

THAÍS MELLO ZEQUIM ENDO

**DIREITOS COLETIVOS ENTRE FRONTEIRAS SOCIAIS IMPOSTAS ÀS
MULHERES KAIOWÁ E GUARANI: ASPECTOS CONSTITUCIONAIS E
JUS DIVERSIDADE INDÍGENA**

Dourados

2022

**DIREITOS COLETIVOS ENTRE FRONTEIRAS SOCIAIS IMPOSTAS ÀS
MULHERES KAIOWÁ E GUARANI: ASPECTOS CONSTITUCIONAIS E
JUS DIVERSIDADE INDÍGENA**

Thaís Mello Zequim Endo

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

Dourados

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

E56d	<p>Endo, Thaís Mello Zequim. Direitos coletivos entre fronteiras sociais impostas às mulheres Kaiowá e Guarani: aspectos constitucionais e jusdiversidade indígena. / Thaís Mello Zequim Endo. – Dourados, MS : UFGD, 2022.</p> <p>Orientadora: Prof. Dra. Liana Amin Lima da Silva. Dissertação (Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos) – Universidade Federal da Grande Dourados.</p> <p>1. Mulheres indígenas. 2. Kuñangue Aty Guasu. 3. Interculturalidade. 4. Interseccionalidade. 5. Pluralismo jurídico e cultural. 5. Jusdiversidade. I. Título.</p>
------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitida a publicação parcial desde que citada a fonte.

THAÍS MELLO ZEQUIM ENDO

**DIREITOS COLETIVOS ENTRE FRONTEIRAS SOCIAIS IMPOSTAS ÀS
MULHERES KAIOWÁ E GUARANI: ASPECTOS CONSTITUCIONAIS E
JUS DIVERSIDADE INDÍGENA**

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

Aprovada em: 29/08/2022.

BANCA EXAMINADORA:

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

Professor Doutor Eliel Benites - UFGD

Professora Doutora Priscila Lini – UFMS

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação a todas as mulheres indígenas, permanentemente em luta por seus territórios, por seus corpos e pelo bem viver para si e para seus filhos, em comunhão com a natureza e a comunidade. Que essa pesquisa possa se reverter em instrumento, retribuindo, singelamente, todo o aprendizado que recebi até aqui.

AGRADECIMENTOS

Agradeço às mulheres da Kunhangue Aty Guasu que me permitiram estar por perto, ouvir suas falas, fazer parte do Observatório (OKA) e da Ajupi e, enfim, escrever sobre suas cartas com toda a limitação que possuo, mas com todo meu comprometimento.

Agradeço a todos os professores, em especial as professoras, que me incentivaram na jornada da formação acadêmica desde a base.

À minha querida orientadora, Liana Amin Lima da Silva, por ser um exemplo na sua atuação como professora e pesquisadora, pelo auxílio nesse grande propósito, apresentando-me não apenas materiais e conteúdo, mas acesso a vivências e lutas, lembrando que a teoria somente faz sentido quando está aplicada à prática e enquanto instrumento de promoção dos Direitos Humanos.

À professora Thaisa Maira Rodrigues Held pelo incentivo no ingresso no programa de Mestrado, a despeito das barreiras impostas pelo patriarcado e pelos interesses. Também a agradeço, assim como à Professora Isabella Cristina Lunelli, pela leitura dedicada do trabalho, pela delicadeza e pela criticidade das correções e sugestões, pelos incentivos e as provocações ao questionamento durante a qualificação, permitindo que a pesquisa evoluísse e tomasse direções tão interessantes.

Aos meus pais por todo o amor e dedicação em sempre acreditar que eu poderia crescer também no aspecto profissional e por tudo de que abdicaram para que isso fosse possível.

À minha amada irmã Tamiris pela parceria, pelos momentos de apoio e desabafo, pela partilha do sonho de crescer e levar muitos outros juntos nesse processo.

À Hani, por alegrar meus momentos mais sombrios e por estar sempre ao meu lado, incondicionalmente, acompanhando cada palavra aqui digitada.

Ao Evandro, meu companheiro de vida, pela revisão, pela paciência, pelas ideias e sugestões, pelo amor e pelo apoio, enfim, por tudo.

*Basta de afogar as minhas crenças e tirar a minha raiz.
Cessem de arrancar os meus pulmões e sufocar minha razão.
Chega de matar minhas catingas e calar a minha voz.
Não se seca a raiz de quem tem sementes espalhadas pela terra pra brotar.*

(Eliane Potiguara)

RESUMO

Este trabalho de dissertação foi elaborado no Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos, da Faculdade de Direito e Relações Internacionais / FADIR – UFGD, Linha de Pesquisa: Identidades, Diversidades e Direitos Socioambientais. A pesquisa tem por objetivo a compreensão de demandas do movimento social das mulheres indígenas Kuñangue Aty Guasu, e como elas têm, como origem comum, o desrespeito à cosmovisão dos povos Kaiowá e Guarani e a dupla vulnerabilidade social da mulher indígena. A partir dos conceitos de interseccionalidade e do processo de decolonização epistemológica, busca-se compreender várias partes que constituem o fenômeno da jusdiversidade - conforme conceito do marco teórico do Professor Doutor, Carlos Frederico Marés de Souza Filho -, sua distinção em relação ao pluralismo jurídico e as intrincadas relações desses elementos entre si e com o paradigma do constitucionalismo. Na abordagem, realizada pelo método indutivo, observou-se que a violência experimentada pelas mulheres indígenas e relatada nas cartas da Kuñangue Aty Guasu decorre de processos de colonização e expropriação de territórios, atualizados pela colonialidade do poder, destacando-se a interseccionalidade entre as situações de opressão de mulheres e indígenas. Os resultados dessa pesquisa apontam que ausência de um diálogo intercultural, com atendimento particularizado pelas instituições competentes, aliada à omissão do Estado em reconhecer nas normas protetivas dos direitos das mulheres, a diversidade cultural, a jusdiversidade e os sistemas jurídicos próprios indígenas, implica na revitimização das mulheres Kaiowá e Guarani e na invisibilidade jurídica por não serem reconhecidas e atendidas enquanto sujeitas de direitos.

Palavras-chave: Mulheres indígenas; Kuñangue Aty Guasu; interculturalidade; interseccionalidade; pluralismo jurídico e cultural, jusdiversidade.

