento dessas regras legais da Convenção 169 leva à condenação estatal em tribunais, como ocorreu no caso da ampliação da rodovia MS-162 (MEYER, 2014). O não seguimento da consulta e consentimento prévio dos povos indígenas é um etnocídio ou silenciamento epistêmico.

Retomando ao teórico descolonial Grosfoguel, o racismo epistêmico é:

a forma fundacional e a versão mais antiga do racismo enquanto a inferioridade dos “não ocidentais” como seres inferiores aos humanos (não humanos ou sub-humanos) se define com base em sua proximidade com a animalidade e o último com base na inteligência inferior e, por consequência, por falta de racionalidade” (GROSFOGUEL, 2011b, p. 343, tradução minha)

Assim, apesar das características emancipatórias da Convenção 169, a classificação dos indígenas como não humanos foi imposta pela institucionalidade racista da OIT durante a redação do texto, o que poderia também ser denominado “epistemicídio” (CARNEIRO, 2014).

Conforme indica Fanon, o mundo do colonizado é um mundo cortado ao meio, o interlocutor válido é o representante do regime de opressão estatal, seja o policial ou o soldado (FANON, 1975 *apud* CARVALHO, 2017, p. 62).

Na região do não-ser, o regime de opressão é apenas excepcionalmente amenizado, com os discursos emancipatórios e legais do ocidente tendo menos efetividade que nos países do centro do capitalismo.

Assim como a Convenção 169, os demais direitos garantidos pela legislação frequentemente são ignorados. Atualmente, quando exigem o respeito dos seus direitos originários, como ao território, enfrentam o Estado neocolonial/necrobiopolítico, que impõe a vigilância policial e dilui as previsões da Convenção 169.

O modo de dominação diferente na região do não ser subordina e dilui a possibilidade de consulta prévia quando não há acesso a terras ou a outros direitos básicos.

Apesar disso, o direito ao consentimento prévio é garantido na legislação internacional, na região do não ser, como no Sul de Mato Grosso do Sul, é alcançado por meio da retomada e autogestão de territórios (JOHNSON, 2019, p. 98-109) como fazem os Guarani e Kaiowá em seus territórios tradicionais.

Assim como Felipe Mattos Johnson (*idem*), entendo os territórios tradicionais Guarani e Kaiowá como uma alternativa ao modo de produção imposto pela colonialidade do poder e do saber, já que produz organizações econômicas, sociais, religiosas e políticas que buscam o Teko Joja, o jeito harmonioso e coeso de ser Guarani e Kaiowá (IMAGEM DA VIDA, 2020), contrário ao processo histórico de violência estrutural parte de um sistema-mundo de dominação.

Este sistema, por um lado, verticaliza um modo de vida, e, de outro lado, subalterniza as epistemologias rebeldes “do lado subalterno das relações de poder” (GROSFOGUEL, 2008, p. 46 *apud* JOHNSON, 2019, p. 104).

Nesse contexto de guerra, há aliados como alguns setores da FUNAI, da academia, defensoria e ministério público.

Ainda como exemplificação, com a contribuição do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado da FADIR (UFGD), o Conselho Nacional de Direitos Humanos aprovou resolução sobre direitos de povos indígenas em isolamento voluntário, com capítulo sobre a consulta e consentimento livre, prévio e informado (artigos 13 a 16), devendo considerar a opção pelo isolamento como manifestação expressa do não consentimento para implementação de medidas que afetem negativamente seus territórios, bem como, em relação às terras indígenas compartilhadas por diferentes povos indígenas e por povos indígenas isolados, devem ser considerados como instrumentos jurídicos válidos e vinculantes, norteadores das diretrizes para o processo de consulta, os protocolos elaborados pelos próprios povos (protocolos comunitários autônomos de consulta), com respeito ao não-consentimento e vulnerabilidade de povos isolados.

Nessa perspectiva, alguns povos manifestaram em seus protocolos que ante uma decisão imposta que não seja aprovada por consenso o povo tem poder de veto, como foi o caso do povo Munduruku (IWGIA, 2019, p.54). A expressão “livre, prévia e informada” não apenas se refere à ausência de pressões políticas externas, mas também ao pleno conhecimento das medidas propostas em processos de consulta, sendo que o ocultamento ou má-fé por parte do Estado gera a nulidade do consentimento. A oposição às medidas não necessita ser declarada no momento de início da consulta, pois o decurso do tempo pode mostrar prejuízos (impactos ou danos socioambientais) que não eram nítidos no momento da proposta, de maneira que em qualquer momento que os povos indígenas se manifestem contrários ao que se planeja realizar em seus territórios essas deverão se encerrar (SALGADO, 2006 p.78-79).

A OIT já citou, em relatório de violações do Brasil, a elaboração de protocolos de consulta livre, prévia e informada (OIT, 2021c, p. 703-705) enquanto mecanismos eficazes para a garantia dos direitos indígenas, já que tais ferramentas de luta devem ser por eles elaborados.

Portanto, esses protocolos expressam muito também acerca da sua interpretação acerca do Estado e dos não indígenas.

Graças ao apoio do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado, eu pude ter maior contato com o tema. Inicialmente, me parecia algo externo, distante das práticas de resistência indígena, mas logo me convenci do contrário.

Durante o IX Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental (2021), me pareceu interessante a apresentação do antropólogo Bruno Walter Caporrino. Por meio de publicação do IWGIA (2019, p. 45), já havia tido notícia do Protocolo de consulta do povo Wajãpi (*Wajãpi kô omôsâtamy wayvu oposikoa romô ma'ê*), do Amapá (WAJÃPI, 2014), que é o primeiro protocolo autônomo indígena no Brasil.

Bruno enfatizou que, no contato entre os Wajãpi e os não-indígenas, a consulta e consentimento prévio, as leis do Estado, são estudadas e apropriadas pelos Wajãpi para que o Estado respeite a sua autodeterminação e autogoverno. Não se trata apenas de dois sistemas jurídicos distintos, mas de diferenças no plano epistemológico. A base epistemológica Wajãpi tem que refletir no processo de consulta para que haja alguma validade, ou seja, no plano da cosmologia política ameríndia, que se apropria do protocolo enquanto modalidade de domesticação dos não indígenas acionando as suas leis:

Fruto de um longo exercício histórico de investigação acerca dos não-índios, o Protocolo Wajãpi consiste em um feitiço, pode-se dizer, que buscam voltar contra os feiticeiros: compreendendo a inexorável incivilidade dos não-índios, os Wajãpi deixaram de esperar deles que se comportassem como as alteridades que conhecem, e que, todas, exceto os não-índios, são humanidades, sejam donos da floresta, espíritos ou inimigos. Passaram, portanto, a lançar mão do único arcabouço ético capaz de reger a agência não-indígena: suas leis (CAPORRINO, 2021, p. 232)

Conforme indica Bruno Caporrino (idem), A cosmologia política ameríndia, as vezes radicalmente diversa da cosmologia ocidental, não impediu que os Wajãpi, por meio de um longo exercício de investigação acerca dos não indígenas, identificassem os traços da organização sociopolítica não indígena e construíssem um protocolo para domesticar a agência dos não indígenas, reconhecendo a multiplicidade de atores na sociedade brasileira e, através de sua cosmologia ameríndia, enquanto sociedade contra o Estado, buscaram elaborar

um documento escrito a fim de garantir que esse *ayvu satamy* (palavra que faz agir, que determina comportamento) seja um mecanismo de salvaguarda do coletivo Wajãpi, impedindo as modalidades de ação externas que provocam distúrbios em seu sistema social ameríndio.

Assim como reconhece a multiplicidade de atores na sociedade brasileira, os Wajãpi indicam em seu protocolo a diversidade interna das 81 aldeias na Terra Indígena Wajãpi, cujos representantes aprovaram o protocolo, elaborado com a participação de 36 lideranças, professores, agentes de saúde e pesquisadores wajãpi (WAJÃPI, 2014).

Isto me reafirmou que é o Estado que é monologuista, monotemático, ou, retomando ao profetismo tupi-guarani descrito por Clastres (2013, p. 227-231), a equação metafísica que iguala o Mal ao Um, à obsessão necropolítica por unidade, é de ordem política, pois o Um é o Estado, que é rejeitado pelos Tupi-Guarani.

Ademais, há que remarcar a negação do Estado não apenas enquanto uma dualidade, mas nesta negativa há uma multiplicidade de sentidos e não apenas um aspecto uno ou uma negativa enquanto “universalismo”. Ou seja, não há que se ver aí apenas uma negativa enquanto contraditório cartesiano e reificador da unidade despótica, conforme retomo três parágrafos abaixo.

Teoricamente, a Convenção 169 permite a criação de espaços para a reprodução dessa cosmologia, dessa negativa ao Estado, ainda que por meio do próprio Estado. A Convenção 169 se torna um instrumento de recusa do Estado necropolítico, unificador.

Os Wajãpi reafirmam que para eles cuidarem da terra, para fazerem sua gestão socioambiental, precisam seguir seu jeito tradicional de plantar, morar e fazer aldeias.

Como a recusa à necropolítica é agenciada? Os wajãpi indicam em seu protocolo que o MPF⁸⁶ deve acompanhar todas as reuniões com representantes governamentais. Se o governo não dialoga com os Wajãpi, eles podem acionar o MPF para que o governo continue dialogando, bem com o MPF deve monitorar o cumprimento dos acordos, a fim de garantir a observância do consentimento (ou não consentimento) dos povos, depois do final da consulta (WAJÃPI, 2014).

⁸⁶ No âmbito da Câmara de Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais do Ministério Público Federal (6CCR/MPF) tem reafirmado buscado cumprir a função constitucional de defesa dos direitos das comunidades indígenas. A organização é composta por mais de 1.150 procuradores em todo o Brasil, especificamente em minha experiência enquanto estagiário no 1º Ofício da Procuradoria da República do Município de Dourados vi ações em prol da defesa dos direitos indígenas na região, como a Ação Civil Pública que condenou o Estado de MS pela violação da Convenção 169.

Observa-se, portanto, o uso dos mecanismos estatais para negar o Estado. Nesta negativa, entretanto, não há apenas um outro aspecto de uma dualidade, ou seja, uma sociedade sem Estado, mas também outra epistemologia. Em termos gerais, pode-se dizer que se contrapõe a denominada “eficácia simbólica e real do poder-saber jurisdicional” (BECKER, 2008, p.296) com a “eficácia simbólica da magia” levistraussiana.

Ademais, há que remarcar a negação do Estado não apenas enquanto uma dualidade, mas nesta negativa há uma multiplicidade de sentidos e não apenas um aspecto uno ou uma negativa enquanto “universalismo”. Ou seja, não há que se ver aí apenas uma negativa enquanto contraditório cartesiano e reificador da unidade despotente, conforme retomo três parágrafos abaixo.

Já escrevia Clastres, que em essência o Estado é unificador. Para mim, a Convenção 169 vai contra essa unificação, por ser um dos meios legais que permite a reprodução da cosmopolítica ameríndia e a garantia de seus direitos. Neste capítulo, procurei mostrar a amplitude de agências, humanas e não humanas, envolvidas nessa disputa. A superação do integracionismo passa por uma prática constante de agenciamentos e resistências, como se pode observar no Acampamento Terra Livre (ATL), realizado anualmente, em abril, na capital federal. Dentre as organizações regionais que participam do acampamento, estão a Kuñangue Aty Guasu, o Conselho Terena, o Conselho Aty Guasu, RAJ (Retomada Aty Jovem), que denunciam o contexto necropolítico de usurpação territorial no Mato Grosso do Sul. Essas manifestações são expressões de um modo de viver que o Estado nega o tempo todo. São as sociedades contra o Estado, contra o integracionismo.

Em sua teorização, Clastres faz da recusa do Estado o fundamento das políticas ameríndias. Essa recusa pode ser observada no protocolo de consulta Wajãpi, que reafirma sua autodeterminação ao se estabelecerem como os competentes para a gestão do seu território, sem intromissões externas que provoquem distúrbios em seu sistema social.

Os termos da Convenção 169 são estudadas e apropriadas pelos Wajãpi, apesar de seu sistema jurídico distinto, bem como de diferenças que podem ser observadas no plano de sua epistemologia ameríndia. Para esta, outros entes mágicos e não humanos podem ser base de seus tratos diplomáticos com o Estado (CAPORRINO, 2021, p. 232).

Ao se tratar disto, podemos fazer breve paralelo com algumas armadilhas da lógica jurídica “ocidental”, sobretudo no que Simone Becker (2008, p. 295-302) denomina como a “eficácia simbólica e real do poder-saber jurisdicional”, ou seja, na peculiar hermeticidade dos discursos jurídicos, mais precisamente nos discursos sentenciais, baseados na jurisdição

ou *jurisditio*, cuja etimologia é “ditar o direito”, que, através de debates e acusações, busca impor a “coisa julgada”, ao passo que em outros tribunais, a lógica de produção de verdades pode ser diversa.

A autora faz referência a Lévi-Strauss, quando este menciona que o tribunal de julgamento dos sacerdotes do Arco em Zuni, Novo México, há diferença em relação aos nossos processos judiciais, pois:

O debate, não procede, como nos nossos processos, por acusações e contestações, mas por alegações e especificações. Os juízes não esperam do acusado que ele conteste uma tese, e menos ainda que refute fatos; exigem-lhe que corrobore um sistema do qual não detém senão um fragmento, e do qual querem que reconstitua o resto de uma maneira apropriada. (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 200 *apud* BECKER, 2008, p. 298).

A partir disto, verifica que as lógicas de produção de verdades são diversas, podendo, nesse tribunal, os sacerdotes não se pautarem em acusações e contestações, pois há a possibilidade de o acusado se contradizer, desde que reforçando a coerência deste sistema mágico, o que, no sistema jurídico “ocidental”, seria revertido contra o acusado/réu por “incoerência”

A meu ver, para existir, o denominado pluralismo jurídico deve ser, portanto, também o pluralismo de epistemologias em contato, ou seja, deve ser também um pluralismo ontológico.

Parte disso é compreender a magia, a cosmologia ameríndia, com sua eficácia própria, baseada pela crença comunitária e não enquanto sistema jurídico autônomo como o judiciário, que trabalha apesar da falta de consenso coletivo acerca de sua legitimidade (BECKER, 2008, p. 295-296).

As distinções não se encerram por aí. São diversas as diferenças a serem pontuadas entre a “eficácia simbólica e real do poder-saber jurisdicional” e o que Lévi-Strauss denomina a “eficácia simbólica da magia”.

Uso aqui da expressão “dever-ser” ou “deve reproduzir”, repetida nos meios jurídicos enquanto a expressão do que seria “correto” ou “direito”. Para mim, essa forma jurídica possui algumas limitações, como as limitações do julgamento baseado em acusações e contestações, ou seja, na “eficácia simbólica e real do poder-saber jurisdicional” supracitada.

Apenas a retomo para me referir a essa diversidade de mundos “extra-humanos” que devem ser considerados como fontes jurídicas. Ainda que pareça um contra senso, uso dessa expressão “dever ser”, parte da ciência jurídica emanada pelo Estado Moderno, para me referir que o pluralismo jurídico, para existir, “deve ser” um espaço onde se reproduza o

pluralismo ontológico, que contrasta com ontologias monoculturalistas e com o multiculturalismo teórico, racializado, que, conforme Cusicanqui (2010; 2015), é neutralizador dos processos descoloniais, por não observar as dinâmicas internas dos subalternizados. As limitações do pluralismo jurídica está em partir da lógica do próprio Estado monista para o reconhecimento do que é plural.

Descolonização não é um discurso vazio, de exaltação da pluralidade cultural sem encontrar na prática os fins a que se propõe, ou seja, não é um discurso de apropriação de outras culturas enquanto produto, sem combater a subalternização e extermínio a que foram e são submetidos esses povos. A meu ver, uma das vertentes práticas da descolonização é exigir o cumprimento dos direitos indígenas escritos na Constituição Federal e em tratados internacionais, reafirmando, por exemplo, a necessidade da demarcação dos territórios indígenas no Mato Grosso do Sul.

Desse modo, compartilho o indicado por Isabella Cristina Lunelli (2019, p. 188), para quem o projeto de descolonização não pode ser dissimulado enquanto discurso vazio, sem fins práticos, o que ocorre em algumas correntes teóricas da interculturalidade apropriada pelo discurso hegemônico neoliberal, que arquiteta um discurso de diálogo e tolerância sem questionar “os padrões de poder institucional-estrutural que dão causa à desigualdade social e cultural de fato”, respondendo unicamente às necessidades estatais e principalmente sem questionar “sua pretensa superioridade”, disfarçando o contato com interação, sem apontar as desigualdades aí presentes e reincidindo nos objetivos de integração dos povos indígenas.

Desse modo, vejo construção do protocolo de consulta entre os Wajãpi, permeada pelo xamanismo, como um mecanismo de guerra, de recusa da captura pelo Estado, ainda que sejam compostas alianças, por exemplo, com o MPF, mas essas a partir do estudo dos Wajãpi das leis do Estado, enquanto dispositivo de domesticação do Estado a partir do xamanismo ameríndio (CAPORRINO, 2021, p. 232).

Para Renato Sztutman (2020, p. 193), o xamanismo ameríndio, como multiplicador do múltiplo, é “a arte de fazer passar de uma perspectiva à outra, arte da metamorfose”, sendo, portanto, um correlato da guerra e um mecanismo crucial do contra-Estado.

É o que se reproduz no protocolo Wajãpi, um documento para garantir que a *ayvu satamy* (palavra que faz agir, que determina comportamento) seja um mecanismo de salvaguarda do coletivo Wajãpi. A base epistemológica Wajãpi se reflete no protocolo enquanto recusa da captura, enquanto uma ontologia multinaturalista que recusa o Estado, as ontologias mononaturalistas predominantes no Estado Moderno.

A ideia de multinaturalismo passa pela “virada ontológica”, que compreenderia em si mesma um ato de “descolonização permanente do pensamento”, já que atribui aos “outros”, como os ameríndios, a validação de seus modos de descrição do mundo (SZTUTMAN, 2020), ou seja, trata-se do acesso à zona do ser, a superação da zona do não-ser colonizada, teorizada por Fanon.

Considerações Finais

Esta pesquisa procurou apresentar algumas das significações das expressões “consulta prévia” e “consentimento prévio, livre e informado”, junto às re-existência em meio à revisão da Convenção 107 e redação da Convenção 169. Para isso, apresentei um histórico das relações entre a OIT, Estado brasileiro e povos indígenas, bem como o cenário pandêmico atual.

No que tange a uma das perguntas que orientou o trabalho, ou seja, qual o motivo da OIT congregar esse tema em sua competência, eu indico algumas pistas durante o trabalho. Essas pistas estão entrelaçadas em diversos contextos e se reproduzem até os dias de hoje. Por exemplo, ao mencionar que a fundação da OIT 100 anos atrás estava distante do contexto do MS, também é possível dizer que a intensificação da exploração da mão de obra indígena por meio do SPILTN era potencializada por meio do confinamento territorial dos povos indígenas em minúsculas áreas no sul do MS.

Atualmente, a super exploração da mão de obra indígena do MS se repete, seja no processamento de cana de açúcar, seja nas colheitas de maçã nos estados do sul do Brasil.

As denúncias de violação de violações de direitos humanos são levadas à OIT e são acatadas, a OIT pede ao Estado brasileiro que respeite os direitos dos povos indígenas. Apesar de a OIT ter continuado a legislar sobre os povos indígenas e tribais por razões de sua política interna, pela tentativa do Secretariado Permanente de manter o prestígio que dá a temática a OIT, a luta das lideranças em transformar a instituição tem sido permanente para forçar a implementação do direito a consulta prévia, livre e informada.

Enfim, feitos esses breves apontamentos acerca do vínculo da OIT com os povos indígenas, quero indicar que, para mim, não foi tarefa fácil me tornar antropólogo, mesmo que já durante o curso de direito eu me interessasse pela antropologia.

Foi uma grande experiência ser aluno em uma turma composta com colegas indígenas, senti muita diferença com as experiências que tive durante o curso de direito, espero que este se transforme com a chegada de mais estudantes indígenas na FADIR, também em razão da proximidade com a Reserva Indígena de Dourados.

É imprescindível que o relativamente recente aumento da presença indígena no ensino superior continue, bem como o apoio à permanência e adaptação dos programas de curso, com disciplinas que reconheça seus saberes e forneça elementos para reafirmar seus direitos.

Conforme determina a Convenção 169, os programas educacionais devem ser desenvolvidos com os povos indígenas e de acordo aos seus interesses, o que, no âmbito do PPGANT, está sendo atendido diante da participação que presenciei dos meus colegas durante as aulas e as reuniões do colegiado do programa.

As oficinas coordenadas por Eliel Benites, professor da FAIND, no projeto Teko Joja mostraram elementos acerca da necessidade do estudo do pensamento político Guarani e Kaiowá, bem como de respeito às lógicas internas de cada comunidade.

A interculturalidade na formação jurídica não pode se basear em propostas abstratas, mas esta teoria, bem como as teorias pós-coloniais e descoloniais, devem servir para fins práticos, como reafirmar a obrigatoriedade da demarcação territorial o mais rápido possível, ante o descumprimento da Constituição Federal de 1988.

As experiências etnográficas enquanto consultor da OSCIP Imagem da Vida (2019-2020) me apoiaram no redirecionamento da pesquisa para fazer os documentos analisados dialogarem não apenas com as teorias descoloniais, mas com as práticas descoloniais dos povos indígenas, no campo de guerra que é o sul de MS.

A descolonização passa pela transformação do Estado moderno monista, pela negação da ontologia monoculturalista, bem como pela não negação do outro enquanto fonte de saberes e juridicidades.

Assim, indiretamente posso dizer que se retoma o dilema localizado na divisão proposta pelo conhecimento ocidental da natureza e sociedade, bem como da separação do direito e da política, o que torna opaca outras formas de organizações sociais. Acredito que o constante aumento da presença indígena nas universidades pode trazer respostas, interpretações indígenas acerca do direito e das pessoas que operam o direito. No seu limite, a proposição do meu trabalho, como diz o título, é o meu olhar sobre a Convenção 169. No contexto da cosmologia ameríndia, retomo o pensamento de Clastres para indicar que o meu problema de pesquisa está em constante transformação, pelo constante afastamento e negação da figura do Estado enquanto máquina de guerra, por parte dos povos indígenas que trabalhei, expressos de diversas formas, inclusive através do Estado e com a Convenção 169.

Após 32 anos da adoção da Convenção 169 em 27 de junho de 1989, é, no contexto brasileiro, um instrumento para a garantia dos direitos dos povos indígenas. A vasta produção

acadêmica acerca desse tratado é um dos exemplos disso. É necessário que seja apossada enquanto elemento de resistência. O ponto fundamental de superação do integracionismo durante o processo de revisão foi alcançado, muito devido às experiências de denúncia do etnocídio, como as apresentadas durante as reuniões de Barbados nos anos 1970.

As reflexões dessas reuniões foram ampliadas na Convenção 169, com o enfoque na autodeterminação. A teoria integracionista significava na prática o etnocídio enquanto negação da existência das comunidades indígenas e dos seus direitos.

Apesar da intolerância na qual o humanismo ou racionalismo encontra sua “origem” e limite diante de sua incapacidade estrutural de iniciar um diálogo com culturas diferentes (CLASTRES, 1968, p. 15), ou, em outras palavras, apesar do colonialismo, enquanto processo de usurpação, revelou ser a face oculta da modernidade e estar inserido no processo de dominação eurocêntrica (BRITO, 2013, p. 129-142), geralmente houve luta pela descolonização, seja em âmbito nacional ou internacional, sendo um destes a própria OIT.

Os espaços aí criados mostram instrumentos de incidência e de resistência, e, no âmbito interno, o uso da Convenção 169 e dos protocolos de consulta podem representar oportunidades de reproduzir as cosmopolíticas ameríndias e resguardar seus direitos por meio da consulta prévia, sendo que a própria organização já reconheceu os protocolos de consulta enquanto mecanismos eficazes para isso (OIT, 2021c, p. 703-705).

A Convenção 169 está em vigência no país há mais de 15 anos e tem sido um instrumento para buscar a garantia da autodeterminação, um instrumento de resistência diante da atual conjuntura indica de aprofundamento na relação de perseguição e extermínio indígena diante do cenário político necropolítico brasileiro, o que pude observar durante etnografia nos campos de guerra do sul de Mato Grosso do Sul, também denominado “faixa de gaza brasileira” pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro devido aos ataques constantes que sofrem os povos indígenas por parte do Estado brasileiro (G1, 2014).

Lamentavelmente, apesar de existirem instrumentos que viabilizam a construção de relações interculturais e democráticas, como a Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas e, em menor medida, a Convenção 169, quem detém o poder de aplicar esses instrumentos é o Estado, e no centro dessas disputas estão os povos indígenas (MEYER, 2014, p. 262).

Assim, mostrei ao leitor a intensa e tensa incidência dos povos indígenas na elaboração da Convenção 169.

A vasta teorização indigenista da OIT que ora apostava no integracionismo como medida para “resolver o problema indígena” de uma maneira holística, com intervenção integral em todas as esferas das culturas e sociedades indígenas, ora apostava na “consulta prévia”, indica inúmeras facetas que podem ser construídas a partir da letra de seus tratados (leis).

Sem pretender oferecer uma resposta definitiva ao tema, sugiro mais proximidade com diálogos envolvendo questões jurídicas e antropológicas, bem como estudos sobre o que denominei “necrobiopolítica” (BENTO, 2018) e “pós-colonialismo” (MBEMBE, 2001), para que sejam mecanismos mais acessíveis às comunidades indígenas que buscam sua autodeterminação.

Mesmo com o avanço que representa o reconhecimento formal do direito coletivo e a autodeterminação das comunidades tradicionais, que foram subjugados durante o processo colonial, no presente a situação vivenciada pelos povos Guarani e Kaiowá no sul de MS é hedionda, exemplo gritante da violação dos direitos humanos “universais” (ACÇOLINI 2010 p. 99).

A condenação do governo estadual, que realizou a duplicação da rodovia MS-156, no trecho que liga as cidades de Dourados e Itaporã sem consulta prévia às comunidades indígenas da Reserva Indígena de Dourados, contrariando a Convenção 169 (TRF3, 2020), é um exemplo de que a Convenção 169 é um instrumento para que o Estado retroceda, para a que a agência dos não indígenas seja domesticada pelas suas leis, respeitando as dinâmicas internas de cada comunidade.

Nesse contexto, o MPF, que tem como função constitucional a defesa dos direitos e interesses dos povos indígenas, deve ser um aliado para isto.

Durante trabalho com a OSCIP Imagem da Vida, houve a demanda dos povos de conhecer as instituições estatais, por isso a realização de oficinas que apresentassem as competências de instituições como a defensoria, a FUNAI, o ministério público, bem como caminhos para levarem as denúncias das violações de direitos sofridas. Diante disso, apresentamos o papel que cada instituição deve seguir no Estado Democrático de Direito. Também indicamos que a própria Constituição Federal em seu artigo 232 reconhece a titularidade das comunidades indígenas enquanto legítimos para ingressar em juízo para garantir seus interesses.

Por outro lado, é imprescindível citar o impacto da pandemia do covid-19 no mundo e nesta pesquisa. A OIT denuncia que o colapso econômico e social potencializado pela pandemia da covid-19 e seus as variantes está distante de haver terminado⁸⁷.

As medidas de segurança em razão da pandemia do covid-19 foram mais um fator que contribuíram para o foco na análise da etnografia de documentos, no sentido de fazer dialogar a etnologia da OIT e a análise documental com as experiências de campo que tive enquanto bolsista seja do MPE-MS, MPF-MS, da OSCIP Imagem da Vida ou do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Prévio Livre e Informado.

As contribuições descoloniais ameríndias que referenciei no meu texto dão bases teóricas para buscar compreender a profundidade do significado da colonização/invasão dos territórios ameríndios. A situação do pandemônio da covid-19 no Brasil escancara as desigualdades e a política genocida governamental.

Não é excessivo repetir que a lógica das ações comunitárias se contrapõe às lógicas dos projetos econômicos hegemônicos. Apesar de suas limitações, o trabalho de organizações não governamentais no apoio às práticas de autogestão comunitária pode expressar apoio ao etnodesenvolvimento das comunidades tradicionais.

A superação do integracionismo nas práticas indigenistas passa pela reflexão que o modelo de desenvolvimento hegemônico capitalista em nada tem a ver com as lógicas comunitárias. Estas também não se adaptam às teorias interculturais ou descoloniais que estejam a serviço do sistema econômico vigente, ou seja, que não condene a falta de demarcação territorial e busque soluções práticas para combater a violência estrutural contra os povos indígenas e tribais. A proposta de denúncia do etnocídio das reuniões de Barbados segue vigente, revitalizado pelos elementos fornecidos pela Convenção 169. A construção de protocolos de consulta, como o dos Wajãpi, é um instrumento de guerra, reafirma o direito a consulta prévia e o direito à autodeterminação das comunidades indígenas, o que é formalmente reconhecido pela OIT. As dinâmicas internas das comunidades devem ser respeitadas, a autodeterminação se expressa pelo respeito a essas dinâmicas internas.

⁸⁷ Por causa das perversidades do governo Bolsonaro, considero este o pior momento desde a “redemocratização” do final do século passado. Os órgãos governamentais afirmam que o índice de desemprego não ultrapassa os 15%, terrível índice, agravado pelo cenário de destruição da legislação trabalhista e previdenciária, bem como a brutal informalidade que impera no mercado de trabalho. A destruição das estruturas do Estado Democrático de Direito é um objetivo deste governo. Impedem o IBGE de realizar seu trabalho para constatar o óbvio, o cenário de caos social, agravado pela pandemia do covid-19. Bolsonaro ataca o plano estratégico de engajamento da OIT de aplicação da Convenção 169, que deve ser fonte para o etnodesenvolvimento dos povos indígenas e tribais, sem integracionismo. O Brasil foi o único país, dentre 48, que votou contra a implementação desse Plano Estratégico de Engajamento, durante a 335ª Sessão do Conselho de Administração da OIT.

A Convenção 169 é um instrumento para os sistemas jurídicos internos e as demandas dos povos indígenas, compartilho que este tratado deve seguir as demandas apresentadas por meio das Assembleias Guarani e Kaiowá Aty Guasu (2020), Aty Jovem (JOHNSON, 2019), e Aty Kuñangue (2020).

Retomo também o exemplo do Protocolo de Consulta Prévia Wajãpi, no sentido de que há margem para se criar espaços de resistência e de expressão das cosmologias ameríndias enquanto domesticação do sistema jurídico estatal, sendo a Convenção 169 e a Constituição de 1988 algumas dessas bases, que são usadas enquanto estratégias ameríndias.

Para além de mera citação legislativa, reconheço a dificuldade, bem como as superações em estudar antropologia.

Em minhas experiências de campo na região de Dourados, vi em alguns momentos a dificuldade no mútuo entendimento. As ontologias mononaturalistas predominantes no Estado modernos são reproduzidas fortemente nos cursos de direito. Estudar antropologia me fez, a duras penas, perceber minhas limitações enquanto fragmento desse mundo mononaturalistas em parte absorvido durante a escolarização, mas aprender constantemente com as bases epistemológicas Guarani e Kaiowá, de recusa da captura, de resistência, fonte de descolonização permanente.

Durante o trabalho, foi possível constatar que a OIT possui limitações e contradições, conforme indicado no quarto capítulo, já que a é um organismo internacional tripartite, ou seja, composto por Estados, o que traz também a expectativa de que a organização siga os interesses de uma parte (a meu ver, majoritária) dos Estados e organizações empresariais, também com representação perante a organização. Com a pesquisa documental, entretanto, foi possível constatar espaços de resistência e construção de autonomia dos Povos Indígenas e Tribais seja dentro da OIT, seja dentro da ONU, apesar de que esta última seja um espaço com maior abertura para o diálogo com estes povos. Apesar do avanço na revisão da Convenção 107, a OIT se posiciona de forma limitada quanto ao direito à livre determinação dos povos. Conforme indico no quinto capítulo, a Convenção está em disputa, seja no âmbito interno, diante da ameaça de denúncia que sugere assassinarmente o governo Bolsonaro, seja pelas disputas em âmbito internacional.

Estas são disputas das comunidades tradicionais contra o etnocídio e genocídio, ou seja, refletem as disputas internas em âmbito externo, o que permite a construção de alianças e a visualização de objetivos comuns, como a reafirmação de direitos e a adaptação do sistema internacional às reais demandas dos povos.

Bibliografia

ACCOLINI, Grazielle. Para lembrar... Direitos Humanos e povos indígenas. Mediações, Londrina, v. 15, n.1, p. 92-107, Jan/Jun. 2010. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/viewFile/6544/5950> Acesso em: 15/10/2021.

AFIPEA. Etnografia do Assédio Institucional na FUNAI. Nota Técnica 18. Por Federico A. B. da Silva e Isabella Cristina Lunelli. Associação dos Servidores do Ipea e Sindicato Nacional dos Servidores do Ipea (AFIPEA). Disponível em: <https://afipeasindical.org.br/content/uploads/2021/08/NT-Afipea-35-18-Etnografia-do-assedio-institucional.pdf> Acesso em: 15/10/2021.

AGENCIA SENADO. Congresso recebe projeção especial em homenagem ao Dia dos Povos Indígenas. Da Comunicação Interna | 19/04/2021, 21h39. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/04/19/congresso-recebe-projecao-especial-em-homenagem-ao-dia-dos-povos-indigenas> Acesso em: 22/97/2021.

ALCÂNTARA, J. F.; DOURADO, G.; SILVA, G. O.; SILVA, L. A. L.; ISNARDE, C. S. Ensino Jurídico E Povos Indígenas: Reflexões Sobre A Pedagogia Jurídica Decolonial E O Necessário Diálogo Intercultural Na Fadir - Ufgd. Democracia Nas Fronteiras Dos Direitos Humanos: As Experiências Nos 20 Anos Do Curso De Direito Da UFGD. 1ed.São Paulo: LiberArs, 2020, v. , p. 67-84. Disponível em: <http://repositorio.ufgd.edu.br/jspui/bitstream/prefix/4399/1/Democracia-nas-fronteiras-UFGD-20-anos.pdf>

ALCÂNTARA NETO, Martiniano Sadeiro de. O Caso Haximu. A construção do Crime de Genocídio em um Processo Criminal/Martiniano Sadeiro de Alcântara Neto. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 2007.

ALMEIDA, Marco Antonio Delfino de. A presença ausente do estado brasileiro na reserva indígena de Dourados, Mato Grosso do Sul: compreendendo a questão da violência e da segurança pública à luz do direito e da antropologia. / Marco Antonio Delfino de Almeida – Dourados, MS: UFGD, 2014. 140f.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Tv Cultura, Programa Roda Viva, 22/06/2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=L15AkiNm0Iw> Acesso em: 15/10/2021.

APIB. Articulação dos Povos Indígenas aciona PGR contra Bolsonaro por crime de racismo. 24/jan/2020. Disponível em: <http://apib.info/2020/01/24/articulacao-dos-povos-indigenas-aciona-pgr-contra-bolsonaro-por-crime-de-racismo/> Acesso em: 01/01/2022.

APIB. União E Luta Dos Povos Indígenas Contra Os Vírus Que Nos Matam. Declaração do Abril Indígena – Acampamento Terra Livre. 05/abr/2021. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/04/05/uniao-e-luta-dos-povos-indigenas-contra-os-virus-que-nos-matam/> Acesso em: 01/01/2022.

ATY GUASU. Carta Emergencial Dos Conselhos Guarani E Kaiowá Frente A Pandemia Covid19. Tekohas Guarani e Kaiowá, 16 de Maio de 2020. Disponível em:

<https://www.cese.org.br/carta-emergencial-dos-conselhos-guarani-e-kaiowa-frente-a-pandemia-do-covid19/> Acesso em: 21/06/2020.

BAEZ LANDA, Mariano. Antropologia aplicada e os 'outros' no México. Experiência disciplinar e prática social. Doutorado em Antropologia, Unicamp, 2000.

_____. Indigenismo y antropología: experiencia disciplinar y práctica social / Mariano Báez Landa. Edición: Primera edición. Pie de imprenta: Xalapa, Ver., México: Universidad Veracruzana, 2011.

BARBADOS. Declaração de Barbados I - Pela libertação do indígena (1971). Disponível em: http://www.missilogia.org.br/wp-content/uploads/cms_documentos_pdf_28.pdf Acesso em: 23/07/2021.

BARBADOS. Declaración de Barbados II (1977). Disponível em: http://www.servindi.org/pdf/Dec_Barbados_2.pdf Acesso em: 03/01/2022.

BARBADOS. Declaração de Barbados III (1993). Disponível em: http://www.servindi.org/pdf/Dec_Barbados_3.pdf Acesso em: 23/07/2021.

BARBOSA DE ALMEIDA, Clara. A luta das mulheres Indígenas Guarani Kaiowa ha quarenta anos de luta pelo reconquista do território (*ore ypy rekohague*) lugares tradicionais do estado de Mato Grosso do Sul. Programa De Pós-Graduação Em Integração Contemporânea Da América Latina, Unila, Foz Do Iguaçu, 2017.

BARRETO, João Paulo Lima. #ABRILINDÍGENALIVE - A Urgência da Descolonização. 19 de abr. de 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=2fM_Iu8_a-c&t=1705s Acesso em: 29/07/2021.

BARRETO, João Paulo Lima. Relatório da Oficina de Direito Ambiental e Indigenista. Jutáí, AM: Projeto Aldeias/Visão Mundial/Operação Amazônia Nativa [OPAN], jun. 2010.

BARTOLOME, Miguel. A Reunião de Barbados. Depoimento do antropólogo Miguel Bartolomé aos quarenta anos da Declaração de Barbados. 28 de março de 2013. Disponível em: <https://vimeo.com/62885968> Acesso em: 23/07/2021.

BATALLA, Guillermo Bonfil. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial". Anales de Antropología, 1972, vol. 9, pp. 105-124.

_____. México Profundo: Una Civilización Negada. Editorial Grijalbo, [2 ed.] 1990, p. 243.

_____. "Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica"; en De eso que llaman antropología mexicana: 39-65. Ed. Nuevo Tiempo (1970). México.

BECKER, Simone. DORMIENTIBUS NON SOCURRIT JUS ! (O DIREITO NÃO SOCORRE OS QUE DORMEM!): Um olhar antropológico sobre ritos processuais judiciais (envolvendo o pátrio poder/poder familiar) e a produção de suas verdades. Tese apresentada como pré-requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social pelo

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Orientadora: Dra. Sônia Weidner Maluf, 326 p.