RESUMEN

Este trabajo de disertación fue elaborado en el Programa de Posgrado en Fronteras y Derechos Humanos, Facultad de Derecho y Relaciones Internacionales/FADIR – UFGD, Línea de Investigación: Identidades, Diversidades y Derecho Socioambiental. La investigación tiene como objetivo comprender las demandas del movimiento social de mujeres indígenas Kunangue Aty Guasu, y cómo tienen como origen común el irrespeto a la cosmovisión de los pueblos Kaiowá y Guaraní y la doble vulnerabilidad social de las mujeres indígenas. A partir de los conceptos de interseccionalidad y proceso de descolonización epistemológica, buscamos comprender varias partes que constituyen el fenómeno de la jusdiversidad - según el referencial teórico del profesor Carlos Frederico Marés de Souza Filho -, su distinción en relación al pluralismo jurídico y la intrincada relaciones de estos elementos entre sí y con el paradigma del constitucionalismo. En el abordaje, realizado por el método inductivo, se observó que la violencia vivida por las mujeres indígenas y relatada en las cartas de Kunangue Aty Guasu deriva de procesos de colonización y expropiación de territorios, actualizados por la colonialidad del poder, destacando la interseccionalidad entre las situaciones de opresión de las mujeres y los pueblos indígenas. Los resultados de esta investigación indican que la ausencia de un diálogo intercultural, con atención individualizada por parte de las instituciones competentes, sumado al desconocimiento por parte del Estado de la diversidad cultural, la jusdiversidad y los ordenamientos jurídicos indígenas en las normas protectoras de los derechos de las mujeres, implica una revictimización. de las mujeres kaiowás y guaraníes y en la invisibilidad jurídica por no ser reconocidas y atendidas como sujetos de derechos.

Palabras-clave: Mujeres indígenas; Kuñangue Aty Guasu; interculturalidad; interseccionalidad; Pluralismo jurídico y cultural, jusdiversidad.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO E A RELAÇÃO COLONIALISTA ENTRE ESTADO E POVOS INDÍGENAS.....	18
1.1 FUNDAMENTOS TEÓRICOS E CONCEITO DE CONSTITUCIONALISMO.....	18
1.2 BREVE HISTÓRICO SOBRE O DIREITO INDIGENISTA E CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS.....	21
1.2.1 Direito indigenista nos períodos colonial e imperial.....	21
1.2.2 O constitucionalismo republicano e a manutenção da ótica indigenista.....	24
1.2.3 Contexto jurídico e social no período de Ditadura Militar.....	26
1.2.4 Estatuto do Índio: Lei n.º 6.001, de 19 de dezembro de 1973.....	29
1.2.5 Resistências e processos constituintes.....	33
1.3 DO DIREITO INDIGENISTA AO DIREITO INDÍGENA: A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988.....	36
1.4 CONVENÇÃO 169 DA OIT, DECLARAÇÃO DA ONU E OEA SOBRE DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS.....	40
1.5 CONSTITUIÇÕES LATINO-AMERICANAS, DIREITOS COLETIVOS DOS POVOS E A PARTICIPAÇÃO INDÍGENA NAS CONSTITUINTES.....	44
1.5.1 O Protagonismo da Constituição Mexicana de 1917.....	45
1.5.2 Constituição Política da Colômbia (1991 atualizada em 2016).....	46
1.5.3 Constituição Política do Peru (1993).....	47
1.5.4 Constituição da República Bolivariana da Venezuela (1999).....	48
1.5.5 Constituição do Equador (2008).....	50
1.5.6 Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia (2009).....	50
1.5.7 Constituinte Chilena e participação das mulheres indígenas (2021-22).....	2
1.6 PLURALISMO JURÍDICO, DEMOCRACIA E JUS DIVERSIDADE.....	53
2. OS POVOS KAIOWÁ E GUARANI NO MATO GROSSO DO SUL.....	0
2.1 TEKÓ JOJA E A COSMOVISÃO DOS POVOS KAIOWÁ E GUARANI NO MATO GROSSO DO SUL: VIOLAÇÕES DO DIREITO HUMANO AO TEKÓHA.....	64
2.2 FRONTEIRAS JURÍDICAS E CULTURAIS ENFRENTADAS PELAS MULHERES KAIOWÁ E GUARANI: VIOLÊNCIAS, EXCLUSÃO SOCIAL E RACISMO INSTITUCIONAL.....	66
3. RESISTÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS, MOVIMENTOS SOCIAIS E ORGANIZAÇÕES TRADICIONAIS.....	70
3.1 MOVIMENTOS E MANIFESTAÇÕES DA LUTA DAS MULHERES ÍNDIGENAS NO BRASIL E AMÉRICA LATINA.....	72
3.2 A LUTA KAIOWÁ E GUARANI PARA ALÉM DAS FRONTEIRAS DO ESTADO MODERNO.....	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	88
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	90

INTRODUÇÃO

O sistema constitucionalista enquanto principal modelo de organização jurídica nos Estados de Direito e meio concreto de efetivação de Direitos Humanos, teoricamente, aparenta ser o caminho ideal para a superação de falhas estruturais na garantia de direitos fundamentais e na dignidade humana. Isto porque, tendo a constituição soberana como fundamento de validade para o ordenamento jurídico, que, por meio de um núcleo duro, estabelece critérios de organização e limitação do poder, proporcionando estabilidade à ordem jurídica.

Esse *status* foi conquistado, principalmente, em decorrência da falta de universalidade ou de segurança de outras técnicas de organização jurídica. Em especial, de dois modelos: primeiro, a dificuldade de adaptação dos valores não escritos e historicistas do sistema inglês da “common law” às demais nações ocidentais. Segundo, o radicalismo do positivismo estrito a que se submeteu a Europa continental nos dois séculos passados, que culminou na legitimação das atrocidades das Guerras Mundiais.

Por meio da adoção de uma constituição rígida, capaz de consolidar os valores fundamentais da nação e de forte caráter normativo, nos moldes da Constituição dos Estados Unidos da América de 1787, foi possível, a diversos países, atingir um sistema que se retroalimenta e, com isso, se mantém equilibrado em seus aspectos formais. Utiliza-se, para tanto, de um poderoso instrumento jurisdicional, o controle de constitucionalidade.

No Brasil, o modelo constitucional dos federalistas estadunidenses Alexander Hamilton e James Madison foi adaptado quando da edição da primeira constituição republicana, em 1891. Após processos de manipulação, seguidos de aprimoramento e democratização, sua melhor versão somente foi atingida quase um século depois, com a atual Constituição Federal.

A Carta de 1988 se firmou estabelecendo o princípio da legalidade e o procedimento legislativo como garantias sem as quais não é possível obrigar o indivíduo, submetendo todas as normas jurídicas ao fenômeno constitucional. Ocorre que, embora tenha passado por processos de aprimoramento epistemológico, a Constituição, sob uma perspectiva geral, fora produzida segundo um viés eurocentrista, colonial e racista, desconsiderando as especificidades da realidade latino-americana.

Para Catherine Walsh¹, esse monismo, segundo o qual toda a produção

1 WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad - Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito:**

legislativa deve advir do direito estatal, opõe-se hierarquicamente aos modelos de normas consuetudinárias, consubstanciando-se em barreira para que o Estado reconheça o pluralismo como expressão da diversidade cultural e jurídica, hábil a enriquecer o arcabouço normativo e efetivar direitos de cidadania.