BECKER, Simone. MEYER, Luiza. A Diversidade Cultural Indígena e Acesso à Justiça. Dourados: Ed. UFGD, 2012. Diálogos entre Antropologia, Direito e Políticas Públicas: o caso dos indígenas no sul de Mato Grosso do Sul Cíntia Beatriz Müller Ellen Cristina de Almeida Simone Becker Organizadoras. Disponível em: <http://repositorio.ufgd.edu.br/jspui/bitstream/prefix/1790/1/dialogos-entre-antropologia-direito-e-politicas-publicas-o-caso-dos-indigenas-no-sul-de-mato-grosso-do-sul.pdf> Acesso em: 03/01/2022.

BECKER, Simone; ROCHA, Taís Cássia Peçanha. Notas sobre a “tutela indígena” no Brasil (legal e real), com toques de particularidades do sul de Mato Grosso do Sul. Revista da Faculdade de Direito UFPR, Curitiba, PR, Brasil, v. 62, n. 2, p. 73 –105, maio/ago. 2017. ISSN 2236-7284. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/direito/article/view/49443>>. Acesso em: 03/01/2022.

BENITES, Eliel. Oguata Pyahu (Uma Nova Caminhada) No Processo De Desconstrução E Construção Da Educação Escolar Indígena Da Reserva Indígena Teyikue. Mestrado em Educação. Universidade Católica Dom Bosco, Ano de Obtenção: 2014.

_____. Tekoha Ñeropu’ã: aldeia que se levanta. Rev. NERA Presidente Prudente v. 23, n. 52, pp. 19-38 Dossiê - 2020 ISSN: 1806-6755.

_____. Teko Joja. In: IMAGEM DA VIDA. Relatório Teko Joja: garantia de direitos da população Guarani e Kaiowa = Teko joja report: guarantee of rights for Guarani and Kaiowa peoples project / [organização Dirce Carrion ; versão para o inglês Fabiana Dupont e Fernanda Vilela Nunes]. -- São Paulo: Reflexo Texto e Foto, 2020b, p. 8-11.

_____. A busca do Teko Araguayje (Jeito Sagrado De Ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiowá. Tese de Doutorado, PPGeo-UFGD, 2021.

BENITES, Tônico. A escola na ótica dos Ava Kaiowá: Impactos e interpretações indígenas Tônico Benites -- Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2009. 105 p. Dissertação – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional – PPGAS.

BERNO DE ALMEIDA, Alfredo Wagner. Aula inaugural do Programa de Pós-Graduação em Agricultras Amazônicas, INEAF/UFPA. 1 de abr. de 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MOi3TUIZQg4> Acesso em: 19/07/2021.

BERNO DE ALMEIDA, Alfredo Wagner. A militarização do espaço e as terras ocupadas pelas comunidades quilombolas. 28/07/2020. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/node/208123> Acesso em: 19/07/2021.

BENTO, Berenice. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação?. Cadernos Pagu (53), 2018. ISSN 1809-4449. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/MjN8GzVSCpWtxn7kypK3PVJ/?lang=pt> Acesso em: 19/07/2021.

BEZERRA GUIMARÃES, Verônica Maria; FERREIRA LIMA, Marcos Homero. Multicultural, mas esquizofrênico; a mão que afaga é a mesma que apedreja: o Estado e o estímulo ao desenvolvimento e seus impactos sobre as terras indígenas em Mato Grosso do Sul. In: As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistências do bem viver por uma terra sem males. Dados: 2003-2010. 2011. Disponível em: http://www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf. Acesso em: 03/01/2022.

BRASIL. Decreto nº 13.990, de 12 de Janeiro de 1920. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/D13990.htm Acesso em: 03/01/2022.

BRASIL. Decreto Nº 5.051, de 19 de Abril de 2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm Acesso em: 03/01/2022.

BRASIL. Decreto Nº 10.088, de 5 de novembro de 2019. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm Acesso em: 04/01/2022.

BRASIL, 2ª Vara da Justiça Federal de Dourados-MS. Consulta Processual. Ação Civil Pública nº 0001650-79.2012.403.6002, Sentença, p.839-849, 15 de julho de 2018. Disponível em: <https://www.jfms.jus.br/> Acesso em: 03/01/2022.

BRASIL, Tribunal Regional Federal da 3ª Região. Consulta Processual. Ação Civil Pública nº 0001650-79.2012.403.6002. RELATOR: Gab. 01 - DES. FED. VALDECI DOS SANTOS, 25/06/2020. Disponível em: <https://pje1g.trf3.jus.br/pje/ConsultaPublica/listView.seam> Acesso em: 03/01/2022.

BOURDIEU, Pierre. L'illusion biographique. Actes de la Recherche en Sciences Sociales. L'illusion biographique, v. 62-63, p. 69-72, jun. 1986.

BOURDIEU, Pierre. “Espíritos de Estado: gênese e estrutura do campo burocrático”. In: Razões Práticas. Sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus. 1996.

BOURDIEU, Pierre. A Economia das trocas linguísticas. O que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1998.

BRITO, Antonio José Guimarães. Direito E Barbárie: A Alteridade Como Juízo De Valor Jurídico E Reconhecimento Do Outro A Partir Do Discurso (Des)Colonialista Latinoamericano. Universidade Federal De Santa Catarina Centro De Ciências Jurídicas Curso De Pós-Graduação Em Direito. Florianópolis, 2010.

BRITO, Antonio José Guimaraes Direito e barbárie no (I) mundo moderno: a questão do Outro na civilização / Antonio José Guimaraes Brito – Dourados-MS : Ed. UFGD, 2013. 189 p. ISBN: 978-85-8147-040-5.

BURQUETE, Araceli. Hacia una carta universal de Derechos de los Pueblos Indígenas, 1994. Disponível em: <http://www.juridicas.unam.mx/>

CACI (Cartografia de Ataques contra Povos Indígenas). 2021. Disponível em: <http://caci.cimi.org.br> Acesso em: 01/08/2021.

CAMARA DOS DEPUTADOS. “A Faixa de Gaza é um imenso campo de concentração”, afirma embaixador da Palestina no Brasil em audiência pública 08/10/2019 19h25. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/noticias/201ca-faixa-de-gaza-e-um-imenso-campo-de-concentracao201d-afirma-embaixador-da-palestina-no-brasil-em-audiencia-publica> Acesso em: 01/08/2021.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto. A dimensão simbólica dos direitos. Revista de Antropologia, São Paulo, usp, 2010, v. 53 n° 2.

CARIAGA, Diógenes Egidio. Relações e Diferenças: a ação política kaiowá e suas partes. Doutorado em Antropologia Social (Conceito CAPES 5). Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Brasil. 2019.

CARNEIRO, Sueli. Epistemicídio. 04/09/2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/epistemicidio/> Acesso em: 03/01/2022.

CARVALHO, Claudia. “Descolonizando os Direitos Humanos: Aportes a partir de raça e gênero”, 02 de setembro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RfrCVH8g2EU> Acesso em: 03/01/2022.

CARVALHO, Claudia. Os Espelhos Das Exclusões Radicais: o mundo prisional feminino brasileiro visto do outro lado da linha abissal. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso como requisito para a obtenção do título de Doutora em Educação na Área de Concentração Educação, Linha de Pesquisa Movimento Social e Educação. Universidade Federal De Mato Grosso, 2017.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago Michel Foucault y la colonialidad del poder Tabula Rasa, núm. 6, enero-junio, 2007, pp. 153-172 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia

CATUSO, Joseane. Pluralismo Jurídico: Um Novo Paradigma Para Se Pensar O Fenômeno Jurídico. Revista Eletrônica do CEJUR, Curitiba-PR, a. 2, v. 1, n. 2, ago./dez. 2007.

CAPORRINO, Bruno Walter. Do Feitiço Contra O Feiticeiro: Protocolos De Consulta Como Instrumento De Agenciamento Cosmopolítico, Contra-Predação E Domesticção. Anais do IX Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental. Disponível em: <https://direitosocioambiental.org/wp-content/uploads/2021/05/Anais.pdf> Acesso em: 04/01/2022.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Colonialidade e Colonialismo Interno: A Política de Criação de Reservas Indígenas no Sul de Mato Grosso do Sul e Algumas de suas Consequências Contemporâneas. In: MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira (Orgs.) Reserva Indígena de Dourados: Histórias e Desafios Contemporâneos. Ebook, p. 263-279, São Leopoldo: Karywa, 2019.

CELLARD, André. A análise documental. In: Pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos. Editora Vozes. Petrópolis - RJ, 2012.

CÉSAIRE, Aime. Discurso sobre o Colonialismo. Lisboa: Augusto Sá de Costa, 1ª edição, 1978, 69 p. Título original Discours sur le colonialisme. Editionnes Présence Africaine (1955). Disponível em: <https://antropologiadetraforma.files.wordpress.com/2013/04/aime-cesaire-discurso-sobre-o-colonialismo.pdf> Acesso em: 04/01/2022.

CEPEDIS E OBSERVATÓRIO. Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS) Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre Prévio e Informado Nota Técnica Ref.: Projeto de Decreto Legislativo nº. 177/2021. Curitiba-PR, 11 de maio de 2021. Disponível em: http://observatorio.direitosocioambiental.org/wp-content/uploads/2021/08/Nota-Tecnica_PDL177_C169_CEPEDIS_12.05.21.pdf Acesso em: 06/01/2022.

CHAMORRO, Graciela. História Kaiowa. Nhanduti Editora, 2015.

CHICO, Hermelindo Silvano; KANNO, Paula Harumi, MARÉS, Carlos Frederico. Estados Africanos E A Convenção 169 Da OIT. Anais do IX Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental. ISSN: 2595-6221. Disponível em: <https://direitosocioambiental.org/wp-content/uploads/2021/05/Anais.pdf> Acesso em: 04/01/2022.

CIDH. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Situação dos direitos humanos no Brasil. OEA/Ser.L/V/II. Doc. 9. 12 fevereiro 2021. Original: Português.

CIMI. Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil Dados de 2010. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2010-Cimi.pdf Acesso em: 19/07/2021.

CIMI. Em meio à pandemia, indígenas são resgatados de trabalho escravo no MS. 07/07/2020. Disponível em <https://cimi.org.br/2020/07/em-meio-a-pandemia-indigenas-resgatados-trabalho-escravo-ms/> Acesso em: 19/07/2021.

CLASTRES, Pierre. Entre silencio y diálogo. En: Pingaud, B. y otros, Lévi-Strauss: estructuralismo y dialéctica. Editorial Paidós. Buenos Aires, 1968.

CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política. Edição Cosac Naify Portátil. São Paulo: 2013, 288 p.

CLASTRES, Pierre. Crônica dos índios Guayaki: o que sabem os aché, caçadores nômades do Paraguai-Ed. 34, 1995.

COLAÇO, Thais Luzia e DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. Um diálogo entre o Pensamento Descolonial e a Antropologia Jurídica: elementos para o resgate dos saberes jurídicos subalternizados. Sequência (UFSC), n. 61, p. 85-109, dez. 2010.

CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. Sentencia C-253/13 (Bogotá DC, abril 25 de 2013) Exigencia De Consulta Previa En Medidas Legislativas-Nueva Regla Jurisprudencial/Consulta Previa De Medidas Legislativas O Administrativas En Sentencia C-030 De 2008-Parámetro De Control Constitucional. Disponível em: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2013/C-253-13.htm> Acesso em: 19/07/2021.

CRESPE, Aline C. L. Mobilidade e temporalidade entre os Guarani e Kaiowa no Mato Grosso do Sul. Doutorado em História. Universidade Federal da Grande Dourados, UFGD, Brasil, 2015.

CRV INDÍGENA, 2021. MEMÓRIA N°006/CPEE/90. CENTRO DE REFERÊNCIA VIRTUAL INDÍGENA – ARMAZÉM MEMÓRIA. Disponível em: https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=BMN_ArquivoNacional&pesq=%22convenção%20169%20da%20OIT%22&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=133017 Acesso em: 19/07/2021.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p.300.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios na Constituição. DOSSIÊ 30 anos da constituição brasileira. CEBRAP, São Paulo, Vol. 37 n° 03, p. 429-443, set-dez, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Tutaméia entrevista Manuela Carneiro da Cunha. 4 de out. de 2019. Acesso em: 04/06/2020.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Ch'ixinakax utxiwa _ una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores, Buenos Aires, ed. Tinta Limón (2010).

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Sociología de la imagen, Miradas ch'ixi desde la historia andina. Buenos Aires, ed. Tinta Limón (2015).

CNV. Comissão nacional da verdade - relatório - volume ii - textos temáticos - dezembro de 2014. Texto 5, p. 204-262.

DALLARI, Pedro. Os dois lados da centenária Revolução Russa. Jornal da USP, 01/11/2017. Disponível em: jornal.usp.br/?p=127918 Acesso em: 27/05/2019.

DAVIES, Carole Boyce. Left of Karl Marx. The Political Life of Black Communist Claudia Jones. 2008 Duke University Press. Printed in the United States of America.

DAVIS, Angela. Mulheres, Raça e Classe. São Paulo Editora Boitempo, 2016.

DAVIS, SHELTON H. Dossiê Diversidade Cultural e Direitos dos Povos Indígenas. MANA 14(2): 571-585, 2008.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia, vol. 5. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. — São Paulo: Ed. 34, 1997.

DESCARTES, René. Discurso del Método. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1999.

DEPARIS, Sidiclei Roque. União Das Nações Indígenas (Uni): Contribuição Ao Movimento Indígena No Brasil (1980-1988). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), para a obtenção do título de Mestre em História. Orientador: Prof. Dr. Osvaldo Zorzato, Dourados, Outubro 2007. Disponível em: <https://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/06/Sidiclei-Roque-Deparis.pdf> Acesso em: 04/10/2020.

DEUTSCHE WELLE. Testes nucleares franceses marcam Argélia, 60 anos depois. Data 13.02.2020 Autoria: Elizabeth Bryant. Link permanente <https://p.dw.com/p/3Xjqb>

DEUTSCHE WELLE. O passado colonial da Alemanha e seus efeitos no presente. 1 de jun. de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GS2L3noiaSw> Acesso em: 19/07/2021.

DEUTSCHE WELLE. Genocídio: Namíbia diz que compensação da Alemanha não chega. Data 04.06.2021. Autoria Agência Lusa. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/genocidio-namibia-diz-que-compensacao-da-alemanha-nao-chega/a-57784622> Acesso em: 19/07/2021b.

DIANTEILL, Erwan. Depois de Lévi-Strauss: um olhar sobre a antropologia francesa contemporânea. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2010, v. 53 n° 1.

DIOGENES, Francisco Bruno Pereira. Racismo de Estado e Tanatopolítica: sobre o paradoxo do Nazismo em Michel Foucault e Giorgio Agamben. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, n° 2, ano 1, 2013.

DO NASCIMENTO SILVA, Elis. Entre aqueles que incomodam: a práxis antropológica na relação entre hidrelétricas e povos indígenas no sul do Brasil / Elis do Nascimento Silva; orientadora, Profª. Drª. Edviges Marta Ioris - Florianópolis, SC, 2016. 238 p.

DOURADO, G.; SILVA, G. O. A luta dos Guarani e Kaiowá contra a violência e o racismo estrutural no Estado de Mato Grosso do Sul. In: IMAGEM DA VIDA. Relatório Teko Joja: garantia de direitos da população Guarani e Kaiowa = Teko joja report : guarantee of rights for Guarani and Kaiowa peoples project / [organização Dirce Carrion ; versão para o inglês Fabiana Dupont e Fernanda Vilela Nunes]. -- São Paulo: Reflexo Texto e Foto, 2020b, p. 68-71.

DOURADOS AGORA. Criança atropelada tem corpo dilacerado na Perimetral e indígenas prometem fechar rodovia na 2ª, 13/03/2021 07h30 - Por: Flávio Verão e Cido Costa. Disponível em: <https://www.douradosagora.com.br/noticias/dourados/crianca-atropelada-tem-corpo-dilacerado-e-perimetral-pode-ser-fechada-na-2-> Acesso em: 03/01/2022.

O PROGRESSO, 2021. Vila Olímpica da Reserva Indígena completa 10 anos de abandono. 11 de dezembro de 2021. Disponível em: <https://www.progresso.com.br/cotidiano/vila-olimpica-da-reserva-indigena-completa-10-anos-de-abandono/385900/> Acesso em: 03/01/2022.

DOUGLAS, Mary. Como as instituições pensam. São Paulo, 1ª edição, 1ª reimpressão, 2007, EDUSP, 141 p.

DUQUE, Edgar Ospina. Derecho Colectivo Del Trabajo Una Guía Teórica Y Práctica Para Los Estudiantes, Las Nuevas Generaciones De Abogados Y De Trabajadores, 1980, Colombia, Ediciones Jurídicas Gustavo Ibañes.

_____. Ponencia 100 años de la OIT, 8 de abr. de 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9i8DcmeW63I> Acesso em: 22/05/2020.

DUSSEL, Enrique. (1994). 1492: El encubrimiento del Otro: hacia el origen del “Mito de la Modernidad”. La Paz: Plural Editores.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político. 1. ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2020.

EBC. Caminhos da Reportagem investiga a saúde mental dos indígenas Publicado em 22/11/2018 - 08:24 Veículos: TV BRASIL. Disponível em: <https://www.ebc.com.br/caminhos-da-reportagem-investiga-a-saude-mental-dos-indigenas> Acesso em: 22/05/2020.

EQUAL TIMES. For Christophe Yanuwana Pierre, France must “recognise the distinctive nature of the Indigenous peoples of French Guiana”. By Loïc Ramirez 22 February 2019. Disponível em: <https://www.equaltimes.org/for-christophe-yanuwana-pierre?lang=en#.YQ9M5OrZfIU> Acesso em: 04/01/2022.

EZLN (Exército Zapatista de Libertação Nacional). El pensamiento Crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del EZLN (2015).

FANON, Frantz. A Dying Colonialism. Grove Press, 1994. Tradução de “Sociologie d'une revolution: L' an V de La Révolution Algérienne”, 1959.

FANON, Frantz. Pele Negra, Máscaras Brancas Tradução de Renato da Silveira Prefácio de Lewis R. Gordon EDUFBA Salvador, 2008.

FASSIN, Éric. Race et histoire aujourd'hui. 31/05/2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=aZqbe1Na_7w Acesso em: 03/01/2022.

FASSIN, Éric. International Conference "Engaging Foucault", 5-7. December 2014. Keynote Lecture: The Politics of Actuality: Biopower, Racial Democracy, and the Racialization of Sex. IFDT CELAP. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rpm8srP2Fyg> Acesso em: 03/01/2022.

FERGUSON, James; GUPTA, Akhil. Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference. Cultural Anthropology, n. 7,1992.

FILHO, João Pacheco de Oliveira. Cidadania e globalização: povos indígenas e agências multilaterais. Horiz. antropol. vol. 6 n.14 Porto Alegre, novembro de 2000.

FONSECA, Claudia. Quando cada caso NÃO é um caso. Pesquisa etnográfica e educação. Trabalho apresentado na XXI Reunião Anual da ANPEd, Caxambu, setembro de 1998. Revista Brasileira de Educação, Jan/Fev/Mar/Abr 1999 N° 10, p. 58-78.