Ao mesmo tempo, a Constituição Brasileira de 1988 foi promulgada após intensos debates que envolveram uma gama de diversidades sociais, que, após muita luta, obtiveram o êxito de inserir dispositivos importantíssimos em seu texto, reconhecendo válidas, por exemplo, todas as manifestações culturais.

Embora mais restrita que as constituições sul-americanas que lhe seguiram cronologicamente, como as cartas boliviana e colombiana, em decorrência dessa luta, a Constituição incluiu no patrimônio cultural brasileiro, conforme expressamente consta no artigo 216, dentre outros, os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver.

Tal previsão legitima os modelos sociais que não se enquadram, exatamente, nos padrões dos demais espaços comuns nacionais. Essa diversidade se identifica, por exemplo, dentre os povos indígenas, na forma como interpretam e valoram o mundo – o que, conforme adiante estudado, integra o conceito de cosmovisão –, como lidam com as relações de poder, estabelecem suas lideranças, como resolvem conflitos, como se manifestam e se comunicam.

Segundo o dimensionamento populacional emergencial realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística no ano de 2020², a população indígena brasileira correspondia então a mais de um milhão de pessoas. Destas, registram-se no território nacional 305 etnias indígenas, falantes de 274 línguas distintas. Tal diversidade se multiplica sob a ótica dos modos de vida, da forma como se organizam e resolvem os conflitos, bem como no impacto da interação com o modo de vida e a estrutura jurídico-social não indígena.

Não é possível ignorar, portanto, que, em que pese a admissão formal de uma

Universidad Andina Simón Bolívar. Ediciones Abya-Yala, 2009. Disponível em: <<https://www.flacsoandes.edu.ec/interculturalidad/wpcontent/uploads/2012/01/Interculturalidad-estado-y-sociedad.pdf>>. Acesso em jan. 2022.

2 IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Dimensionamento emergencial de população residente em áreas indígenas e quilombolas para ações de enfrentamento à pandemia provocada pelo coronavírus. 2020. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/31876-dimensionamento-emergencial-de-populacao-residente-em-areas-indigenas-e-quilombolas-para-aco-es-de-enfrentamento-a-pandemia-provocada-pelo-coronavirus.html?edicao=31877&t=sobre>>. Acesso em jul. 2021.

única fonte legislativa, há uma série de normas paralelas coexistentes em diversas comunidades pelo país. Nesse sentido, importante destacar as contribuições de Boaventura de Sousa Santos, que, na década de 1970, realizou, durante sua pesquisa para o Doutorado, estudos em uma favela do Rio de Janeiro, e ali logrou identificar traços de uma organização alternativa caracterizada pelo pluralismo jurídico.

Formalmente, tal pluralismo se configura no reconhecimento estatal da diversidade de fontes jurídicas, distinguindo-se, nesse ponto, do tradicional monismo jurídico positivista. Para além do próprio conceito de pluralismo³, a partir de uma visão não eurocêntrica da organização da vida em sociedade, que valoriza diversidade das tradições e as regras de organização política e social dos povos indígenas em seus diversos sistemas jurídicos próprios, em igualdade valorativa aos sistemas jurídicos positivados, busca-se refletir sobre um conceito mais amplo, o de jusdiversidade⁴.

Tal diversidade, formada por complexidades social e jurídica, é constatada em cada povo e, ainda mais, em cada comunidade indígena, independentemente de relações com o Estado e de reconhecimento formal ou demarcação de suas terras e territórios que estão, no aspecto jurídico e burocrático, sob a propriedade privada, no caso do Estado do Mato Grosso do Sul, dos latifúndios.

A partir de 1991, o IBGE⁵ incluiu os indígenas no censo demográfico nacional. O contingente de brasileiros que se considerava indígena cresceu 150% na década de 1990. O ritmo de crescimento foi quase seis vezes maior que o da população em geral. O percentual de indígenas em relação à população total brasileira saltou de 0,2% em 1991 para 0,4% em 2000, totalizando 734 mil pessoas. Houve um aumento anual de 10,8% da população, a maior taxa de crescimento dentre todas as categorias, quando a média total de crescimento foi de 1,6%.

Tais números bem refletem o contexto do município de Dourados, Mato Grosso do Sul, onde diversos grupos indígenas, que reúnem grandes e importantes povos, especialmente o Kaiowá e o Guarani Nandeva⁶, que, embora possuam diferenças, convergem

3 WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omêga, 2001.

4 SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

5 FUNAI. FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Índios no Brasil. Quem são?** Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em fev. 2021

6 Como explicam Rosa Sebastiana Colman e Antonio Jacó Brand: “Os Kaiowá e os Guarani integram um tronco maior, o dos Guarani, que inclui, ainda, os Mbya, e os Guarani ocidentais, que, por sua vez, se subdividem em Chiriguano (Áva e Simba) e Guarani Nandeva, na Bolívia. Os Guarani estão presentes no Brasil, no Paraguai, na Argentina e na Bolívia”. Considerações sobre Território para os kaiowá e guarani. In: **Tellus**, ano 8, n. 15, p. 153-174, jul./dez. Campo Grande: UCDB, 2008. p. 2.

na língua falada, e, nesta região, na intensa convivência e na partilha de espaços limitados. Embora as diferenças sejam conhecidas e capazes de gerar conflitos, em especial no aspecto individual e familiar, neste trabalho, cujo objeto de estudo reside em coletividades, o grupo será identificado como “Kaiowá e Guarani”, como se denominam as mulheres indígenas da Kuñangue Aty Guaçu, fazendo-se as distinções pontuais, quando necessário⁷.

Outro ponto comum entre os Kaiowá e Guarani sul-mato-grossenses consiste na luta diária para conviver harmoniosamente com o restante da população, porquanto, ao mesmo tempo em que almejam preservar suas identidades e tradições, desejam estar inseridos nos avanços e conquistas sociais do século XXI. Todavia, a estruturada tradição colonial e a força prevalente dos interesses do mercado propiciam uma sistemática violação de Direitos institucionalizadas por políticas que, ora denotam amplo caráter assimilacionista, ora ignoram esses povos.

O conceito de “reserva indígena” remete à ideia de isolamento e periferização dos povos indígenas. Tal confinamento compulsório aglomerou, em áreas ínfimas, indivíduos de origens e etnias distintas, como os Kaiowá e Guarani e até mesmo o povo Terena. O modo de vida tradicional, o vínculo com a terra e os valores culturais dessas etnias. Esse violento processo de colonização, que causou marcas indeléveis mesmo àqueles nascidos após o processo de aldeamento⁸, tendo como consequência a espoliação dos territórios e a desorganização do tecido social coletivo dos povos originários. Passando por uma intensa batalha pela sobrevivência, durante o regime militar e os processos de luta pela redemocratização, eventos tradicionais dos povos Kaiowá e Guarani passam a ter visibilidade política fora das suas comunidades.

Como se estudará no capítulo final, na década de 1970, os Kaiowá e Guarani passaram a adicionar às Grandes Assembleias, nas quais se reuniam para fazer danças-rituais, batizar as crianças, e trocar vivências, um propósito político, especialmente para expor as violências sofridas de forma sistemática e institucional, destacando, principalmente, a necessidade de demarcação de territórios.

A organização gerou processos de criação de outros braços de movimentos indígenas – denominação cuja aplicabilidade também será objeto de estudo à frente -, como Aty Guasu dos Jovens – Retomada Aty Jovem, Aty Guasu Mitã, das crianças e Aty Guasu dos Professores e lideranças Kaiowá e Guarani.

⁷Neste trabalho optou-se, ainda, pela utilização dos nomes das etnias nesta ordem, Kaiowá e Guarani, seguindo a opção realizada pelo movimento de mulheres da Kuñangue Aty Guasu em sua autoidentificação.

⁸ BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandeva (mulher falando)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

No início dos anos dois mil, as pautas femininas e a participação das mulheres ganharam força, resultando, em 2006, na primeira Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani, Kuñangue Aty Guasu. Depois dessa primeira reunião, as mulheres Kaiowá e Guarani só voltaram a se organizar em 2012, na reserva Jaguapiru, em Dourados, no que viria a se tornar um espaço de resistência extremamente relevante e hábil para o empoderamento interno e para amplificar as vozes das mulheres indígenas, particularmente no Estado do Mato Grosso do Sul.

As mulheres Kaiowá e Guarani sentiram necessidade de um espaço seguro para partilha de experiências e compreensão de suas demandas específicas. Assim, pautas como saúde, dignidade no parto e violência obstétrica, proteção dos saberes e práticas das Ñandesy (rezadoras), parteiras e Jarys (anciãs), proteção da medicina tradicional, acesso à educação e reconhecimento dos direitos das mulheres e crianças Kaiowá e Guarani, “tendo como pano de fundo a violência sofrida devido aos conflitos territoriais, a luta pela terra, a cosmovisão e pertencimento ao Tekoha”⁹.

Como forma de dialogar com a sociedade não indígena e fazer chegar às autoridades estatais seu modo de enxergar fatos e problemas, reivindicando as soluções que entendem eficientes, passaram a publicar documentos ao final das assembleias, em língua portuguesa. No ano de 2020, em virtude da pandemia causada pelo Covid-19, dada à impossibilidade física de reunir mulheres de territórios diversos, a Assembleia aconteceu de forma virtual, exibida em tempo real pelo *Facebook*¹⁰. No ano seguinte, além da transmissão, a Assembleia aconteceu, pela primeira vez, fora dos territórios, em Brasília (DF).

Esses documentos e publicações serão mais detidamente analisados nos capítulos que seguem, com o propósito de refletir sobre as reivindicações e demandas do movimento de mulheres indígenas Kaiowá e Guarani, organizadas por meio das Assembleias de Mulheres Kuñangue Aty Guasu, e sobre a forma como tais manifestos pavimentam o caminho para o exercício da jusdiversidade, de forma que tal estrutura ser plenamente reconhecida no constitucionalismo brasileiro.

O interesse para a realização da presente pesquisa durante o Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos surgiu, em primeiro momento, da observação da existência de grandes fronteiras de isolamento social no que diz respeito aos grupos indígenas na região de

9 ENDO, T. SILVA, L. AGUERO, K. Colonialidade e a (in)eficácia social da Lei Maria da Penha no contexto de ameaça à vida das mulheres Kaiowá e Guarani: silenciamento das vozes presentes. In: **Lutas por Direitos Socioambientais em Mato Grosso do Sul**. São Paulo: LiberArs, 2021. p. 129-158.

10 Site oficial: <<https://www.kunangue.com/>>. Página do Facebook Disponível em: <<https://www.facebook.com/kunangueatyguasu/>>. Acesso em jun. 2021.

Dourados (MS). Vivendo em reservas, as quais, por serem artificiais, carregam muito os estereótipos e problemas da periferias dos centros urbanos, os indígenas são segregados à inseguranças ambientais, obrigados a conviver com uso intensivo de agrotóxicos tão próximos às suas plantações de subsistência, obrigados a residir nos arredores de perigosas rodovias, negligenciados pela saúde e segurança públicas, impedidos de exercer sua religiosidade tradicional.

As vulnerabilidades se multiplicam quando se observa a realidade da mulher indígena. Na lição de Kimberlé Crenshaw¹¹, a interseccionalidade nas questões de gênero encontra sistemas ou eixos discriminatórios, sempre relacionados a poder e subordinação, tais como opressão de classe, racismo, xenofobia, patriarcalismo, homofobia, dentre outros. Esses eixos se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas que atingem de forma profunda certos indivíduos e, no caso do gênero, as mulheres marginalizadas: pobres, indígenas, negras, estrangeiras, homossexuais, transexuais etc.

A identidade feminina Kaiowá e Guaraní não é observada enquanto potência de preservação da cultura e estrutura matrilocal familiar¹², mas seus corpos estão nas manchetes policiais enquanto vítimas de violência doméstica¹³, crimes sexuais¹⁴, descaso com a saúde¹⁵ e destituição do poder familiar quanto a seus filhos¹⁶. Exercendo o trabalho dentro das instituições jurídicas estaduais como Ministério Público, Defensoria Pública e Poder Judiciário, nitidamente percebe-se a falha que a pura e simples aplicação das normas jurídicas aos caos individuais, desconsiderando os aspectos coletivos dos grupos indígenas, consiste em violação sistemática dos Direitos Humanos.

É por isso que o problema de pesquisa reside em como a jusdiversidade pode

11 CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução: Liane Schneid. **Revista Estudos Feministas**, n. 10, p. 171-188, 2002.

12 GRUBITS, Sonia. DARRAULT-HARRIS, Ivan. PEDROSO, Maíra. **Mulheres indígenas: poder e tradição**. *Psicol. Estud.* 10 (3). Dez 2005. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pe/a/DpMvQpVB7KBxKxVc7ZHp3Vc/?lang=pt>>. Acesso em jan. 2022.

13 LOBO, D. Autores de violência doméstica são detidos pela PM na Aldeia Indígena. **Dourados Agora**. Dourados, 3 de abr. de 2020. Policial. Disponível em: <<https://www.douradosagora.com.br/2020/04/03/autores-de-violencia-domestica-sao-detidos-pela-pm-na-aldeia-indigena/>>. Acesso em fev. 2022.

14 PACHECO, Bruno. Após criança ser morta e abusada sexualmente por cinco homens, lideranças indígenas pedem justiça. **Agência Cenarium**. Manaus, 12 de ago. de 2021. Disponível em: <https://cultura.uol.com.br/cenarium/2021/08/12/174268_apos-crianca-ser-morta-e-abusada-sexualmente-por-cinco-homens-liderancas-indigenas-pedem-justica.html>. Acesso em fev. 2022.