FONSECA, Claudia. As novas tecnologias legais na produção da vida familiar: Antropologia, direito e subjetividades. PUC-RS, Revista Civitas, Vol. 1, nº 1 (2011). Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9188> . Acesso em: 21/05/2020.

FONSECA et al. Direitos dos mais e menos humanos. Claudia Fonseca e Andrea Cardarello. Horiz. antropol. 5, (10), Maio 1999 • <https://doi.org/10.1590/S0104-71831999000100005>. Acesso em: 21/05/2020.

FOUCAULT, Michel. Estratégia, Poder-Saber. 2a edição, 2006, Forense Universitária, 396 p., traduzido de Dits et écrits.

FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. [1975-1976] Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade: A vontade de saber, Vol. 1. [1976] 19ª ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. São Paulo: Edições Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. A arqueologia do Saber. 7ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, tradução de Luiz Felipe Baeta Neves.

FOUCAULT, Michel. Nacimiento de la biopolítica: curso en el College de France: 1978-1979. la ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007 401 p.; (Obras de sociología). Traducido por: Horado Pons.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir. 38ª edição. Petrópolis: Vozes, 2010.

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. Edições Loyola, 2013, São Paulo-SP.

G1. Índios vivem em faixa de gaza brasileira diz antropólogo na flip. 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/pop-arte/flip/2014/noticia/2014/08/indios-vivem-em-faixa-de-gaza-brasileira-diz-antropologo-na-flip.html>

GARZÓN, Biviany Rojas. Direito à consulta e consentimento de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais / Biviany Rojas Garzón, Erika M. Yamada, Rodrigo Oliveira. -- São Paulo : Rede de Cooperação Amazônica – RCA ; Washington, DC : Due Process of Law Foundation, 2016. Apoio: Rainforest Foundation Norway

GOMES DA CUNHA, Olívia Maria. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. Mana v.10 n.2 Rio de Janeiro out. 2004, pp. 287-322. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132004000200003> Acesso em: 21/05/2020.

GAMIO, Manuel. Forjando Patria: Pro-nacionalismo. University Press of Colorado, 1916 (2010).

GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GEERTZ, Clifford. 1973. La Interpretación De Las Culturas. Duodécima reimpressão: septiembre 2003, Barcelona © Editorial Gedisa, S.A. ISBN: 84-7432-090-9. Ver capítulos 9. Después de la revolución: el destino del nacionalismo en los nuevos estados 203- 218. 10. La revolución integradora: sentimientos primordiales y política civil en los nuevos estados 219-261.

_____. El antropólogo como autor. España, Ed. Paidós, 1989.

_____. Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books, 1983.

GIL, Antonio C. A. As culturas indígenas e a nação: negação ou valorização? A imagem do indígena construída pelo indigenismo mexicano pós-revolucionário na primeira metade do século XX. Anos 90 (UFRGS. Impreso), v. 34, p. 339-359, 2011.

GONÇALVES, Renata. O pioneirismo de A mulher na sociedade de classes. In SAFFIOTI, Heleieth. A mulher na sociedade de classes. Mito e realidade. Editora Expressão popular, 2013, 3ª impressão, São Paulo-SP, p.11-26.

GROSFOGUEL, Ramón. Latinos(as) y la descolonización del imperio estadounidense en el siglo XXI. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.6: 115-135, enero-junio 2007.

GROSFOGUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriversalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas, p. 63-78. Em: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007b. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/homoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf> Acesso em: 21/05/2020.

GROSFOGUEL, Ramón. Grosfoguel, Ramón. “Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking and Global Coloniality”. Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World , 2011, Vol. 1, No. 1: 1-38 <http://escholarship.org/uc/item/21k6t3fq> Acesso em: 21/05/2020.

GROSFOGUEL, Ramón. Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. Tabula Rasa, Bogota, n. 14, p. 341-355, enero-junio 2011b.

GROSFOGUEL, Ramón. Racismo/sexismoepistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. Revista Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.19: 31-58, julio-diciembre 2013. ISSN 1794-2489. Disponível em: <http://www.revistatabularasa.org/numero-19/02grosfoguel.pdf> Acesso em: 21/05/2020.

GROSFOGUEL, Ramón. De la crítica poscolonial a la crítica descolonial: similitudes y diferencias entre las dos perspectivas", conferencia ofrecida por el doctor Ramón Grosfoguel, profesor de la Universidad de Berkeley, en el marco del seminario internacional de Pensamiento contemporáneo organizado por la VRI de la Universidad del Cauca y la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo. 16 de out. de 2014. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=borTndxD_lk Acesso em: 21/05/2020.

GROSFOGUEL, Ramón. ¿Negros marxistas o marxismos negros?: una mirada descolonial. Revista Tabula Rasa, 2018, (28), 11-22. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.1> Acesso em: 21/05/2020.

GRÜNBERG, Georg (Coord.). La situación del Indígena en América del Sur. Montevideo: Tierra Nueva , 1971.

HERTZ, Robert. A proeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In. *Religião e Sociedade*, vol.06, 1980.

IBGE. Censo 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>

III. Acta final. VII Congreso indigenista interamericano. Brasilia, Brasil. 7 a 11 de agosto de 1972", *Anuario Indigenista*, Vol. 32, México, Instituto Indigenista Interamericano (III), 1972. Disponível em: <https://www.nacionmulticultural.unam.mx/movimientosindigenas/docs/303.pdf> Acesso em: 23/07/2021.

IMAGEM DA VIDA. Projeto Teko Joja: Modo harmonioso de ser Guarani e Kaiowa. 2020.

IMAGEM DA VIDA. Relatório Teko Joja: garantia de direitos da população Guarani e Kaiowa = Teko joja report : guarantee of rights for Guarani and Kaiowa peoples project / [organização Dirce Carrion ; versão para o inglês Fabiana Dupont e Fernanda Vilela Nunes]. - São Paulo : Reflexo Texto e Foto, 2020b.

IWGIA. Protocolos Autonómicos De Consulta Previa. Nuevos caminos para la libre determinación de los pueblos indígenas en América Latina. Copyright: Diana Mendoza, el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) y la Fundación Ford, 2019.

JAILIN, Robert. *La Paix blanche, Introduction à l'ethnocide*, Paris, Éditions du Seuil (Combats), 1970.

JONES, Claudia. Um fim à negligência em relação aos problemas da mulher negra! *Rev. Estud. Fem.* vol.25 no.3 Florianópolis set./dez. 2017. Tradução de An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman! (1949) <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1001> Acesso em: 30/07/2021.

JOHNSON, Felipe Mattos. *Pyahu Kuera: Uma Etnografia Da Resistência Jovem Guarani E Kaiowá No Mato Grosso Do Sul*. Universidade Federal Da Grande Dourados Faculdade De Ciências Humanas Programa De Pós-Graduação Em Antropologia. Dourados – MS. Março, 2019.

KANT, Immanuel. *Antropologia De Um Ponto De Vista Pragmático*. São Paulo – SP, 2006. Edição e tradução: Editora Iluminuras Ltda.

KANT, Immanuel. *Antropología*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

KRENAK, Ailton. Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminios. 26/05/2020. CLACSO TV. Participação de Ailton Krenak, Silvio Rivera Cusicanqui e Gladys Tzul Tzul. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VQ08llpL9YM> Acesso em: 30/07/2021.

KUÑANGUE ATY GUASU. VIII KUÑANGUE ATY GUASU. Grande assembleia de mulheres Kaiowá & Guarani. Um chamado de mulheres Kaiowá e Guarani. Novembro de 2020, 32 p. Disponível em: https://01c45c19-f10c-4c88-a4b9-7b1e649dfa97.filesusr.com/ugd/c27371_8c77718ff596456b8ecb177a7807e652.pdf Acesso em: 01/01/2022.

KUÑANGUE ATY GUASU. Site da Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani. Disponível em: <https://www.kunangue.com/> Acesso em: 03/01/2022.

LACERDA, Rosane Freire “Volveré, y Seré Millones”: Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação. / Rosane Freire Lacerda. Brasília – DF, 2014; 2 vols., 491pp.:il. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília – UnB. Faculdade de Direito. Área de Concentração: Direito, Estado e Constituição.

LACERDA, 2008. Os povos indígenas e a constituinte- 1987/1988. Brasília, CIMI - Conselho Indigenista Missionário, 2008.

LASK, Tomke. Apresentação, p. 07-24, in: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. - Fredrik Barth. Tradução de John Cunha. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. Raça e história, p. 47-87, 2ª ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1980. Tradução de Race et histoire, UNESCO, 1952, Paris.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento selvagem. São Paulo: Editora Brasiliense, 1976.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: ed. Tempo Brasileiro, 1975.

LEWANDOWSKI, Andressa. O Direito em Última Instância: Uma Etnografia do Supremo Tribunal Federal Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília para obtenção do título de Doutor em Antropologia Orientadora: Profa. Dra. Antonádia Monteiro Borges. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: Da Cunha et al. SP: Companhia das letras, 2000.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. O indigenismo no Brasil: migração e reapropriações de um saber administrativo. In: Antropologia, Impérios e Estados Nacionais. Org. Benoît de L’Estoile, Frederico Neiburg e Lygia Sigaud. RJ: Relume Dumará, 2002.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Sobre Tutela E Participação: Povos Indígenas E Formas De Governo No Brasil, Séculos Xx/Xxi. MANA 21(2): 425-457, 2015.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Avançar! Ação política, luta por direitos e história entre os Terena do Mato Grosso do Sul. In: ELOY AMADO, Luiz Henrique. Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político. 1. ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2020, p.9-12.

LOSURDO, Domenico. O Marxismo Ocidental. Editora Boitempo, 2018.

LUNELLI, Isabella Cristina. Estado intercultural de direito: contribuições da antropologia jurídica latino-americana para o direito à autonomia indígena. Tese (dissertação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2019, 330 p. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/211613> Acesso em: 06/01/2022.

MACEDO, Rayane Bartolini. Debaixo da terra: Uma Genealogia Cartográfica acerca dos discursos que permeiam as tessituras rizomáticas da PEC 215. Dourados – MS, 2017.

MACHADO, Sérgio Bacchi. A ideologia de Marx e o discurso de Foucault: convergências e distanciamentos. Sociologias, no. 23. Porto Alegre Jan./Apr. 2010.

MAUSS, Marcel. Ensayo sobre el Don. Publisher: Katz Editores, 2009, traducción de Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques (1925).

MARCELLO, Fabiana de Amorim. O conceito de dispositivo em Foucault. Mídia e produção agonística de sujeitos-maternos. Revista educação e realidade, 29(1):199-213 jan/jun 2004.

MARÉS, Carlos. Os povos tribais da convenção 169 da OIT. R. Fac. Dir. UFG, v. 42, n. 3, p.155-179, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/revfd/article/view/55075/27099>

MARTINS, Elemir Soare. Reserva de Caarapó: as tentativas passadas e atuais de retekoharizar o espaço. Esse trabalho foi apresentando no XIV Encontro de História da ANPUH/MS, foi feita no ST 12. História Indigenismo: ações e representações no ensino/pesquisa/extensão. Realizado de 08 a 10 de outubro de 2018, na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), em Dourados/MS.

MARTINS MACHADO. Almiros. De Direito indigenista a Direitos Indígenas: desdobramento da arte do enfrentamento. Dissertação de Mestrado, UFPA, 2009. Disponível em: http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/7289/1/Dissertacao_DireitoIndigenistaDireitos.pdf Acesso em: 05/08/2021.

MARTINS MACHADO. Almiros. De Terena, Guarani, Kaiowá e Guateka: Convivência entre Nós e os Outros. In: MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira (Orgs.) Reserva Indígena de Dourados: Histórias e Desafios Contemporâneos. Ebook, p. 77-93, São Leopoldo: Karywa, 2019. Publicação apoiada pela Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD (Edital PROPP nº 19 de 24 de junho de 2018).

MARIÁTEGUI, José Carlos. Textos básicos. Selección, prólogo y notas introductorias de Aníbal Quijano. Fondo de Cultura Económica. Lima, México, Madrid. Primera edición, 1991. p. 69.

MARQUES, Pâmela Marconatto. O Direito Internacional dos Povos Indígenas: ação e memória nativas reconstruindo a agenda internacional. Brasília, Revista Jurídica da Presidência, Vol. 12, nº98, Out 2010/Jan 2011, pp. 515 a 539.

MALISKA, Marcos Augusto. Pluralismo jurídico e direito moderno: notas para pensar a racionalidade jurídica na modernidade. Curitiba: Juruá, 2000.

MBEMBE, Achille. On the Postcolony (2001), University of California Press.

MBEMBE, Achille. The Banality of Power and the Aesthetics of Vulgarity in the Postcolony. Em: The anthropology of the State A Reader. Blackwell publishing It. Edited by Aradhana Sharma and Akhil Gupta, 2006, p.381-400.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. Arte & Ensaios | revista do ppgav/eba/ufrrj, n. 32, dezembro 2016, p. 122-151.

MBEMBE, Achille. Crítica de la Razón Negra, ensayo sobre el racismo contemporâneo. Preimpresión: Editor Service, S.L. Diagonal, 299, entlo. 1ª – 08013 Barcelona, 2016b.

MEAD, Margaret. Male and female. William Morrow & Co. Publishers, 1949.

MELIÀ, Bartomeu. El Encubrimiento de América. Acción n ° 102, Asunción, 1990. p.37.

MEYER, Luiza Gabriela Oliveira. Rumo à descolonização? O direito de consulta e os seus (ab) usos na Reserva Indígena de Dourados (RID). Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, 2014, 276 p.

MEYER, Luiza Gabriela Oliveira et PEREIRA, Levi Marques. Novos Direitos e Velhas Práticas de Estado: O Direito à Consulta Prévia na Reserva Indígena de Dourados, MS. In: MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira (Orgs.) Reserva Indígena de Dourados: Histórias e Desafios Contemporâneos. Ebook, São Leopoldo: Karywa, 2019.

MINISTERIO DE ASUNTOS EXTERIORES. OIT Organización Internacional del Trabajo. Misión Permanente de España ante Naciones Unidas y OO.II. en Ginebra. Disponível em: <http://www.exteriores.gob.es/RepresentacionesPermanentes/OficinadelasNacionesUnidas/es/quees2/Paginas/Organismos%20Especializados/OIT.aspx> Acesso em: 14/09/2020.

MOENDO GENTE, 2020. As más condições de trabalho na maiores indústrias brasileiras de carne. Disponível em: <http://moendogente.org.br/>

MPF. MPF/MS: plantio de cana em área indígena não deve ter financiamento público. 25 de julho de 2011 às 14h25. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/ms/sala-de-imprensa/noticias-ms/mpf-ms-plantio-de-cana-em-area-indigena-nao-deve-ter-financiamento-publico> Acesso em: 16/07/2021.

MPF. Indigenas permanecerão em fazenda no município de dourados ate pericia topográfica. 2013. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/ms/sala-de-imprensa/noticias-ms/indigenas-permanecerao-em-fazenda-no-municipio-de-dourados-ate-pericia-topografica> Acesso em: 29/06/2021.

MPF. MPF/MS: União deve demarcar terras indígenas e indenizar fazendeiros por terras ocupadas no estado. 19 de janeiro de 2015 às 17h50. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/ms/sala-de-imprensa/noticias-ms/mpf-ms-uniao-deve-demarcar-terras-indigenas-e-indenizar-fazendeiros-por-terras-ocupadas-em-ms> Acesso em: 29/06/2021.

MPF. Procuradoria da República no Município de Dourados, 2020. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/ms/municipios/dourados> Acesso em: 29/06/2020.

MPF. Ameaça de saída do Brasil da Convenção 169 da OIT é tema de webinar promovido pelo MPF. 12 de agosto de 2021 às 10h30. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/ameaca-de-saida-do-brasil-da-convencao-169-da-oit-e-tema-de-webinario-promovido-pelo-mpf> Acesso em: 23/10/2021.

MPMS. Ministério Público do Estado de Mato Grosso do Sul. Disponível em: <https://www.mpms.mp.br/promotorias/dourados/10a-promotoria-de-justica-de-dourados> Acesso em: 16/07/2021.

MORESCHI, Alejandra Aquino. La comunalidad como epistemología del Sur. Aportes y retos. Cuaderno del Sur, Revista de Ciencias Sociales, Año 18, Num. 34, Enero-Junio 2013, Publicación semestral editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciesas).

MOTA, Juliana. Territórios E Territorialidades Guarani E Kaiowa: Da Territorialização Precária Na Reserva Indígena De Dourados À Multiterritorialidade. MESTRADO PPGGEO-UFGD, 2011.

MOTA, Juliana. Geografias Guarani e Kaiowá nas relações entre a Reserva Indígena e a cidade de Dourados. In: MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira (Orgs.) Reserva Indígena de Dourados: Histórias e Desafios Contemporâneos. Ebook, p. 263-279, São Leopoldo: Karywa, 2019.

NAIN-UFGD. Manifestação Ao Calendário Acadêmico Em Modo Remoto. Data: 17/03/20.

NASCIMENTO, Silvana Jesus. Crianças indígenas kaiowá abrigada e em situação de reinserção familiar: uma análise em torno da rede de proteção à criança e ao adolescente. Ano de Obtenção: 2013. Mestrado em Antropologia Sociocultural, 2011 – 2013, Universidade Federal da Grande Dourados, orientador Levi Marques Pereira.

NETO, José Augusto Segundo. A Convenção n. 169 da OIT e o pluralismo jurídico. Revista eletrônica do Tribunal Regional do Trabalho da 6ª Região, Recife, PE, v. 24, n. 41, p. 75-86, 2015.

NKRUMAH, Kwame. Consciencism: philosophy and ideology for de-colonization. First Modern Reader Paperback Edition, 1970, United States of America.

NKRUMAH, Kwame. Neocolonialismo – Último estágio do imperialismo. Editora Civilização Brasileira, 1967, Rio de Janeiro.

NKRUMAH, Kwame. Luta de Classes em África. Edições Nova Cultura, 2ª edição, 2018.

NKRUMAH, Kwame. Towards Colonial Freedom. London, Heinemann Books (1962).

NOBRE, Marcos et al. O que é Pesquisa em Direito? São Paulo: Ed. Quartier Latin, 2005, p. 119-125.

NOGUEIRA, Caroline Barbosa Contente. A Autodeterminação dos Povos Indígenas frente ao Estado. Tese de doutorado, 2016. Pontifícia Universidade Católica do Paraná, PUC/PR.

NOGUEIRA et GUTIERREZ. Nogueira, Daniela Saab; Gutierrez, José Paulo. Mekaron Nhyrunkwa E Os Danos Espirituais Dos Kayapó: Precedente Para A Reparação Do Patrimônio Cultural Imaterial Indígena?. Anais do V Congresso Nacional da FEPODI [Recurso eletrônico on-line] organização FEPODI/ CONPEDI/UFMS. Disponível em: <http://conpedi.danilolr.info/publicacoes/696vp84u/bloco-unico/fy3hN5UeC9c92cWJ.pdf> Acesso em: 29/12/2021.

OBSERVATÓRIO. Mapa de Protocolos Autônomos de Consulta e Consentimento Prévio, Livre e Informado. Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre Prévio e Informado: direitos territoriais, autodeterminação e jusdiversidade. Disponível em: <https://observatorio.direitosocioambiental.org/> Acesso em: 29/12/2021.