15 ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO PROCURADORIA DA REPÚBLICA – MS. Com aumento de 7.400% de infectados em 17 dias, Reserva de Dourados é o retrato do descaso com a saúde indígena. **CIMI**. Dourados, 2 de ju. de 2020. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2020/06/mpf-com-aumento-de-7400-em-17-dias-reserva-dourados-retrato-descaso-saude-indigena/>>. Acesso em fev. 2022.

16 NAUJORKS, Jaqueline; BRAGA, Danúbia. Crianças indígenas são mais da metade dos abrigados à espera de adoção em Dourados, MS. **Portal G1**. Campo Grande, 14 de ago. de 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2018/08/14/criancas-indigenas-sao-mais-da-metade-dos-abrigados-a-espera-de-adoacao-em-dourados-ms.ghtml>>. Acesso em fev. 2022.

contribuir com a efetivação dos direitos violados às mulheres Kaiowá e Guarani, assim compreendidas, principalmente, enquanto as violações denunciadas pela Kuñangue Aty Guasu.

Objetivou-se, com base no processos de decolonialidade epistemológica, despido de esteriótipos e preconceito, compreender quais os efeitos da admissão de costumes, regras e meios de solução de conflitos indígenas, meio de aprendizado e ampliação de horizontes para o ordenamento jurídico em geral. Nesse sentido, é necessário avaliar como de que maneira podem se converter em ferramenta na efetivação de direitos fundamentais para os próprios indígenas, especialmente em relação às agressões sofridas de forma contínua e institucionalizada.

Dessa forma, a hipótese a ser demonstrada é que há diversos caminhos, muitos deles inclusive traçados pelo próprio texto constitucional, que, atribuindo real força normativa à Constituição, conduzem a um enriquecimento jurídico com a compreensão adequada e incorporação de valores étnicos, conforme reivindicações e declarações elaboradas pelas próprias mulheres indígenas em manifestações e eventos públicos, que muito contribuí, também, para a evolução também nos aspectos social e educativo.

Para tanto, busca-se aprofundar sobre de que maneira o desrespeito à jusdiversidade aprofunda as violências contra as mulheres indígenas, encontrando limites e obstáculos frente ao Estado justamente pela falta do reconhecimento das instituições em relação à diversidade de sistemas jurídicos e organizações sociais, ainda que tal reconhecimento esteja amparado na Constituição de 1988, configurando assim, o racismo institucional e o *apartheid* social.

O tema é de especial relevância social, bem como acadêmica. A pesquisa bibliográfica tomou como referencial teórico a reflexiva pesquisa elaborada pelo Professor Carlos Frederico Marés de Souza Filho quanto à jusdiversidade, bem como a produção científica local não apenas no âmbito do Direito, mas nas searas da Educação, da História e da Antropologia, destacando-se Graciela Chamorro, Antônio Jacó Brand, Levi Marques Pereira, Fábio Mura, Simone Becker, e a orientadora dessa dissertação, Professora Liana Amin Lima da Silva. Especialmente, deu-se preferência à produção dos pesquisadores indígenas Tônico Benites, Eliel Benites e Eloy Terena, e, principalmente, das pesquisadoras, como Valdelice Veron, Sandra Benites e Lucia Pereira.

Quanto à metodologia, utilizou-se o método indutivo, partindo-se das experiências e dificuldades práticas identificadas nos conflitos sociais vivenciados pelas mulheres indígenas do movimento Kuñangue Aty Guasu e suas necessidades específicas

analisando, no plano teórico, a aplicabilidade de meios eficientes com olhar da jusdiversidade, chegando-se à generalização de fundamentos materiais e formais, de forma crítica.

Trata-se de uma abordagem com objetivo a compreensão das várias partes que formam e constituem o fenômeno da jusdiversidade e as intrincadas relações que esses elementos entre si e com o paradigma do constitucionalismo, por meio de padrões complexos das lógicas e dinâmicas internas e do estudo das demandas do movimento social das mulheres indígenas Kunangue Aty Guasu, e como elas têm, como pano de fundo, a questão do desrespeito à jusdiversidade.

Dessa forma, para que atinja um melhor resultado, bem como por ter sido desenvolvido durante Pós-Graduação *strictu sensu* com abordagem interdisciplinar, o estudo se vale de conceitos das ciências políticas e sociais, da sociologia, da antropologia, da história e da filosofia, para melhor compreender a complexidade das relações que permeiam a pesquisa. Ademais, por ter por objeto um fenômeno social que é vivo, em constante transformação, em muitas situações, as referências bibliográficas remetem a eventos, presenciais ou virtuais, com relatos das informações que são transmitidas pela oralidade e informalidade.

Embora a pandemia de Covid-19 tenha impedido a realização de uma pesquisa de campo – como meio de proteção não apenas à pesquisadora, mas, especialmente, aos povos indígenas –, o esforço das jovens indígenas para viabilizar o acontecimento de transmissões *on-line*, levando acesso à *Internet* às terras indígenas Kaiowá e Guarani da região de Dourados, possibilitou que muitos dos eventos permanecessem disponíveis para consulta, disseminando todo o conhecimento que é gerado por essas mulheres para além da escrita ou da fala, por meio de suas rezas, danças, gestos e olhares. Ao longo do texto, sempre que houver, serão disponibilizados *links* para acesso.

A dissertação estrutura-se em três capítulos. O primeiro trata do constitucionalismo e suas estruturas históricas como ordem jurídica do Estado Democrático de Direito e controle de poder, passando, para tanto, por uma breve análise das normas e constituições brasileiras, como linha condutora no processo de transformação de um direito indigenista para um direito indígena. Discorre-se, ainda, sobre jusdiversidade e suas implicações na ordem constitucional, trazendo experiências de outros países da América Latina, as principais normas de direito internacional, bem como os conceitos de interculturalidade e decolonialidade.

No segundo capítulo, são resgatados os processos de colonização e suas

consequências imediatas de espoliação de território e vulnerabilização dos Kaiowá e Guarani no Estado do Mato Grosso do Sul, compreendidos sob o prisma da cosmovisão desse povo. Tal entendimento é essencial para o dimensionamento e significado dos Direitos Humanos à comunidade indígena que aqui tem seu território, em especial, o Tekoha.

No último capítulo, após traçar breve um histórico sobre o movimento de mulheres indígenas pelo país, dedica-se ao estudo das origens e objetivos da Grande Assembleia de Mulheres e Kaiowá e Guarani: Kuñangue Aty Guasu. Essa análise tem como fonte de pesquisa as cartas publicadas a cada assembleia, entrelaçando suas demandas com as de outros movimentos de mulheres indígenas, sempre a partir dos conceitos de interseccionalidade, processo de decolonização e jusdiversidade.