OCARETÉ. Podcast #53 - Povos e Comunidades Tradicionais decoloniza! o podcast da ocareté, 18 de junho de 2021. Disponível em: <https://ocarete.org.br/53-povos-e-comunidades-tradicionais-serie-rede-pcts/> Acesso em: 06/01/2022.

OEA. Declaração Americana sobre os Povos Indígenas. Organização dos Estados Americanos, 2016. Disponível em: https://www.oas.org/en/sare/documents/DecAmIND_POR.pdf Acesso em: 20/05/2020.

OIT (Organização Internacional do Trabalho). 1919, Chapter VI. Part XIII of the Treaty of Peace of Versailles. Disponível em: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/--jur/documents/genericdocument/wcms_441862.pdf Acesso em: 20/05/2020.

_____. Atas das sessões da Conferencia Internacional do Trabalho desde 1927. Ver Atas da 75ª e 76ª Reuniões da Conferência Internacional do Trabalho (1988-1989). Disponível em: <https://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/P/09656/> Acesso em: 20/05/2020.

_____. C050 - Recruiting of Indigenous Workers Convention, 1936 (No. 50). Disponível em: https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=1000:12100:1092177808913::NO::P12100_SHOW_TEXT:Y Acesso em: 03/01/2022.

_____. Informe de la Reunión de Expertos sobre la Revisión del Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribuales, 1957 (Núm. 107). Ginebra, 1º-10 de septiembre de 1986. En: GB.234/5/4. Quinto punto del orden del día. Informe de la Reunión de Expertos sobre la Revisión parcial del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribuales, 1957 (Núm. 107). 234va Reunión del Consejo de Administración, OIT, Ginebra, noviembre de 1986.

_____. Constituição da Organização Internacional do Trabalho Declaração de Filadélfia Declaração da OIT relativa aos Princípios e Direitos Fundamentais no Trabalho Regulamento da Conferência Internacional do Trabalho. Gabinete da OIT em Portugal, 2007, 104 p. ISBN: 978-972-8766-12-2 (edição impressa) 978-972-8766-13-9 (edição em pdf).

_____. Diretora do Escritório da OIT no Brasil. Convenção 169 em língua guarani-kaiowá e português. Amandaje nº 169 Ava Ka'aguygua rehegua Tetã Sãsoyguakuéraguáva ha Ñemobohechapyrã ojejapo va'erã pe OITre ñemoñe'epyre Ava

ka'aguygua rehe./. Brasília: Organização Internacional do Trabalho, 2012. ISBN: 978-92-2-825648-2 (print); 978-92-2-825649-9 (web pdf); 978-92-2-825650-5 (cd-rom). Tradutores da Etnia Guarani Kaiowá Cajetano Vera e Tonico Benites. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/LEGISLACAO_INDIGENISTA/Legislacao-Fundamental/169_guarani_kaiowa_web_812.pdf

_____. Ratificación del C169 - Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989 (núm. 169), 2020. Fecha de entrada en vigor: 05 septiembre 1991. Disponível em: https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=1000:11300:27927709874158:::P11300_INSTRUMENT_SORT:3 Acesso em: 23/10/2020a.

_____. Conheça a OIT (OIT Brasília). Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/conheca-a-oit/lang--pt/index.htm> Acesso em: 17/05/2020b.

_____. Fotografia geral, do auditório e dos participantes, na Conferência Internacional do Trabalho. Disponível em: https://www.ilo.org/lisbon/oit-e-portugal/WCMS_650690/lang--pt/index.htm Acesso em: 23/10/2020c.

_____. OIT inicio > Países > Brasil. Disponível em: https://www.ilo.org/gateway/faces/home/ctryHome?locale=ES&countryCode=BRA&_adf.ctrl-state=17nhozq9bg_64 Acesso em: 23/10/2020e.

_____. OIT inicio > Países > Estados Unidos. Disponível em: https://www.ilo.org/gateway/faces/home/ctryHome?locale=ES&countryCode=USA&_adf.ctrl-state=6ybrnox7b_11 Acesso em: 23/10/2020d.

_____. OIT Brasilia Temas Trabalho Decente. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/temas/trabalho-decente/lang--pt/index.htm> Acesso em: 23/10/2020f.

_____. ILO Monitor: COVID-19 and the world of work. Sixth edition Updated estimates and analysis 23 September 2020-g. Disponível em: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/documents/briefingnote/wcms_755910.pdf Acesso em: 23/10/2020g.

_____. As regras do jogo. Data de publicação: 16 de Julho de 2020h. Referência: Impressa: 972-704-435-1[ISBN] PDF: 978-92-2-133558-0[ISBN] Formato disponível: 133 páginas.

_____. Ratifications of C107 - Indigenous and Tribal Populations Convention, 1957 (No. 107). Disponível em: https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300_INSTRUMENT_ID:312252 Acesso em: 17/07/2021.

_____. El Programa Andino - La acción histórica de la OIT en los Países Andinos [1953 - 1970?]. Disponível em: <https://libguides.ilo.org/PueblosIndigenasALC/ProgramaAndino> Acesso em: 17/07/2021b.

_____. Report III /Addendum (Part A) Addendum to the 2020 Report of the Committee of Experts on the Application of Conventions and Recommendations International

Labour Conference 109th Session, 2021c. Disponível em:
https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---relconf/documents/meetingdocument/wcms_771042.pdf Acesso em: 17/07/2021c.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. *Revista de Antropologia*, Vol. 39, No. 1 (1996), pp. 13-37.

OLIVEIRA et ALEIXO. Convenção 169 da OIT em disputa: consulta prévia, pensamento descolonial e autodeterminação dos povos indígenas. Rodrigo Magalhães de Oliveira (UFPA/Pará) Mariah Torres Aleixo (UFPA/Pará). Artigo apresentado na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN, GT.48 - Implicações e desafios da participação dos sujeitos de direito na regulamentação da 169, realidade brasileira e américa latina.

ONU. Study of the Problem of Discrimination Against Indigenous Populations Final report submitted by the Special Rapporteur, Mr. José Martínez Cobo, 1982. Disponível em: <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/publications/martinez-cobo-study.html>

_____. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. 107ª Sessão Plenária 13 de setembro de 2007. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf

_____. Informe de la misión a Brasil de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas. A/HRC/33/42/Add. 1. 8 de agosto de 2016.

PACHECO, Rosely Aparecida Stefanos. Mobilização Guarani Kaiowá e Ñandeva e a (re)construção de territórios (1978-2003): novas perspectivas para o Direito Indígena. Dissertação de Mestrado. 2004. Programa de Pós-Graduação em História – História, Região e Identidade da Universidade Federal da Grande Dourados.

PALOMINO, Marco Antonio Huaco. Los trabajos preparatorios del Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Lima, 2015.

_____. Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (Relaju) Sección-Perú 2017 Y Pre-Congreso Internacional 2018 «Identities and Rights of Indigenous and Afrodescendants; Pluralism Juridical Equalitarian and Territory». Mesa redonda del jueves 7 de noviembre de 2017 (Lima, Perú).

PEIRANO, Mariza. Etnografia Não É Método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 03/01/2022.

POLANCO. Héctor Díaz. Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios. *Siglo XXI*, 1996, 266 p.

PORANTIM. *Jornal Porantim*, nº 120, 1989.

PORANTIM. Jornal Porantim, nº 93 – outubro/2000.

PORANTIM. Jornal Porantim, XXIV, nº 247 - Agosto-2002.

PORANTIM. Jornal Porantim, XXVI, nº 265 - Maio-2004.

PORANTIM. Jornal Porantim, XXXI, nº 313 - Março-2009.

PORANTIM. Jornal Porantim, Agosto 2013.

PRIETO, Mercedes. Indigenismo: la red interamericana. In: Ecuador y Mexico Vínculo histórico e inter-cultural (1820-1970). Serie Documentos Museo de la Ciudad / 1000 ejemplares Impreso en Ecuador / Printed in Ecuador Abril 2010, p. 251-264.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. (Buenos Aires: CLACSO, julio de 2000).

QUIJANO, Anibal. Colonialidad Del poder y clasificacion social. In: CASTROGOMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (Org.). El giro decolonial. Reflexiones para uma diversidad epistêmica más Allá Del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo Del Hombre editores, 2007.

RACISMO AMBIENTAL. Casos de covid-19 em frigorifico da jbs ameacam reserva indígena de dourados-ms. Entrevista especial com cassio knapp. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2020/06/02/casos-de-covid-19-em-frigorifico-da-jbs-ameacam-reserva-indigena-de-dourados-ms-entrevista-especial-com-cassio-knapp/> Acesso em: 04/01/2022.

RACISMO AMBIENTAL. “Ilegal e racista”: MPF processa Samu e Bombeiro que negaram socorro a adolescente Kaiowá que morreu em reserva indígena. 3 de agosto de 2020b. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2020/08/03/ilegal-e-racista-mpf-processa-samu-e-bombeiro-que-negaram-socorro-a-adolescente-kaiowa-que-morreu-em-reserva-indigena/> Acesso em: 04/01/2022.

RACISMO AMBIENTAL. Maio Cigano: lideranças entregam propostas para Estatuto dos Povos Ciganos ao Senado Federal. 23 de maio de 2021. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2021/05/23/maio-cigano-liderancas-entregam-propostas-para-estatuto-dos-povos-ciganos-ao-senado-federal/> Acesso em: 04/01/2022.

RANGEL, Helena. Violência autoinfligida: jovens indígenas e os enigmas do suicídio. Em: Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2019. ISSN 1984-7645. 2020, p.43-50. Coordenação da pesquisa: Lucia Helena Rangel. Este relatório é uma publicação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf> Acesso em: 04/01/2022.

RAMOS, André de Carvalho. Teoria dos direitos humanos na ordem internacional, Editora Saraiva, 6ª edição, 2016, 384 p.

REGO, André Gondim do. O trabalho do antropólogo no Ministério Público Federal e outras considerações sobre a articulação entre o direito e a antropologia. Brasília, 2007, 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

RENS, Jef. El Programa andino. Jef Rens, Director General Adjunto de la Oficina Internacional del Trabajo. En: Revista internacional del trabajo (Ginebra) 64, (6), (DEC 1961).

RENS, Jef. Evolución y perspectivas del Programa andino. En: Revista Internacional del Trabajo. 68, 6, 1963). pp. 633-651.

REPORTER BRASIL. Em Terras Alheias: A produção de soja e cana em áreas Guarani no Mato Grosso do Sul, 2012. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/documentos/emterrasalheias.pdf> Acesso em: 03/01/2022.

REVISTA MENSAGEIRO. Revista Mensageiro, no 60, nov./dez. 1989, p. 29. Foto: Cristina Ávila.

REVISTA MENSAGEIRO Periódicos Mensageiro, Edição nº 83, Outubro e novembro de 1993, (1)11. Disponível no Centro de Referência Virtual Indígena – Armazém Memória. Acesso em: 03/01/2022.

RILES, Annelise. Documents: artifacts of modern knowledge. University of Michigan, 2006.

_____. Models and Documents: Artefacts of International Legal Knowledge (1999). Cornell Law Faculty Publications. Paper 1037.

_____. A New Agenda for the Cultural Study of Law: Taking on the Technicalities. Buffalo Law Review 53: 392-405, 2005.

ROBINSON, Cedric J. An Anthropology of Marxism. 2nd ed. University of North Carolina Press, 2019, 204 p.

RODRIGUES, Eduardo Magalhães. Guerra Fria e Movimento Sindical Internacional: A Relação entre a CIA (Agência De Inteligência Dos Estados Unidos) e a CIOSL (Confederação Internacional de Organizações Sindicais Livres). Brasília/DF, Primeiro Seminário Nacional de Pós-Graduação em Relações Internacionais. Governança: Poder e Hierarquia. Governança e Instituições Internacionais. ABRI – Associação Brasileira de Relações Internacionais. 12 e 13 de Julho de 2012. Disponível em: http://www.seminariopos2012.abri.org.br/arquivo/download?ID_ARQUIVO=447 Acesso em: 03/01/2022.

ROSALDO, Renato. Cultura y Verdad: La reconstrucción del Análisis Social. Quito, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 2000.

ROYO, Luis Rodriguez-Pinero. La OIT y los pueblos indígenas en el derecho internacional: Del colonialismo al multiculturalismo. TRACE 46, Diciembre / Décembre 2004, págs. 59-81, CEMCA, México.

_____. Indigenous Peoples, Postcolonialism, and International Law: The ILO Regime (1919-1989), 2005, Oxford University Press.

RYDER, Guy: "Não se esqueçam de que antes de a OIT nascer, em 1919, os operários trabalhavam 65 horas por semana". 26 OUT 2019, Diário de Notícias, Portugal. Disponível em: <https://www.dn.pt/edicao-do-dia/26-out-2019/guy-ryder-nao-se-esquecam-de-que-antes-de-a-oit-nascer-em-1919-os-operarios-trabalhavam-65-horas-por-semana-11446106.html>

SAFFIOTI, Heleieth. A mulher na sociedade de classes. Mito e realidade. Editora Expressão popular, 2013, 3ª impressão, São Paulo-SP.

SAFFIOTI, Heleieth. Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres. Série Estudos e Ensaio / Ciências Sociais / FLACSO-Brasil - junho /2009. Disponível em: http://flacso.redelivre.org.br/files/2015/03/Heleieth_Saffioti.pdf Acesso em: 18/09/2020.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de história. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1987. Ver também: Cultura na prática. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

SALGADO, Juan Manuel. El convenio 169 de la OIT: comentado y anotado/Juan Manuel Salgado; con colaboración de: Adriana Beatriz Latashen - 1a ed. - Neuquén: EDUCO – Universidad Nacional del Comahue, 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Novos estudos – CEBRAP, nº 79. ISSN 1980-5403. São Paulo, publicado em 01 de julho de 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>. Acesso em: 01/01/2022.

SEEGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. Anthony Seeger, Roberto da Matta e Eduardo B. V. de Castro (2-19), 1979, Volume temático (n. 32) do Boletim do Museu Nacional (Série Antropologia).

SEGATO, Rita Laura. Las Estructuras Elementales De La Violencia Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Universidad Nacional de Quilmes Editorial. Argentina, 2003.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. Mana [online]. 10 de agosto de 2006, v. 12, n. 1, pp. 207-236. ISSN 1678-4944. Acesso em: 01/01/2022. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-93132006000100008>>.

SEGATO, R. L. Que cada povo teça os fios da sua história: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores. Direito.UnB - Revista de Direito da Universidade de Brasília, v. 1, n. 1, p. 65-92, 1 jan. 2014. Publicado anteriormente em: SEGATO, Rita Laura. Que cada pueblo teja los hilos de su historia: El argumento del Pluralismo Jurídico en diálogo didático con legisladores. In: CHENAUT, Victoria; GÓMEZ, Magdalena; ORTIZ, Héctor; SIERRA, María. (Org.). Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización. Mexico, DF: CIESAS, 2011.

_____. Sansões e Guaxos. Suicídios Guarani e Kaiowa— Uma proposta de síntese. 2006. 168 f.. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Faculdade de Letras, Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed Books, USA, 20 ed. 2008.

SPUTNIK. Mato Grosso do Sul: a 'Faixa de Gaza' brasileira?. Sputnik / Thales Schmidt BRASIL 14:21 06.06.2018 (atualizado 13:29 09.06.2018)URL curta Por Thales Schmidt Tema:Terra de Sangue: campo, poder e morte (4). Disponível em: <https://br.sputniknews.com/brasil/2018060611403683-mato-grosso-sul-faixa-de-gaza-brasil-genocidio-indigena-guarani-kaiowa/> Acesso em: 03/01/2022.

STALIANO, Pamela; MONDARDO, Marcos Leandro; LOPES, Roberto Chaparro. Onde e Como se Suicidam os Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul: Confinamento, Jejuvy e Tekoha. *Psicol. cienc. prof.* vol.39, Brasília, 15 de agosto de 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003221674> Acesso em: 03/01/2022.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina*. México: Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Colegio de México. 1988, 383 p. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/derecho-indigena-y-derechos-humanos-en-america-latina-924449/> Acesso em: 03/01/2022.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Comunidades étnicas en estados modernos*. América indígena, México, núm. 1, vol. XLIV, 1989.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales. *Revista IIDH*, San José de Costa Rica, vol. 15, 1992. Disponível em: <https://museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/170111stavenhagen.pdf> Acesso em: 01/01/2022.

STOLZE LIMA, Tânia. Que é um corpo?. Rio de Janeiro, *Revista Religião & Sociedade*, v. 22, nº 1, p. 9-20, 27 de junho de 2000. Disponível em: <https://silo.tips/download/que-e-um-corpo-1-tania-stolze-lima> Acesso em: 01/01/2022.

SWEPSTON, Lee; Gerry Rodgers; Eddy Lee and Jasmien Van Daele. *The International Labour Organization and the quest for social justice, 1919–2009*. International Labour Office. – Geneva: ILO, 2009

TEIXEIRA, Carla Costa; CASTILHO, Sérgio Ricardo Rodrigues; LIMA, Antonio Carlos de Souza. Introdução - Etnografando burocratas, elites, e corporações: a pesquisa entre estratos sociais hierarquicamente superiores em sociedades contemporâneas. In: Sérgio Ricardo Rodrigues Castilho Antonio Carlos de Souza Lima Carla Costa Teixeira. *Antropologia das Práticas de Poder: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações*. Contra-Capa, Faperj 2014 p. 7-32.

TEIXEIRA, Carla Costa. Pesquisando instâncias estatais: reflexões sobre o segredo e a mentira. In: Sérgio Ricardo Rodrigues Castilho Antonio Carlos de Souza Lima Carla Costa Teixeira. *Antropologia das Práticas de Poder: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações*. Contra-Capa, Faperj, 2014 p. 33 -42.

TRF3 (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 3ª REGIÃO). TRF3 Confirma Compensação A Indígenas Por Danos Causados Pela Duplicação Da Rodovia Ms-156. 03 / julho / 2020. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/trf3-confirma-compensacao-a-indigenas-por-danos-causados-pela-duplicacao-da-rodovia-ms-156/> Acesso em: 01/01/2022.

TROQUEZ, Marta Coelho Castro. Reserva Indígena de Dourados (1917-2017): Composição Multiétnica, Apropriações Culturais e Desafios da Subsistência. In: MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira (Orgs.) Reserva Indígena de Dourados: Histórias e Desafios Contemporâneos. Ebook, p. 43-58, São Leopoldo: Karywa, 2019. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/prov0103.pdf> Acesso em: 01/01/2022.

UFGD. PORTARIA NÚMERO 334. Disponível em: <https://portal.ufgd.edu.br/secao/coronavirus/portarias-instrucoes-normativas> Acesso em: 01/01/2022.

USP. II Seminário Internacional Etnologia Guarani: redes de conhecimento e colaborações, 24 a 27 de setembro de 2019. Programação disponível em: <http://cesta.fflch.usp.br/node/1344> Acesso em: 28/06/2020.

UNAM. Por La Liberación Del Indígena: (Declaración de Barbados). Author(s): Ribeiro Bonfil, Miguel Alberto Bartolomé, Guillermo Bonfil Batalla, Víctor Daniel Bonilla, Gonzalo Castillo Cárdenas, Miguel Chase Sardi, Georg Grünberg, Nelly Arvelo de Jiménez, Esteban Emilio Mosonyi, Darcy Ribeiro, Scott S. Robinson and Stefano Varese Source: Problemas del Desarrollo, Julio-Septiembre 1971, Vol. 2, No. 8 (Julio-Septiembre 1971), pp. 169-174 Published by: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43906047> Acesso em: 01/01/2022.