CAPÍTULO 1: CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO E A RELAÇÃO COLONIALISTA ENTRE ESTADO E POVOS INDÍGENAS

1.1 FUNDAMENTOS TEÓRICOS E CONCEITO DE CONSTITUCIONALISMO

O constitucionalismo pode ser compreendido tanto enquanto Teoria do Direito como enquanto Sistema Jurídico, em que os poderes dos líderes, eleitos ou não, são limitados por um conjunto de normas previstas na Constituição do Estado: se trata de ferramenta para concretização da teoria da separação dos poderes, firmada por Montesquieu¹⁷ que, permeando as ideias de Aristóteles¹⁸ e de John Locke¹⁹, como mecanismo para evitar a concentração de poderes e estabelecer controle mútuo.

A primeira vertente, como teoria do direito, consiste na posição da Constituição como parâmetro de validade da legislação a ela submetida²⁰, conformes valores adotados pelo Constituinte e que devem reger toda a produção normativa.

Essa construção valorativa tem origem, conforme retrata a história europeia, na crise da sociedade feudal, especialmente entre os séculos XI e XV da Era Comum. No feudalismo, embora imperassem as tradições legislativas de Direito Romano, Visigótico e Canônico, não era possível identificar um sistema normativo unificado. A Lei estava nas mãos de cada reino e feudo, porém, gradativamente, especialmente em virtude da ascensão da burguesia mercantilista e decadência da nobreza que, até então, ditava as regras, novas formas de organização social e legislativa se revelaram necessárias.

É, pois, o nascimento do modo de produção capitalista que exige a transformação da estrutura jurídica que permita o trabalho assalariado em substituição ao escravo, a valorização da propriedade privada e o protagonismo do capital. Trata-se de um ritmo de vida estruturado sobre a produção e o consumo, que exige o suporte da formação jurídico-normativa.

A transição da organização feudal para o estado absolutista, busca, portanto, desvencilhar-se da confusão entre Estado, religião e propriedade. Essa reestruturação mercantil funciona a partir da lógica da racionalidade e, para tanto, usa como instrumento a

17 MONTESQUIEU. **O Espírito das Leis**. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

18 ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Vega, 1998.

19 LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil**. Trad. Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994.

20 FERRAJOLI, Luigi. Trad. de André Karam Trindade. **Constitucionalismo Garantista e Neoconstitucionalismo**. Anais do IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional. 20, 21 e 22 de maio de 2010. Disponível em: <<http://www.abdconst.com.br/revista3/luigiferrajoli.pdf>>. Acesso em jan. 2021.

burocratização. Trata-se, pois, da fase inicial do capitalismo mercantil, iminentemente ligado ao Estado civil sobre o qual teorizam Bodin²¹ e Maquiavel²².

Em Thomas Hobbes se encontram alguns dos primeiros elementos da doutrina positivista²³, associando o Direito a uma criação do Estado. Para isso, começa a se distanciar cada vez mais de valores considerados “não unânimes” e parciais. Usa a lei como instrumento, criando uma tradição estruturada na lógica formalista da legalidade. Estado se limita e se vincula. A norma, no Estado de Direito, é a soberana.

Segunda fase do capitalismo é industrial, marcada pelos monopólios. Prega um liberalismo excludente, porquanto tal liberdade possibilita um extremo individualismo que retira, quase completamente, a liberdade daqueles que não detém poderio econômico. A elite industrial necessita de um poder centralizador e impositivo capaz de regular e proteger seus bens – pensamento próximo de Marx²⁴. Isso se transforma, anos depois, em total protagonismo do mercado como centralidade do liberalismo econômico e político.

Wolkmer²⁵ enumera quatro ciclos do sistema jurídico capitalista e monista: o primeiro, com a própria formação do monismo estatal, como fonte de poder absoluto fundado no jusnaturalismo. O segundo, vai da revolução francesa até o período de codificações no século XIX, com o Direito Estatal consolidado e produto do capitalismo industrial e das leis do mercado. Terceiro ciclo com o advento de um capitalismo monopolista a partir dos anos 30, com a ascensão da teoria pura do Direito de Kelsen. No quarto, rompe-se com o paradigma da legalidade, revelando um descompasso entre as instituições jurídicas e políticas e a realidade social e econômica.

Ferrajoli²⁶ explica que há uma tendência, por muitos denominada “Neoconstitucionalismo”, de se tender a um jusnaturalismo, com ideias superiores abstratas que devem sempre prevalecer, cujas normas constitucionais são princípios suscetíveis de ponderações e balanceamento, negando o positivismo jurídico e sua principal característica, a separação entre Direito e Moral.

Segundo ele, a concepção garantista é oposta, consistindo em “um reforço do

21 BODIN, Jean. **Os Seis Livros da República**. Trad. José Ignacio Coelho Mendes Neto. São Paulo: Ícone, 2012.

22 MAQUIAVEL. **O Príncipe**. Trad. José Antônio Barreiros, 2005. Disponível em: <<https://biblotecasaeag2020.blogs.sapo.pt/o-principe-de-nicolau-maquiavel-pdf-32203>>.

23 REALE, Miguel. **Teoria do Direito e do Estado**. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 221-222.

24 MARX, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

25 WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omêga, 2001, p. 46-59.

26 FERRAJOLI, Luigi. Trad. de André Karam Trindade. **Constitucionalismo Garantista e Neoconstitucionalismo**. Anais do IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional. 20, 21 e 22 de maio de 2010. Disponível em: <<http://www.abdconst.com.br/revista3/luigiferrajoli.pdf>>. Acesso em jan. 2021, p. 6.

positivismo jurídico, por ele alargado em razão de suas próprias escolhas – os direitos fundamentais estipulados nas normas constitucionais – que devem orientar a produção do direito positivo”²⁷.

É por meio dessa estrutura de Teoria do Direito que a legalidade não admite mais abusos encontrando a condição de validade na constituição, que, por sua vez, está sujeita aos próprios valores. A doutrina positivista hodierna, que tem o constitucionalismo como técnica de limitação do poder para fins de garantia²⁸, ou seja, um sistema autofágico.

Note-se que valores medievais de corporativismo associativo são revisitados no século XX, mas “por grupos sociais marginais, lideranças contestatórias e movimentos utópicos radicais”²⁹. Tal dificuldade em lidar com questões coletivas consiste no resultado de um sistema jurídico monista – e isso se aplica tanto à *Civil Law* quanto à *Common Law* - que foi estruturado e cresceu para viabilizar um modo de produção excludente daqueles que com ele não se identificam com o pensamento capitalista e colonialista (interesses político-ideológicos individualistas e materialistas).

Trata-se de um sistema complexo no qual reside, inclusive, a garantia de direitos preconizadas pelos liberalistas que o sistema econômico liberal vem, muitas vezes, violar posteriormente. De todo o modo, “o poder constituinte, no figurino norte-americano, transborda uma filosofia garantística; a constituição não é fundamentalmente um projeto para o futuro, é uma forma de garantia de direitos e de limitar poderes”³⁰. E o caráter substancial impresso pelos direitos fundamentais é, justamente, sua indisponibilidade³¹.