UN GENEVA. 29 de setembro de 2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/UN.Geneva/photos/pcb.2483790875000034/2483790708333384/?type=3&theater> Acesso em: 01/01/2022.

UNISINOS. Casos de covid-19 em frigorífico da JBS ameaçam Reserva Indígena de Dourados, MS. Entrevista especial com Cássio Knapp Os primeiros casos de covid-19 na Reserva Indígena de Dourados estão relacionados à contaminação no frigorífico da JBS, diz o historiador. Por: Patricia Fachin, 02 de junho de 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/599532-casos-de-covid-19-em-frigorifico-da-jbs-ameacam-reserva-indigena-de-dourados-entrevista-especial-com-cassio-knapp> Acesso em: 01/01/2022.

UOL. Sob pressão, governo Bolsonaro ataca OIT Jamil Chade 15/06/2019 14h19. Disponível em: <https://jamilchade.blogosfera.uol.com.br/2019/06/15/sob-pressao-governo-bolsonaro-ataca-oit/> Acesso em: 01/01/2022.

URT, João Nackle. How Western Sovereignty Occludes Indigenous Governance: the Guarani and Kaiowa Peoples in Brazil. Contexto int. vol.38 no.3 Rio de Janeiro Sept./Dec. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-8529.2016380300007> Acesso em: 01/01/2022.

VALDÉS GARCIA, Félix. Leer a Fanon, medio siglo después / Aimé Césaire ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017. Libro digital, PDF. Disponível em:

http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170609020412/Leer_a_Fanon_Medio_Siglo_Después.pdf Acesso em: 01/01/2022.

VERDUM, Ricardo. Etnodesenvolvimento: Nova/velha utopia do indigenismo. UnB, Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas (Ceppac), 2006. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/2154/1/2006_Ricardo%20Verdum.pdf Acesso em: 04/01/2022.

VELOZ, Chistian Ramos. Trabalho Indígena. Rev. TST, Brasília, vol. 75, no 1, jan./mar. 2009. n. 1, p. 124-129. Disponível em: https://juslaboris.tst.jus.br/bitstream/handle/20.500.12178/6564/012_veloz.pdf?sequence=5&isAllowed=y Acesso em: 04/01/2022.

VIETTA, Katya. Histórias sobre terras e xamãs kaiowa: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de Panambizinho (Dourados, MS) após 170 anos de exploração e povoamento não indígena da faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia) – USP, São Paulo.

VILARINO, Cleyton. MPT apura uso de mão de obra indígena em canaviais de MS Trabalhadores são considerados grupo de risco para covid-19 e deveriam estar afastados com remuneração. Disponível em: <https://www.novacana.com/n/cana/trabalhadores/mpt-apura-uso-mao-obra-indigena-canaviais-ms-100620> Acesso em: 04/01/2022.

VILLEGAS, Sergio Gerardo Malaga. Lo indígena en las Declaraciones de Barbados: construcción simbólica e imaginario político de igualdad. Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México), vol. XLIX, núm. 2, pp. 35-58, 2019. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/270/27059273007/html/> Acesso em: 04/01/2022.

WAJÁPI. Wajãpi kō omōsātamy wayvu oposikoa romō ma'ẽ. Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi. 2014, 20 p. Disponível em <https://reporterbrasil.org.br/wp-content/uploads/2016/07/wajapiprocolodeconsulta.pdf> Acesso em: 04/01/2022.

Anexos

Anexo I – I Declaração de Barbados

DOCUMENTOS Y REUNIONES

POR LA LIBERACION DEL INDIGENA

(Declaración de Barbados)*

Los indígenas de América continúan sujetos a una relación colonial de dominio que tuvo su origen en el momento de la conquista y que no se ha roto en el seno de las sociedades nacionales. Esta estructura colonial se manifiesta en el hecho de que los territorios ocupados por indígenas se consideran y utilizan como tierras de nadie, abiertas a la conquista y a la colonización. El dominio colonial sobre las poblaciones aborígenes forma parte de la situación de dependencia externa que guardan la generalidad de los países latinoamericanos frente a las metrópolis imperiales. La estructura interna de nuestros países dependientes los lleva a actuar en forma colonialista en su relación con las po-

* Los antropólogos participantes en el Simposio sobre la Unión Interamericana en América del Sur, reunidos en Barbados los días comprendidos del 23 al 30 de enero de 1971, después de analizar los informes presentados acerca de la situación de las poblaciones indígenas tribales de varios países del área, acordaron elaborar este documento y presentarlo a la opinión pública con la esperanza de que contribuya al esclarecimiento de este grave problema continental y a la lucha de liberación de los indígenas.

blaciones indígenas, lo que coloca a las sociedades nacionales en la doble calidad de explotados y explotadores. Esto genera una falsa imagen de las sociedades indígenas y de su perspectiva histórica, así como una autoconciencia deformada de la sociedad nacional. Esta situación se expresa en agresiones reiteradas a las sociedades y culturas aborígenes, tanto a través de acciones intervencionistas supuestamente protectoras, como en los casos extremos de matanzas y desplazamientos masivos, a los que no son ajenas las fuerzas armadas y otros órganos gubernamentales. Las propias políticas indigenistas de los gobiernos latinoamericanos se orientan hacia la destrucción de las culturas aborígenes y se emplean para la manipulación y el control de los grupos indígenas en beneficio de la consolidación de las estructuras existentes. Esa postura niega la posibilidad de que los indígenas se liberen de la dominación colonialista y decidan su propio destino.

Ante esta situación, los estados, las naciones religiosas y los círculos sociales, principalmente los antropólogos, deben asumir las

responsabilidades ineludibles de acción inmediata para poner fin a esta agresión, contribuyendo de esta manera a propiciar la liberación del indígena.

Responsabilidad del Estado

No caben planteamientos de acciones indigenistas que no basquen la ruptura radical de la situación actual: liquidación de las relaciones coloniales, externas e internas, quebrantamiento del sistema clasista de explotación y de dominación étnica, desplazamiento de una minoría oligéuica a las masas mayoritarias, creación de un estado verdaderamente multiétnico en el cual cada étnica tenga derecho a la autogestión y a la libre elección de alternativas sociales y culturales.

El análisis que realizamos demostró que la política indigenista de los estados nacionales latinoamericanos ha fracasado tanto por acción como por omisión. Por omisión, en razón de su incapacidad para garantizar a cada grupo indígena el amparo específico que el estado le debe y para imponer la ley sobre los frentes de expansión nacional. Por acción, a causa de la naturaleza colonialista y clasista de sus políticas indigenistas.

Este fracaso arroja sobre el estado culpabilidad directa o conivencia en muchos crímenes de genocidio y etnocidio que pudiesen verificarse. Estos crímenes tienen a repetirse y la culpabilidad

recaerá directamente sobre el estado que no cumpla los siguientes requisitos mínimos:

- 1) El estado debe garantizar a todas las poblaciones indígenas el derecho de ser y permanecer ellas mismas, viviendo según sus costumbres y desarrollando su propia cultura por el hecho de constituir entidades étnicas específicas.
2) Las sociedades indígenas tienen derechos anteriores a toda sociedad nacional. El estado debe reconocer y garantizar a cada una de las poblaciones indígenas la propiedad de su territorio registrado debidamente y en forma de propiedad colectiva, continua, inalienable y fuertemente extensa para asegurar el incremento de las poblaciones aborígenes.
3) El estado debe reconocer el derecho de las entidades indígenas a organizarse y regirse según su propia especificidad cultural, lo que en ningún caso puede limitarse a sus miembros para el ejercicio de todos los derechos ciudadanos, pero que, en cambio, los exime del cumplimiento de aquellas obligaciones que entran en contradicción con su propia cultura.
4) Compete al estado ofrecer a las poblaciones indígenas la misma asistencia económica, social, educativa y sanitaria que al resto de la población; pero además, tiene la obligación de atender las carencias específicas que son re-

DOCUMENTOS Y REUNIONES

sultado de su sometimiento a la estructura colonial y, sobre todo, el deber de impedir que sean objeto de explotación por parte de cualquier sector de la sociedad nacional, incluso por los agentes de la protección oficial.
5) El estado debe ser responsable de todos los contactos con grupos indígenas aislados, en vista de los peligros biológicos, sociales, culturales y ecológicos que representa para ellos el primer impacto con los agentes de la sociedad nacional.
6) Los crímenes y atropellos que resultan del proceso expansivo de la frontera nacional son de responsabilidad del estado, aunque no sean cometidos directamente por sus funcionarios civiles o militares.
7) El estado debe definir la autoridad pública nacional específica que tendrá a su cargo las relaciones con las entidades étnicas que sobreviven en su territorio; obligación que no es transferible ni delegable en ningún momento ni bajo ninguna circunstancia.

La responsabilidad de las misiones religiosas

La obra evangelizadora de las misiones religiosas en América Latina corresponde a la situación colonial imperante, de cuyos valores está impregnada. La presencia misionera ha significado una imposición de criterios y patrones ajenos a las sociedades indígenas dominadas, que bajo un

manejo religioso encubren la explotación económica y humana de las poblaciones aborígenes.

El contenido etnocéntrico de la actividad evangelizadora es un componente de la ideología colonialista, y está basado en:

- 1) Su carácter esencialmente discriminatorio originado en una relación hostil frente a las culturas indígenas, a las que concebía como paganas y heréticas;
2) Su naturaleza vicarial, que conlleva la reflicción del indígena y su sometimiento a cambios de futuras compensaciones sobre naturales;
3) Su carácter espurio, debido a que los misioneros buscan en esa actividad una realización personal, sea esta material o espiritual;
4) El hecho que las misiones se han convertido en una gran empresa de reconquista y dominación, en connivencia con los intereses imperialistas dominantes.
En virtud de este análisis llegamos a la conclusión de que el mejor para las poblaciones indígenas, y también para preservar la integridad moral de las propias iglesias, es poner fin a toda actividad misionera. Hasta que se alcance este objetivo cabe a las misiones un papel en la liberación de las sociedades indígenas, siempre que se atengan a los siguientes requisitos:
1) Superrar el hereñismo intrínseco a la actividad catequizadora como mecanismo de colonización, evangelización y alienación de las poblaciones indígenas;

- 2) Asumir una posición de verdadero respeto frente a las esculturas indígenas poniendo fin a la larga y vergonzosa historia de despoñimiento e intolerancia que ha caracterizado la labor de los misioneros, quienes rara vez revelaron sensibilidad frente a los valores religiosos indígenas;
3) Poner fin al robo de propiedades indígenas por parte de misiones religiosas que se apropiaban de su trabajo, tierras y demás recursos naturales, y a su indiferencia frente a la constante apropiación de que son objeto por parte de terceros;
4) Extinguir el espíritu santuario y faroñico de las misiones que se materializan en múltiples formas, pero que siempre se basa en la explotación del indio;
5) Poner fin a la competencia entre confesiones y agencias religiosas por las almas de los indígenas, que da lugar, muchas veces, a operaciones de compra-venta de catecúmenos, y que, por la implantación de nuevas lealtades religiosas, los divide y los conduce a luchas intestinas;
6) Suprimir las prácticas seculares de ruptura de la familia indígena por internamiento de los niños en orfanatos donde son imbuídos de valores opuestos a los suyos, convirtiéndolos en seres marginados incapaces de vivir tanto en la sociedad nacional como en sus propias comunidades de origen;
7) Romper con el aislamiento pseudomisionista que impone una

ética falsa que inhabilita al indígena para una convivencia con la sociedad nacional; ética que, por otra parte, las iglesias no han sido capaces de imponer en la sociedad nacional;

- 8) Abandonar los procedimientos de chantaje consistentes en ofrecer a los indígenas bienes o favores a cambio de su total sumisión;
9) Suspender inmediatamente toda práctica de desplazamiento o concentración de poblaciones indígenas con fines de catequización o asimilación, prácticas que se reflejan en el inmediato aumento de la morbilidad, la mortalidad y la descomposición familiar de las comunidades indígenas;
10) Abandonar la práctica criminal de servir de intermediarios para la explotación de la mano de obra indígena.
En la medida en que las misiones no asumen estas obligaciones mínimas incurrir en el delito de etnocidio o de connivencia con el de genocidio.
Por último, reconocemos que recientemente elementos disidentes dentro de las iglesias están tomando una clara posición de auto-critica radical a la acción evangelizadora, y denunciando el fracaso histórico de la actividad misionera.

La responsabilidad de la Antropología

- 1) Desde su origen la antropología ha sido instrumento de

la dominación colonial: ha racionalizado y justificado en términos académicos, abierta o subterráneamente, la situación de dominio de unos pueblos sobre otros, y ha aportado conocimientos y técnicas de acción que sirven para mantener, reforzar o disfrazar la relación colonial. América Latina no ha sido excepción y con frecuencia crecientemente programas nefastos de acción sobre los grupos indígenas y estereotipos y distorsiones que deforman y encubren la verdadera situación del indio pretendiendo tener su fundamento científico en los resultados del trabajo antropológico.

2) Una falta conciencia de esa situación ha conducido a muchos antropólogos a posiciones equivocadas. Estas pueden clasificarse en los siguientes tipos:

- a) El científico que niega cualquier vínculo entre la actividad académica y el destino de los pueblos que forman el objeto de esa misma actividad, eliminando la responsabilidad política que conlleva el conocimiento.
- b) La *hipocresía* que se manifiesta en la protesta retórica sobre la base de principios generales, pero que evita cuidadosamente cualquier compromiso con situaciones concretas.
- c) El *oportunisto* que aunque reconoce la penosa situación actual del indio, niega la posibilidad de transformarla, mientras afirma la necesidad de "hacer algo" dentro del esquema vigente: lo que

en última instancia se traduce en un reforzamiento de ese mismo sistema.

3) La antropología que hoy se requiere en Latinoamérica no es aquella que toma a las poblaciones indígenas como mero objeto de estudio, sino la que los ve como pueblos colonizados y se compromete en su lucha de liberación.

4) En este contexto es función de la antropología:

—Por una parte, aportar a los pueblos colonizados todos los conocimientos antropológicos, tanto acerca de ellos mismos como de la sociedad que los oprime a fin de colaborar con su lucha de liberación;

—Por la otra, reestructurar la imagen distorsionada que existe en la sociedad nacional respecto a los pueblos indígenas desmenzando su carácter ideológico colonialista.

5) Con miras a la realización de aprovechar todas las coyunturas que se presenten dentro del actual sistema para actuar en favor de las comunidades indígenas. Toca al antropólogo denunciar por todos los medios los casos de genocidio y las prácticas etnocidas, así como volver hacia la realidad local para intentar a partir de ella, a la fin de superar la condición subalterna de simples ejemplificadores de teorías ajenas.

El indigena como protagonista de su propio destino

1) Es necesario tener presente que la liberación de las poblaciones indígenas o se realiza por ellas mismas, o no es liberación. Cuando elementos ajenos a ellas pretenden representarla o tomar la dirección de su lucha de liberación, se crea una forma de colonialismo que expone a las poblaciones indígenas su derecho inalienable a ser protagonistas de su propia lucha.

2) En esa perspectiva es importante valorar en todo su significado histórico la dinamización que se observa hoy en las poblaciones indígenas del continente, y que las está llevando a tomar en sus manos su propia defensa contra la acción étnocida y genocida de la sociedad nacional. En esta lucha, que no es nueva, se observa hoy la aspiración de realizar la unidad panindígena latinoamericana); y, en algunos casos, un sentimiento de solidaridad con otros grupos oprimidos.

3) Reafirmamos aquí el derecho que tienen las poblaciones indígenas de experimentar su

propio esquema de autogobierno, desarrollo y defensa, sin que estas experiencias tengan que adaptarse o someterse a los esquemas económicos y sociopolíticos que predominan en un determinado momento. La transformación de la sociedad nacional es imposible si esas poblaciones no sienten que tienen en sus manos la creación de su propio destino. Además, en la afirmación de su especificidad sociocultural las poblaciones indígenas, a pesar de su pequeña magnitud numérica, están presentando claramente vías alternativas a los caminos ya transitados por la sociedad nacional.

Barbados, 30 de enero de 1971.

- Miguel Alberto Barrolo
- Guillermo Bonfil Batalla
- Victor Daniel Bonilla
- Gonzalo Castillo Cárdenas
- Miguel Chase Sardi
- Georg Grinberg
- Nelly Arce de Jiménez
- Esteban Emilio Mosonyi
- Darcy Rikhter
- Scott S. Robison
- Stefano Vasev

(UNAM, 1971, p.169-174)

Anexo II – Participação de lideranças indígenas na elaboração da Convenção 169

Dicho texto establece, por otra parte, procedimientos adecuados de consulta para el caso en que el tratado de esos pueblos se considere esencialmente necesario, caso en el que se debiera proceder con el consentimiento previo y necesario de esos pueblos, a quienes el proyecto de instrumento se otorga, además, el derecho a recurrir a sus tierras tradicionales, si fuera posible, en cuanto dejen de existir las causas que motivaron su traslado o, en caso contrario, a ser debidamente compensados.

El proyecto de convenio establece medidas y medidas encaminadas a que esos pueblos desahellen un papel activo en la toma de decisiones y en la planificación y administración de los programas que les afectan.

Cabe también destacar que el mismo perfecciona las disposiciones respecto a la eliminación de discriminaciones negativas y busca la plena vigencia de los derechos humanos internacionales reconocidos para las poblaciones indígenas. En ese marco requiere que, al aplicarse las legislaciones nacionales, se tome en consideración las costumbres y culturas de esos pueblos. Estipula el proyecto de convenio, además, que los pueblos indígenas y tribales deberían tener acceso a servicios adecuados de salud y seguridad social, así como la oportunidad de adquirir educación y formación profesional, tomando en cuenta las especificidades de su cultura, de su idioma y de su modo de vida, en pie de igualdad con el resto de los miembros de la comunidad nacional y con participación suficiente en los mecanismos de planificación y decisión. Asimismo, el texto propuesto contiene un capítulo perfeccionado sobre contratación y condiciones de empleo.

Si surge a dudas, luego de que la Conferencia adopte, como se espera, el proyecto de convenio, los Estados Miembros deberían activar y rápidamente su posterior ratificación. Así se evita un nuevo panorama de trabajo en el marco de la OIT como lo plantea la resolución que acompaña nuestro informe a la Conferencia en acciones vinculadas al reforzamiento del diálogo entre los gobiernos, las organizaciones de empleadores y de trabajadores respecto a los objetivos y contenidos del convenio, contando además con la participación activa de las organizaciones de los pueblos interesados. Se busca también dentro de esa resolución que la OIT pueda realizar estudios e informes actualizados sobre las condiciones sociales y económicas de estos pueblos y desarrollar programas y proyectos de cooperación técnica que beneficien directamente a los pueblos indígenas, pueblos que, como sabemos, enfrentan todavía en su mayoría una situación de gran vulnerabilidad económica, de pobreza y de desempleo. A este respecto, quisiera destacar, como un valioso ejemplo, el hecho de que en mi país, Bolivia, la OIT ha estado prestando una eficaz cooperación técnica en beneficio de nuestros pueblos indígenas, que constituyen la mayoría de la población boliviana. Espero que esos programas complementarios, que otros que consisten en realizarlos en beneficio directo de los pueblos indígenas de la región amazónica de Bolivia. Considero que este tipo de actividades por parte de la OIT se deberían concertar con el apoyo conjunto de las agencias del sistema

de las Naciones Unidas, así como a través de programas multilaterales.

Me asiste el convencimiento de que el texto revisado que se eleva hoy a la consideración de la Conferencia constituye un texto cualitativamente mejorado, enriquecido y modernizado, y juzgo que ha sido formulado en términos de un alto equilibrio, en el ámbito y dentro de los alcances que competen a la OIT entre las posibilidades de los Estados Miembros y las aspiraciones genuinas de los pueblos indígenas y tribales. Como tal, el convenio constituiría un instrumento fundamental, que no sólo es el único de carácter internacional que actualmente existe para garantizar los derechos y mejorar las condiciones de vida de los 300 millones de personas que conforman los pueblos indígenas y tribales del mundo.

Original inglés: Sr. CRATE (representante de la Organización Internacional para el Desarrollo de las Reservas Indígenas) - Quisiera hacer un breve comentario sobre nuestros propios ideales y objetivos en tanto que pueblos indígenas. No hemos venido aquí a ser observados pasivos, nosotros los diplomáticos, los dirigentes laborales y los empresarios desahucados que van a hacer con nosotros. Hemos venido aquí para dar a sus deliberaciones nuestra aplicación íntima con nuestra presencia. Tampoco hemos venido para que la Organización Internacional del Trabajo pueda decirle al mundo que ha consultado a los pueblos indígenas durante la revisión del Convenio núm. 107. Porque, en realidad, no se ha consultado.

Lo que he observado aquí en los últimos días ha sido un despliegue vergonzoso de codicia, una justificación del genocidio y el intento de conseguir la aprobación internacional para mantener el proceso de aprehensión de los delitos por los fuertes y de los débiles por los débiles y de los fuertes por los fuertes.

Los representantes de los empleadores y de los Estados parecen haber olvidado el propósito mismo del desarrollo internacional. En repetidas ocasiones he escuchado el argumento de que no se puede reconocer un derecho humano particular a los pueblos indígenas porque está incluido en la legislación nacional de ciertos Estados. No hay ningún Estado representado en esta sala que permita a una Conferencia tener disposiciones que requieran y exijan cambios en su propia legislación interna. Las leyes internas de los Estados han llegado a transformarse en algo sacrosanto. Aparentemente ya vivimos en un mundo ideal en donde los Estados han adoptado leyes nacionales que ya no se pueden mover. Llega obligadamente a la conclusión de que la legislación nacional existente representa la más alta norma que la OIT está dispuesta a fijar.

Yo lo digo que ha olvidado ustedes el objetivo de la ley internacional de derechos humanos, que es el objetivo de la fijación de normas. Las normas internacionales de derechos humanos se han establecido precisamente porque los Estados adoptan leyes nacionales que violan los derechos humanos. ¿Cómo podemos olvidar que los derechos de Hitler sobre los judíos se basaban en leyes alemanas nacionales válidas? La legislación alemana entre 1933 y 1945 legalizó el asesinato y la tortura.

Nosotros, los pueblos indígenas, tenemos como objetivo el establecimiento de un derecho internacional que mueva a los Estados a revisar, mejorar y crear sus normas de protección de los derechos humanos. Creemos que ese era también el objetivo aquí de todos que se han reunido en esta sala. El derecho internacional existente ha sido como base legal para nuestra subyugación y para la ley de los males nacionales fijas la base de las normas de ustedes, para que han venido aquí.

Algunos Estados, aquellos que han acordado tratados con los pueblos indígenas, han decidido en esta ocasión volver a escribir la historia. Están perturbados por el hecho de que han firmado tratados con los pueblos indígenas. Los diplomáticos de esos países han recibido instrucciones para acudir a la Conferencia Internacional del Trabajo que no se concierne tratados con los pueblos indígenas. Según ellos, los tratados sólo pueden ser convertidos por Estados y organizaciones intergubernamentales. Esa lógica les lleva a la conclusión de que los tratados firmados con los pueblos indígenas no tienen el valor de tratados. Docientos o trescientos años después de que se firmaron los tratados con nuestros pueblos, tratados que constituyeron la base del derecho internacional para el establecimiento de sus Estados, han decidido que los tratados en cuestión no fueron firmados en absoluto. Pretenden, retrospectivamente, que se trata sólo de contratos firmados con oprimidos indígenas.

Quiero recordar a estos Estados que los tratados con nuestras naciones fueron firmados porque ustedes necesitaban nuestra aprobación, nuestra asistencia, nuestra cooperación, nuestra tierra, nuestros recursos, nuestra amistad y nuestra confianza. Esos Estados quisieron a pactar con nosotros en virtud del Derecho Internacional. Ustedes reconocieron entonces nuestra soberanía porque querían nuestra tierra. Ahora quieren declarar, declarar que ya no son soberanos. ¿Cuándo y cómo dejamos de ser soberanos? ¿Cuándo nuestros territorios pasaron a ser de ustedes? ¿Por qué proceso conseguimos ustedes la propiedad y la posesión, como no sea en virtud de una proclamación de ustedes mismos?

Entoy, señores, y entristecido sobre estos debates. Y tienen ustedes nuestros territorios. No nos han dado nada. ¿Qué tienen que tener si los pedimos que nos dejen algo para vivir? ¿Cuál es la diferencia entre nosotros, retribuidos y las de los pueblos coloniales oprimidos que quieren vivir en su propia patria? ¿Por qué ustedes se trata de nuestros derechos humanos los ideales de ustedes Estados que roban la tierra a los indígenas para establecer sus territorios? ¿Por las normas para primera a fijar.

No sé si se a hacer unidos con nosotros ahora. La mayor parte de los Estados que firman las normas internacionales de derechos humanos creen que esos Estados seguirán evitando la ratificación del convenio revisado. Han conseguido declarar este proyecto de instrumento, pero, sin embargo, no lo van a ratificar tampoco. Esos Estados se han fijado como objetivo el debilitar y socavar los derechos humanos indígenas.

Podemos a la comunidad internacional, por última vez: recuerden lo que nos dijeron cuando

vinimos aquí. Querían ustedes eliminar la asimilación forzada a los peyorados, o al menos eso fue lo que nos dijeron.

Original inglés: Sr. VENNE (representante del Grupo de Trabajo de los Pueblos Indígenas) - Mi nombre es Sharon Venne, del pueblo criollo, miembro del Tratado del Canadá occidental. Los representantes de los pueblos indígenas me han pedido que hablé en su nombre en esta plenaria. Venimos de territorios indígenas del Canadá, Sudamérica, Estados Unidos, los países nórdicos, el Japón, Australia y Groenlandia.

Nuestro propósito es expresar nuestra visión y nuestras posiciones con respecto a la revisión parcial por la OIT del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957 (núm. 107).

En primer lugar, queremos plantear aquí la cuestión de los muy poco adecuados procedimientos de la OIT, que nos relegaron a un nivel indirecto y humillante de participación durante la reunión de expertos sobre la revisión del Convenio núm. 107 de la OIT, que se celebró en septiembre de 1966, así como durante el proceso de revisión de los últimos dos años.

Appreciamos los esfuerzos de los trabajadores al presentar unas enmendadas que reflejaban nuestra posición. Sin embargo, hemos de señalar que las disposiciones más críticas no se acordaron ni se negociaron en forma abierta y viable en la Comisión tripartita, sino que se negociaron en conversaciones privadas, de las que quedamos excluidos. Esto puede decirse de todas las disposiciones relativas a las tierras y a los recursos, que son el alma del proyecto de convenio. Sobre la cuestión de los pueblos indígenas, se determinó el resultado de la misma forma: a puerta cerrada.

Las cuestiones críticas relativas a nuestros derechos fundamentales, económicos, sociales y culturales se decidieron y se debieron entre delegaciones de gobiernos, de empleadores y de trabajadores. Fuimos observados silenciosamente nuestros derechos eran objeto de traseque y de regateo.

Es una sensación indeseable el tener que sentarse y ver que personas que no saben absolutamente nada de nuestros temas deciden y emiten juicios. La pena que sentimos al haber sido tan poco involucrados en una sala nos hace interrogarnos sobre el estado de la humanidad.

Optimemos firmemente que los procedimientos de la OIT, inadecuados e inapropiados, han contribuido a que el proyecto de convenio propuesto no haya conseguido establecer normas justas y objetivas sobre nuestros pueblos indígenas. La aportación de una contribución directa y precisa, como el establecimiento de las representaciones indígenas sobre las cuestiones fundamentales que nos afectan directamente, debería ser un principio central en todas las organizaciones internacionales.

Es también altamente inapropiado y perjudicial que unos gobiernos que han sido denunciados por violaciones del Convenio núm. 107 hayan ocupado una posición de influencia en todo momento futuro a que se den muestras de más respeto en el futuro.

Es el proyecto de convenio hoy toda una serie de violaciones de los objetivos principales, a saber:

en primer lugar la utilización del término "pueblos" en el artículo 1, párrafo 3. En su lugar, se discriminaría, desde el punto de vista de los límites territoriales, entre los pueblos con arreglo al derecho internacional. No obstante, los mismos derechos que a otros pueblos, y toda posición jurídica de este respecto debería ser eliminada radicalmente.

En segundo lugar, se niega el consentimiento a los pueblos indígenas. Uno de los principios fundamentales del texto propuesto es la necesidad de respetar a los pueblos y a la cultura indígena. Y, sin embargo, el artículo 6 sólo prevé consultas con los pueblos indígenas cuando los gobiernos tomen medidas que nos afecten directamente. Se afirma el principio del consentimiento de los pueblos indígenas en el proyecto de convenio propuesto, nuestras vidas y territorios según estando expuestos a la destrucción por obra de los gobiernos.

En tercer lugar, las costumbres y las instituciones indígenas (artículos 8 y 9 del proyecto de convenio) sólo se reconocen cuando los pueblos indígenas son miembros de las instituciones y costumbres y en la medida en que sea compatible con los derechos fundamentales definidos en el sistema jurídico nacional. Esta limitación es una invitación a los gobiernos de abstenerse por parte de los gobiernos y se opone, por consiguiente, a la obtención del proceso de revisión de la OIT.

En cuarto lugar, respecto de las tierras y los recursos indígenas (artículos 13 a 19), quiero señalar nada más que lo siguiente: En primer lugar, en el proyecto de convenio se estipula el respeto de la relación que tenemos con nuestra tierra. En segundo lugar, sobre los territorios, pero luego se propone una definición inaceptablemente amplia del término "tierras", en una forma que puede menoscabar nuestros derechos en la tierra basados en la ocupación presente, así como en la ocupación pasada, se reconoce explícitamente. En tercer lugar, el artículo 15, párrafo 2, probablemente abre la puerta a todo tipo de explotación de los recursos en las tierras indígenas por los gobiernos, así el consentimiento de los pueblos indígenas, con el fin de proteger nuestros derechos a la tierra, con arreglo al artículo 14, párrafo 2, y esto varía como una aplicación restringida y restrictiva del Convenio núm. 107.

En quinto lugar, en el artículo que trata que el grupo de los pueblos indígenas a nuestros derechos a la tierra y a los recursos en la Comisión tripartita. Ese grupo intentó constantemente limitar, y restringir, el pleno reconocimiento de los derechos a la tierra, a los recursos y en otros campos. Es difícil entender esta intransigencia y una oposición persistente. La visión mequetruada que tienen los empleadores de sus intereses propios hace que el proyecto de convenio sea deficiente y está abocado al fracaso.

Después de haber leído a los Gobiernos de Bolivia, Colombia, Paraguay y Uruguay, a través de sus representantes en la Comisión tripartita, y establecer normas internacionales mejores y más apropiadas. No olvidaremos la contribución positiva e inestimable de los representantes de los empleadores de un importante sector del mundo indígena.

31/8

Los países que han procurado constantemente debilitar las obligaciones de los gobiernos en el artículo 1, párrafo 3, y a su vez, se refieren a las obligaciones en el futuro aprenderán del ejemplo de los representantes de los gobiernos. Esto hará que algunos gobiernos actúen en grave desconfianza hacia los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas de todos los países lamentan que se hayan establecido unas normas internacionales, como precedentes nocivos pueden repercutir negativamente en la tarea normativa de otros Estados internacionales.

El proyecto de convenio está repleto de matices innecesarios, como se han de aplicar y siempre que sea posible con respecto a las obligaciones de los gobiernos. Esto hará su aplicación altamente problemática.

Elaboramos a todos los delegados a considerar el impacto de este proyecto de convenio desde la perspectiva de los pueblos indígenas.

Se. ONTIVEROS YULQUILA (*Comité Indio de Sud América*) - Hablo en nombre del Consejo Indio de Sud América, coordinador general de esta organización y miembro del pueblo Cocha, que está abocado al norte de la República Argentina.

En relación a la revisión del Convenio núm. 107, que fue aprobado en 1957, el Consejo Indio de Sud América promovió su revisión con la participación de sus miembros en 1968. La misma se realizó en Cospigan (Argentina), asistidos por los principios de descolonización de las Naciones Unidas, Declaración Universal de Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Desde 1977, que los pueblos indígenas tuvieron participación en los trabajos de la gran comisión, subcomisión y Comisión de Derechos Humanos, se demarcó el Convenio núm. 107 por tener un contenido colonialista, integracionista y de asimilación forzada de nuestros pueblos a la totalidad de explotación de los recursos en las tierras indígenas por los gobiernos, así el consentimiento de los pueblos indígenas, con el fin de proteger nuestros derechos a la tierra, con arreglo al artículo 14, párrafo 2, y esto varía como una aplicación restringida y restrictiva del Convenio núm. 107.

En 1988, cuando la comisión permanente de la 75ª reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo se ocupó de la revisión del Convenio, dimos cuenta de que el espíritu colonialista y despectivo hacia nosotros, como miembros de las Naciones Unidas, de la mayoría del comitente afianzó la identidad de esos Estados es la lamentable existencia de discriminación racial y otras formas de racismo que en algunos casos llegan a ser peores que la segregación que impera en el sur del continente africano.

En 1988, cuando la 75ª reunión de la Conferencia, nos encontramos en la absurda situación de tener que observar desde el exterior el desarrollo de un proceso de revisión que nos afecta directamente, sin voz ni voto, por la estructura y reglamentación de la OIT, a los delegados gubernamentales y empleadores de un importante sector del mundo (el Canadá, Estados Unidos, Argentina, Brasil,

Bolivia y Venezuela) comportarse como los antiguos representantes de los imperios coloniales que en el continente americano, negaban el derecho a existir y a procrearon como pueblos, en su totalidad, a los pueblos indígenas.

Por otro lado, es grato reconocer el cambio de actitud de los trabajadores de las delegaciones de Colombia y Ecuador, así como de la mayoría de los trabajadores que presenciamos en el actual pensamiento de los pueblos.

Las organizaciones indígenas de Sud América nos damos cuenta de que el Convenio núm. 107, revisado y aprobado en la Comisión tripartita, es más pobre en los artículos que tratan de tierras y territorios que el original, porque se está negando la existencia de los pueblos indígenas y, además, su protección hacia el futuro.

¿Qué derechos tienen los Estados que se comprometen con la suscripción de los territorios a negados arropados, pueblos y gobiernos?

¿Qué derechos tienen los Estados Miembros a negar el uso de los recursos naturales del suelo y del subsuelo? ¿Qué derechos tienen los Estados y los empleadores a negar alimentos, educación y vivienda de acuerdo a nuestras culturas en las diversas formas de trabajo?

Distinguidos representantes de los Estados, ¿qué es nuestro pueblo en la actualidad? ¿La América, un continente sin cultura? ¿La explotación del hombre por el hombre y por la usurpación no sólo de territorios indígenas, sino también del derecho a existir como pueblos, pese a que no poseamos desde antes de que existieran los propios Estados.

Estos argumentos de que la democracia de pueblos, de cultura y del trabajo ha sufrido un arribo en esta 75ª reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo se refieren a nosotros porque las personas están interesadas en que así suceda, así porque el interés económico de los gobiernos es el objeto de discriminación racial y otras formas de territorios y personas indígenas.

Por último, el proyecto de convenio, ¿podemos mejorar? Estamos seguros de seguir trabajando por el bien de la humanidad, ¿podemos mejorar? Estamos seguros de seguir trabajando por el bien de la humanidad.

Solicitemos a la Oficina Internacional del Trabajo que los canales existentes para comunicarnos con nuestros pueblos y organizaciones, representativas de las de los empleadores y los trabajadores indígenas, se amplíen y se hagan más manuales a un entendimiento mejor entre gobiernos y pueblos indígenas.

Original inglés: Sr. BARSH (*Comité del Consejo de los Cuatro Vientos*) - El representante de los pueblos indígenas en esta asociación de pueblos indígenas de América del Norte que obran juntos como el pueblo Mishana y el desarrollo de Gran Capitán Alexander Denny, líder tradicional del pueblo Mishana del Canadá meridional, tenía que tomar la palabra aquí, pero ha sufrido dificultades para hacerlo. Queremos presentarle un saludo por mi voz y también podrá disculparnos por no haber podido venir.

Cuando se fundó la OIT, hace setenta años, el mundo era muy diferente. Desde aquel momento, la descolonización y la cualificación del número de Estados independientes, y los problemas de desarrollo económico y social han surgido en gran medida ahora dimensiones mundiales. Hay nuevos problemas, nuevas víctimas y nuevas formas de organización económica que ponen a prueba la utilidad de la estructura impartida de la OIT. El papel de los empleadores, por ejemplo, es ambiguo ahora que la economía nacional está dominada en muchos casos por burocracias estatales o por empresas transnacionales. Las estructuras tradicionales indígenas se han ampliado para absorber a campesinos, artesanos rurales, trabajadores del sector no estructurado y al aislamiento de desempleados.

El principio de la participación social sigue siendo fundamentalmente bueno, pero la naturaleza de los correspondientes coparticipes sociales ha cambiado y debe cambiar. La revisión del Convenio núm. 107 entrará mucho más que normas legales y procedimientos de la estructura del convenio mismo. ¿Qué es nuestra definición y una reactivación del concepto de participación social para que los pueblos indígenas y tribales puedan cooperar en asociación con gobiernos, empleadores y trabajadores a nivel nacional e internacional.

Las personas que pretenden a pueblos indígenas no son sólo trabajadores, empleadores o miembros de un gobierno, pero pueden clasificarse a veces en esas categorías. Algunas de ellas son trabajadores industriales, trabajadores migrantes, pescadores artesanales y otras son empresarios independientes o empleadores. Muchos pueblos indígenas tienen sus propios gobiernos. En la Comisión tripartita del Convenio núm. 107 participan personas indígenas como delegados de los grupos. Por ello debe comprenderse que los pueblos indígenas no son simplemente trabajadores en tanto que comunidades, sino simplemente como individuos.

Los pueblos indígenas son simplemente como individuos. Los pueblos indígenas son simplemente como individuos. Los pueblos indígenas son simplemente como individuos.

La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años. La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años. La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años.

La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años. La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años. La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años.

La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años. La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años. La OIT quiere primero ver la situación de los pueblos indígenas hace más de treinta años.

31/9

igualdad y el desarrollo de los pueblos, a través de la participación social.