A forma como o constitucionalismo brasileiro se desenvolve ao longo dos séculos, como não poderia deixar de ser, também é complexa e encontrou obstáculos na estrutura econômica de seu tempo, especialmente para grupos de pessoas que não se adequavam ao modo de vida econômico, sob o olhar específico, nesse trabalho, dos povos indígenas.

1.2 BREVE HISTÓRICO SOBRE O DIREITO INDIGENISTA E CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS

1.2.1 Direito indigenista nos períodos colonial e imperial

²⁷ Idem.

²⁸ CARVALHO, Acelino Rodrigues. **Constituição e Jurisdição: Legitimidade e Tutela dos Direitos Sociais**. Curitiba: Juruá, 2015, p. 119.

²⁹ WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omêga, 2001, p. 46-59.

³⁰ CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 7 ed. Coimbra: Almedina, 2010, p. 70.

³¹ FERRAJOLI, Luigi. **Derechos y garantías: la ley del más débil**. Madrid: Trotta, 2010, p. 51.

Retrocedendo ao mercantilismo exploratório referente ao período da invasão colonial portuguesa no Brasil, a imposição dos interesses coloniais sobre os dos povos indígenas, esbarrava em escrúpulos impostos pelas ordenações da Igreja Católica. As Bulas Papais, normativas eclesásticas emanadas pelos Pontífices, constituíram, por séculos, fundamento das legislações nos países católicos, em que o Direito Canônico se confundia com as normas seculares³².

Em 1537, no ápice da Reforma Protestante e da Inquisição Portuguesa, preocupado com a situação da Igreja Católica na América, o Papa Paulo III elaborou a Bula *Sublimis Deus*³³, na qual ficava nítida a postura dúbia assumida pela Igreja, que, embora tenha chancelado as atrocidades da Inquisição, tinha formação humanista, e, portanto, defendia a liberdade de todos os seres humanos, ainda daqueles que considerava, conforme declarou, terem “a alma vazia”.

Nesse ritmo, o Século XVI foi marcado pela sucessão de atos legislativos que proibiam o aprisionamento e a escravatura de nativos por razões de ética cristã, normas que eram ignorados pela elite econômica em formação. Em abril de 1639 o papa Urbano VIII publicou a Bula *Comissum Nobis*³⁴ ordenando a liberdade, em sentido corpóreo, de todos os índios da América.

Tal liberdade não contrapunha o trabalho – meio de santificação do corpo, consoante a doutrina católica –, e nem mesmo a relação senhorial que os jesuítas mantinham com os índios na colônia, considerando que acreditavam que a alma estava dentro do corpo, que devia ser direcionado, por quem detinha conhecimento divino, às ações condizentes com o espírito cristão³⁵. Com essa premissa, a resistência dos povos originários poderia justificar as chamadas guerras justas, como explica Márcia Amantino³⁶:

A “guerra justa” era “um conceito teológico e jurídico enraizado no direito de guerra medieval”¹⁹ e que foi bastante utilizado pelos colonos como forma de justificar e legitimar seu avanço sobre grupos indígenas na

32 A Bula *Inter Coetera* dispunha, genericamente, acerca da situação dos habitantes do “Novo Mundo”, legitimando o Tratado de Tordesilhas. Nela, o Sumo Sacerdote deixava claro constituir dever, moral, social e cristão, a conversão dos habitantes nativos das novas terras à religião romana. O documento, porém, não se dedicava a pormenores, dizendo como a “evangelização” deveria ser feita, deixando ao explorador o passe livre para manipular a interpretação da diretiva religiosa como permissão à violência. ALEXANDRE VI, Papa. *Bula Inter Coetera*. Roma, 1493. Disponível em inglês: <<http://www.nativeweb.org/pages/legal/indig-inter-coetera.html>>. Acesso em abr. 2022.

33 PAULO III, Papa. *Bula Sublimis Deus*. Roma, 1537. Disponível em:

<<http://www.teatrodomundo.com.br/sublimis-deus-ou-os-indios-tem-alma/>>. Acesso em abr. 2022.

34 URBANO VIII, Papa. *Bula Comissum Nobis*. Roma, 1639.

35 FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Almas em busca da salvação: sensibilidade barroca no discurso jesuítico (século XVII). *Revista Brasileira de História*, v. 24, n. 48. São Paulo, set. a dez. 2004. p. 262.

36 AMANTINO, Marcia. Sertões, índios e quilombolas. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, ano 50, Belo Horizonte, jan. a jul., 2014, p. 100.

América portuguesa. A selvageria dos índios moradores dos sertões foi um argumento que se perpetuou no tempo e em regiões distintas. Desde o século XVI, já havia notícias de que, em contraste com grupos de índios dóceis e que “queriam ser salvos pelo batismo”, havia aqueles que se recusavam a participar do projeto civilizador e cristão. A esses, estaria reservada as guerras justas e a escravização.

Somente em meados do século XVIII da era comum é que ocorre normatização de direitos indígenas no território do Brasil Colonial elaborada sob a ótica do ideal de identidade coletiva. O secretário do Rei José I, Marquês de Pombal, almejava uma a criação de uma espécie de identidade brasileira, ou população homogênea, essencial para garantir a ocupação de todo o território brasileiro, transformando em vilas as aldeias indígenas que constituíam administração dos jesuítas.

Nesse contexto, editou o Diretório dos Índios³⁷, ou Diretório de Pombal, que se constitui de noventa e cinco diretrizes, atribuindo aos “Diretores”, funcionários da Coroa, funções de garantir aos indígenas os seus direitos, assim considerados aqueles impostos, unilateralmente, na mesma lei. Alguns dos propósitos: evitar a escravização, incentivar o casamento de colonos com indígenas, especialmente homens brancos com mulheres indígenas.

Esse é um dos traços claros do sistema patriarcal colonial. As mulheres indígenas, muito longe de possuírem representatividade no cenário político da colônia, são tomadas como instrumento de uma estratégia política de homogeneização, mascarada de miscigenação e respeito aos povos.

As últimas décadas do século dezoito não experimentaram grandes novidades legislativas acerca do direito indígena. Em 1808 chegam não só João VI e seus familiares ao

Rio de Janeiro, mas uma comitiva de aproximadamente quinze mil pessoas³⁸, que dá origem a uma nova elite governante. Nesse cenário ganha destaque José Bonifácio de Andrada e Silva, que em 1823³⁹, no processo para a elaboração da Constituição Política do Império, outorgada no ano seguinte, propôs a criação de uma comissão para discutir colonização, catequização e civilização indígenas, sem, contudo, a participação dos próprios povos indígenas.