El texto propuesto introduce una serie de principios amplios de participación social y de cooperación, respectar y apoyar el desarrollo de los valores e instituciones de los pueblos indígenas; garantizar a los pueblos indígenas el derecho de tomar sobre su propio desarrollo económico y social un papel en la planificación del desarrollo a nivel nacional y regional; consultar a los pueblos indígenas con buena fe y con el objetivo de conseguir su aceptación de medidas que puedan afectarles; y controlar el control de los programas sociales, de educación y de salud, en la mayor medida posible.

La revisión incluye, dentro de este marco general, una serie de derechos específicos sociales y económicos, entre los cuales el derecho a la tierra merece una mención especial. El tema de los derechos a la tierra plantea dificultades a la Comisión, debido a la necesidad de adoptar principios generales que puedan aplicarse a sistemas jurídicos y económicos muy diversos. Fue imposible elaborar con precisión esas disposiciones del proyecto de convenio, pero creemos que el significado del texto es claro, si se tiene en cuenta el artículo 4 del proyecto de convenio relativo a la no discriminación (artículo 3), consulta (artículo 4), control del proceso de desarrollo (artículo 7), igualdad de aplicación (artículo 14) y compatibilidad con otros normas y convenios internacionales (artículo 35).

Como en el Convenio núm. 107, los que no indígenas tienen el derecho fundamental de poseer la tierra que ocupan, independientemente de todos los recursos naturales afines. Además, ahora pueden tener el derecho de seguir explotando recursos en la tierra que no ocupan exclusivamente, por lo que respecta a la caza, la pesca, o la ganadería, y también el derecho de que se examinen sus reclamaciones sobre tierras que puedan haber perdido.

En los sistemas jurídicos en que los Estados consideran la propiedad de los recursos subterráneos en el disfrute continuado de otros derechos y recursos por parte de los pueblos indígenas. La explotación debe ir precedida de consultas de buena fe y de una evaluación de los efectos que constituirán criterios fundamentales para la adopción del proyecto. Si la explotación de un recurso decide, los pueblos indígenas tienen derecho a compartir los beneficios, participar en la explotación de los planes y recibir una compensación por los daños.

Además, como esta fórmula, si bien más completa que la del Convenio núm. 107, es compatible con una gama más amplia de condiciones nacionales y ofrece a los pueblos indígenas por lo menos igual protección, se aplica obedientemente. El artículo 13 del proyecto de convenio dice que las tierras que ocupan son de importancia especial para los pueblos indígenas y sus culturas, y las disposiciones del convenio, en su conjunto, deben ser interpretadas en el sentido de no disminuir los derechos sobre la tierra.

El tema de privilegios de participación en 1986 en la reunión de expertos sobre la revisión del Convenio núm. 107, de la OIT, que señaló orientaciones y los objetivos básicos del proceso de orientación.

31/10

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio. Este foro es un lugar donde se está acostumbrando a la transacción y a la negociación para llevar a cabo el desarrollo del convenio.

mento, por parte de cada uno de los Estados Miembros en donde los pueblos indígenas habitan. Esto permitirá la evolución de derechos fundamentales e inalienables que no se ha reconocido hasta ahora, lo cual ha generado una situación de injusticia social, que ha sido causa para el desarrollo de violencia, como es el caso de mi país, que actualmente se está desgranando por la violencia y el extremismo tribal.

Queda, pues, una ardua tarea por delante, saber utilizar este texto enmendado en defensa de derechos que, al ser promovidos, servirán como base para un desarrollo armonioso dentro de las sociedades nacionales donde los pueblos indígenas viven.

Las peticiones de este proyecto de convenio también deben servir para generar un desarrollo más real en los países llamados subdesarrollados, donde la tierra del sistema económico mundial se hace sentir de manera angustiosa, y nuestras naciones se han desplazado a las últimas posiciones en la escala mundial.

Queda, pues, a la discreción de ustedes la aprobación de un instrumento que, al ser revisado, ha tratado en lo posible de poner al ritmo del tiempo, después de haber demostrado que los valores que lo inspiraron hace 30 años no pueden prevalecer ahora. Ahora tenemos la responsabilidad de ponerlo en funcionamiento integralmente y pedir a la Oficina Internacional del Trabajo que también actúe con dinamismo. A los Estados Miembros se les pide que en esta ocasión comparta la ratificación para que en estrecha colaboración con los representantes de trabajadores, empleadores y organizaciones indígenas representativas, pongan en vigor un instrumento internacional como es este proyecto de convenio, que pretende ser una plataforma mínima de los derechos sobre la que se debe edificar teniendo en cuenta la variedad de realidades en los diferentes Estados. Disponen a ratificar el nuevo texto propuesto.

No me queda más que expresar mi agradecimiento a sus compañeros trabajadores que han sabido acoger nuestras propuestas con un espíritu de solidaridad muy alto, y también a algunos gobiernos y empleadores que supieron estar a la altura de su responsabilidad, demostrando así que esta causa de la OIT está dispuesta a acoger cualquier iniciativa que sea notoria al ser tratadas en estos foros.

Un especial reconocimiento a todos los miembros de la Oficina y especialmente de la Oficina para Latinoamérica y el Caribe que durante estos años de un significativo apoyo a la consulta en el ámbito de Sudamérica. Una vez más les expreso mi agradecimiento y espero la aprobación de este proyecto de convenio.

Original inglés: Srta. SALWAY *conferencia de los empleadores de Estados Unidos.* Me siento honrada de encontrarme aquí para hablar en favor del proyecto de convenio relativo a los pueblos indígenas y tribales en países independientes. Estoy aquí como miembro del grupo de los empleadores de los Estados Unidos y también como miembro del pueblo lakota comúnmente conocido como Sioux y les presento el saludo a los lakota que es un saludo de amistad.

Este año se celebra el 70.º aniversario de la fundación de la OIT. La misión de esta Organización es ayudar a los países a poner en práctica los principios de libertad, equidad, igualdad económica e igualdad de oportunidades para todos, y también contribuir al equilibrio económico y al progreso social en cada nación, y al bienestar y la realización del individuo.

El interés de los pueblos indígenas y tribales en este año especial y conmemorativo es apropiado, ya que estos pueblos constituyen el grupo desatendido más importante del mundo. En sus treinta años, la OIT ha hecho mucho por lograr y realizar su misión, pero como lo indica la necesidad de revisar este Convenio, todavía queda mucho por hacer para lograr la igualdad y la justicia social. La adopción del texto propuesto es un paso pequeño, aunque fundamental, para invertir la corriente de desintegración y de penurización de la autodeterminación de los pueblos indígenas y tribales.

El Convenio existente fue adoptado en 1957 en una atmósfera de integración y asimilación de varias naciones y grupos internacionales. En los 12 siguientes años han ocurrido muchos cambios en las ideas sobre la visión de integración, tanto a nivel nacional como internacional. Sin embargo, todavía muchos gobiernos creen que la integración es la solución final y definitiva para los pueblos indígenas y tribales.

En Estados Unidos la política de "cierramientos" se convirtió en ley en los años 50. Muchas tribas ya no mantienen su condición excepcional de naciones soberanas, y la asimilación de los pueblos indígenas a general se convirtió en política. En la ley de la autodeterminación indígena promulgada en 1975, el Congreso de los Estados Unidos se declara sin rotundo que estos pueblos indígenas nunca abandonaron su deseo de controlar sus relaciones, tanto entre sí como con los gobiernos, organizaciones y personas no indígenas. Las leyes de terminación y las políticas de asimilación fueron revocadas en menos de 20 años. Si bien las leyes de integración y asimilación y políticas similares no funcionan en la forma que el Gobierno había previsto, hubo un inspeccionado beneficio para los pueblos indígenas. Los hijos de indígenas que vivieron y se criaron en el choque de la integración y no personas educadas y bien formadas.

Esta generación ha crecido y se crió sin la identidad cultural o sin el sentido de orgullo de sus pueblos. Sus padres han tratado de imponer una cultura, una tradición, un sentido del orgullo de la herencia que ellos habían destruido o castigado. Esta generación ha podido que se reconozca su cultura. Esta generación ha crecido durante transformaciones sociales del movimiento de derechos civiles del movimiento de los años sesenta. Ha vivido en un período de movimientos internacionales en el favor de los derechos humanos y ha reconocido el desarrollo a expensas de los pueblos y el medio ambiente no debería ser fomentado ni aceptado. Ha reconocido y sabe reconocidamente los derechos políticos, económicos, culturales y sociales de sus pueblos deben ser protegidos, preservados y desarrollados.

Esta generación se adapta este proyecto de convenio, al que anima la idea de libertad de elección, en vez de continuar con la política de integración. No

funcionó ya en los Estados Unidos, no estamos integrados, existimos como un grupo separado. De hecho, los indios norteamericanos están creciendo, es el grupo minoritario que está creciendo más rápidamente en Estados Unidos. No dicen que ninguna generación se forme sin un sentido de la cultura, sus naciones quedarán disminuidas.

Como el adopción del texto propuesto reconocerán ustedes el uso del vocablo "pueblos indígenas" en un instrumento internacional. Muchos gobiernos temen el uso del término sin reservas porque piensan que implica el derecho a la autodeterminación. En virtud de este derecho, los pueblos pueden decidir libremente su condición política, entre otras cosas. Dado que la OIT no tiene competencia para reconocer un derecho político, el uso del término "pueblos" en este texto, ha sido objeto de reserva y deberá interpretarse de manera que incluya los derechos que se desprenden de dicho término en derecho internacional.

En sus deliberaciones los interlocutores sociales llegaron a un consenso respecto del término "pueblos" y las reservas de su uso y, por tanto, yo apoyo su inclusión en el proyecto de convenio. El uso del término "pueblos" refuerza el convenio existente, incluso con las reservas incluidas debido a que ningún otro término refleja el colectivo cultural ni la sociedad indígena como un todo. Lo que buscan los pueblos indígenas no es la creación de nuevos Estados, sino el reconocimiento de su derecho a la diferencia, de su derecho a preservar su identidad y a un grado mínimo de autonomía dentro de los Estados existentes. Como pueblos se abocan y definen al pluricultural, social, económico y cultural.

Los pueblos indígenas, que participan en la revisión del Convenio como organizaciones no gubernamentales, legítimamente desearían que se introdujeran reservas en el uso del término "pueblos" en el texto del convenio. No están seguros de los resultados. Muchos gobiernos quieren conservar el uso del término "pueblos" en el texto del convenio. Muchos pueblos indígenas quieren conservar el término "pueblos". No están seguros de la introducción de reservas más restrictivas del término "pueblos".

En los Estados Unidos, las naciones indígenas no siempre han sido naciones soberanas. La doctrina establecida del derecho de las naciones es que una nación no puede tener un gobierno independiente ni su derecho de autogobierno al asociarse a una nación más fuerte o a su protección. Así, el derecho a la autodeterminación de los pueblos no es una cuestión de independencia o de protección. El derecho de los gobiernos a gobernar y el derecho de las naciones a existir, conlleva el pueblo y no lo contrario.

Formulo la siguiente pregunta a los aquí presentes: ¿cuál es el verdadero estado de los derechos de los indígenas y de los pueblos tribales en las naciones que han manifestado mayor preocupación por el uso del término "pueblos" y autodeterminación?

Una de las cuestiones más cruciales contenidas en el Convenio núm. 107 se refiere a los derechos territoriales de los indígenas. Este Convenio propone normas para proteger la economía, la cultura y la sociedad de los pueblos indígenas. El florecimiento de los pueblos indígenas, su subsistencia y desarrollo — sin contar su propia supervivencia — dependen de sus bases territoriales y de la defensa de sus recursos.

La Comisión ha tratado de lograr un texto que fuera pertinente y aplicable a una gran variedad de países, y que no planteara impedimentos constitucionales o jurídicos a su ratificación. Esta revisión amplía el texto de 1957, en el que se partía de varios supuestos.

Primero, se definen y garantizan los derechos del individuo a la tierra y en segundo lugar se reconoce que debía dificultarse la práctica de desplazar a los pueblos indígenas de sus territorios. En esta revisión se reconoce la propiedad colectiva y que el derecho a la posesión es igual que la propiedad. Asimismo, se proporcionan procedimientos para la protección y la garantía de los derechos que se han visto en el pasado violados y anulados. En el artículo 15 de este texto revisado también se describen los derechos a los recursos naturales de sus tierras y territorios.

Una vez más afirmo que la supervivencia misma de los pueblos indígenas se funda en que dispongan de tierras y recursos suficientes.

Para terminar mi comentario sobre la revisión del Convenio núm. 107, quisiera señalar a su atención tres puntos importantes:

En primer lugar, estas normas revisadas son un nivel mínimo. Los gobiernos deberían tratar de ver que estas normas específicas nacionales sean efectivamente un mínimo. Los pueblos indígenas deben participar en la elaboración y la aplicación de normas más elevadas, a nivel nacional.

En segundo lugar, en los artículos de este texto revisado se llama a los gobiernos a que procedan a tomar varias medidas. Cuidado con las leyes, programas, instituciones, organizaciones y otros vinculados en los que los pueblos indígenas no desempeñan un papel importante como tomadores de decisiones, administradores o ejecutores. Los pueblos indígenas en los Estados Unidos hemos aprendido que tenemos que controlar nuestros propios recursos e instituciones para lograr una verdadera autodeterminación y verdaderamente ejercer nuestros derechos.

Hemos dedicado muchos, muchos años a superar una atroz burocracia oficial contra el pueblo indígena, pero no hemos participado en ella.

Finalmente, el verdadero valor y fuerza de la OIT y de estos instrumentos reside en la aplicación de las normas. Durante estos muchos años países han sido retidos por no satisfacer las normas de los convenios existentes, que han ratificado. Esta es una área crítica en la que los pueblos indígenas deben poder participar lo más posible. Sus vidas mismas dependen de ello.

En tanto que indígena considero que este proyecto de convenio podría haber sido más firme; sin embargo, yo lo apoyo e insto a esta asamblea a que lo adopte.

Gómez y Sr. Svenningén. La tarea de la Comisión ha sido muy difícil y testimonia la virtud del sistema tripartito de la OIT y la competencia de la Oficina al hecho de que haya podido cumplirlo con grado de éxito.

Original inglés: Sr. KICKINIBIRD *conferencia gubernamental de los Estados Unidos.* Antes de que los miembros de la Comisión se sienten alterados, porque en la delegación de mi país se consideró la inserción de la revisión del Convenio núm. 107 también participaron otros indios: el Sr. Harry, entre los trabajadores de la triba Black/Feet, y la Srta. Salway, de origen lakota. Los lakotas también son conscientes del nombre de indios Sioux. Creo que la Srta. Salway no dio que ayer era la limpiadora Sioux. En 1876, el general Custer con 300 tropas de caballería fue a la valle de Little Bighorn para intentar por una reunión tribal a la que asistían 4.000 personas. La lucha fue cruenta y ha quedado registrada en la historia de los Estados Unidos como la batalla de Little Big Horn.

Yo quisiera instar a ustedes a que manifiesten con gran vehemencia colectiva su deseo de adoptar proyecto de convenio. Voy a explicarles por qué, valiéndome del texto de la resolución que precede a estos dicteos.

El Gobierno de los Estados Unidos se siente satisfecho de haber participado en la revisión del Convenio núm. 107. Creemos que se ha logrado nuestro objetivo de eliminar toda formulación o disposición centrada en las políticas de integración y asimilación. Los convenios de integración y asimilación de los pueblos indígenas no conducen ni en la capacidad ni en las aspiraciones de los pueblos indígenas del mundo entero. Durante las labores de la Comisión, yo describí una serie de medidas de la política y la ley norteamericanas por las que reconocía y apoyaba los órganos de gobierno de los pueblos indios de los Estados Unidos; se reconocía su autonomía en las tierras tribales y se confirmaban los derechos de las tribas a las tierras, tanto en la superficie como respecto del subsuelo, los recursos minerales y otros recursos naturales.

Así, pues, el texto del proyecto de convenio está en consonancia con la política nacional de los Estados Unidos. Esta era otra de las metas que mencioné al principio de las deliberaciones de la Comisión.

El tercer objetivo es que nos concentramos fue el de tratar temas y lograr una redacción del texto que atraiga el mayor consenso posible con miras a la amplia ratificación del futuro convenio por los Estados Miembros, pues de ese modo se beneficiará a los pueblos indígenas del mundo entero. Uno de los criterios apoyados por el Gobierno de los Estados Unidos fue el uso del término "pueblos". Nuestros pensamientos que es importante resaltar a este vocablo para que los pueblos indígenas sepan que los gobiernos han escuchado los dioses expresados por ellos. Pensamos que había que aclarar la significación del vocablo con objeto de que el cambio del Convenio núm. 107 y las posibilidades de acción de la OIT, pero también para hacer que los que se preocupaban de muchos

La Comisión acordó por consenso que el uso del término "pueblos" no entraña otros derechos que los que establece el convenio propuesto; en particular, el informe de la Comisión dice en claro que el término "pueblos" no da derecho a la autodeterminación tal como ese concepto se utiliza y aplica el derecho internacional. Dado que se llegó a definir con claridad la interpretación que cabe dar al término "pueblos" en la delegación gubernamental de los Estados Unidos pudo apoyar la reacción proposita del texto revisado del Convenio núm. 107.

La delegación del proyecto de convenio constituirá la prueba irrefutable de que la Comisión trabajó satisfactoriamente. Yo abrigó la esperanza de que hayamos redactado un instrumento que podrá integrarse en las leyes de los países miembros de la OIT. Confío en que hemos elaborado un instrumento que apoyará el espíritu las esperanzas de los pueblos indígenas que viven en nuestras naciones durante todo su existencia.

APUNTE FRANCO (conferencia de los gobiernos gubernamentales de Ecuador). La delegación del Ecuador desea manifestar su posición respecto a la discusión celebrada en este reunión de la Conferencia sobre la revisión del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957 (núm. 107).

La delegación presentó un conjunto de propuestas de enmienda al texto preparado por la Secretaría sobre la base del resultado de la primera discusión sobre el Convenio realizada en la 71.ª reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo. Tales propuestas se inspiraron en los principios rectores de la política que el Gobierno de mi país aplica en favor de los pueblos indígenas que forman parte considerable de la población ecuatoriana y, principalmente, en el reconocimiento de que el Ecuador es un Estado pluricultural y plurilingüe.

Algunas de estas propuestas de enmienda fueron acogidas por la Comisión del Convenio núm. 107 y forman ya parte del texto del convenio que ha sido sometido a esta sesión plenaria. Otras, sin embargo, fueron depositadas durante el proceso de consulta, dirigido con tanto tino por el señor presidente de la Comisión, sobre la parte II del proyecto de convenio relativa a tierras, no obstante lo cual la delegación no se opuso a una adopción consensual del texto propuesto.

La delegación del Ecuador, empero, había deseado que el artículo 13 del nuevo instrumento rezara de la siguiente manera: «Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberían tomar debidamente en consideración la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con los territorios que ocupan y, en particular, los aspectos colectivos, globales, unitarios, no enajenables e imprescriptibles que deben tener la posesión legal de tales tierras».

De igual manera, mi delegación habría deseado que en el párrafo 2 del artículo 15 se hubieran incluido los elementos propuestos en la enmienda presentada por mi país al proyecto y que son los siguientes: «La propiedad estatal de los recursos del subsuelo. Fué no obstante tal propiedad estatal, el gobierno deberá promover convenios con las organizaciones representativas de los pueblos

(OIT, 1989, p. 1130-1137, 1140)