A Constituição enumerava, em seu artigo 6º, quais pessoas poderiam ser

37 Lei de 6 de julho de 1755<https://www.nacaomestica.org/diretorio_dos_indios.htm>. Acesso em fev 2020.

38 CAVALCANTI, Nireu Oliveira. A reordenação urbanística da nova sede da Corte. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. n. 436, jul./set 2007, p. 149/199. Disponível em: <<https://docs.google.com/file/d/1iwf0ZqxRFrcFmWAVH4hT6fhEqywpJoVMP2EqTWLyFULFAJwuei99R69qgPCz/edit>>. Acesso em abr. 2022.

39 BRASIL. **Assembléa Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brazil**. Rio de Janeiro, 1823, p. 47. Disponível em: <<https://arquivohistorico.camara.leg.br/atom/AC1823/sobre/annaes/ANNAES-TOMO1.pdf#page=47>>. Acesso em abr. 2022.

consideras cidadãos brasileiros. O primeiro inciso, genericamente, considerava cidadãos os que no Brasil tivessem nascido, quer fossem ingênuos (como eram chamados os filhos de ex-escravos), ou libertos. Também eram considerados brasileiros os filhos legítimos de pai brasileiro e os ilegítimos (assim compreendidos os nascidos fora de uma relação conjugal) de mãe brasileira, nascidos no estrangeiro, que viessem a ter domicílio no Império.

Embora especificasse detalhadamente o rol dos nacionais, a Carta Imperial, em nenhum ponto de seu texto, referia-se expressamente aos povos indígenas. O silêncio constitucional reverberava na marginalização dos povos originários pelo sistema jurídico como todo. A cidadania, por exemplo, era subtraída da maior parte das comunidades por uma razão de ordem prática. O inciso V artigo 92 da Constituição do Império excluía do direito de votar nas “Assembléas Parochiaes” os que não tivessem de renda líquida anual maior ou igual a cem mil réis, ou o equivalente em bens de raiz, indústria, comércio ou empregos. Logo, recém-libertos dos cativeiros de trabalho e sem posses, a quase totalidade dos homens indígenas sequer participava passivamente do sistema eleitoral – como a maioria da população brasileira, verdade seja dita.

Condizente com a política imperial, foi editada a Lei de Terras⁴⁰, que dispunha sobre terras devolutas do Império, preservando interesses de latifundiários. O décimo segundo artigo da Lei determinava que o Governo deveria reservar, conforme seu entendimento, as terras devolutas necessárias para a colonização dos indígenas, ratificando a máxima de que os índios dispunham do direito de gozo das terras ocupadas. A previsão, porém, limitou-se ao aldeamento dos índios e abandono à própria sorte. Não obstante, os povos originários ainda tinham outros inimigos, além da falta de políticas públicas com quem se preocupar:

Mesmo que com especificidades, esse avanço em direção às terras dos povos indígenas aconteceu nessa época de forma semelhante em boa parte dos países da América Meridional. A segunda metade do século XIX assistiu a Ranqueles, Mapuches e Kaingang defendendo suas terras contra um avanço implacável de velhos e novos colonizadores – os velhos como os *hispanocriollos* e luso-brasileiros; os novos, como as colônias para instalação de imigrantes europeus⁴¹.

O Decreto Regulamentador⁴², capítulo VI, chamado “Das terras reservadas”, nos artigos 72 a 75, destinava terras devolutas para colonização e aldeamento, onde existirem

40 BRASIL. Lei n. 601 de 18 de setembro de 1850. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/CCIVil_03/LEIS/L0601-1850.htm>. Acesso em abr. 2022.

41 SOUZA, Almir Antônio de. A Lei de Terras no Brasil Império e os índios do Planalto Meridional: a luta política e diplomática do Kaingang Vitorino Condá (1845-1870). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 35, n. 70, p. 109-130, dez. 2015. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882015000200109&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em abr. 2022.

42BRASIL. Decreto n. 1.318 de 30 de janeiro de 1854. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Historicos/DIM/DIM1318.htm>. Acesso em abr. 2022.

“hordas selvagens”, ou seja, tratava-se de uma espécie de segregação de tribos isoladas em terras sem interesse comercial. Os lotes eram concedidos, tão somente, como usufruto, sendo proibida sua alienação. Não obstante algumas comunidades tenham se identificado com as áreas delimitadas, em razão de sua cultura, a maior parte das etnias indígenas se relaciona com a terra de uma forma espiritual, e, portanto, não teve seus anseios atendidos pela legislação imperial.

A Lei de Terras despontou, ainda, como instrumento na implementação de uma política neocolonialista, com incentivo para novos imigrantes europeus, os quais, ao contrário dos povos indígenas, tinham acesso às propriedades e aos espaços naturais.

1.2.2 O constitucionalismo republicano e a manutenção da ótica indigenista

Já sob a égide republicana, a Constituição de 1891 também não disciplinou, de forma expressa, qualquer direito indígena. Naquele ano, porém antes da promulgação da Carta, o primeiro Presidente do Brasil, Marechal Deodoro da Fonseca, em mensagem oficial dirigida ao Congresso Nacional, não muito diferente da nobreza portuguesa, declarou⁴³:

Muito recomendável é também a catequese das tribos indígenas que em grande número vagueiam pelas nossas regiões desertas, e que, não raramente, invadem terras cultivadas, devastam-nas e assim estorvam o trabalho agrícola da população civilizada. Cumpre envidar esforços para abrandar-lhes os costumes selvagens e, quanto possível, atraí-las ao trabalho.

Nota-se, de plano, que não houve participação indígena no processo constituinte. O artigo 69 da Constituição abandonou o critério monárquico patrimonial para a obtenção de cidadania. O alistamento, porém, era vedado aos mendigos, aos analfabetos, às praças e aos religiosos. Não obstante sua invisibilidade no cenário político, um grande movimento de opinião pública acerca de direito indígena agitou o Brasil no início daquele século.

Em 1908, pela primeira vez, a República foi acusada, em um evento internacional, no XVI Congresso dos Americanistas, em Viena, na Áustria após denúncias do delegado paraense Inácio Batista de Moura, de tratar como animais os indígenas brasileiros⁴⁴.

Pouco antes desse contexto de debates públicos, o Marechal Cândido Rondon ingressou na Comissão Construtora de Linhas Telegráficas, que tinha por finalidade construir milhares de quilômetros de linhas telegráficas, ligando o Estado do Mato Grosso ao Araguaia

43 FREIRE, José Ribamar Bessa. Cinco ideias equivocadas sobre o índio. Cenesch: **Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano**, Manaus, v. 1, p. 17-33, 2000.

44Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/268315743.pdf>>. Acesso em ago. 2022.

e, posteriormente, à Amazônia. Nesse trabalho, Rondon teve intenso contato com o povo indígena Bororo que residia às margens do Rio das Garças, situado no Estado do Mato Grosso⁴⁵.

Essas denúncias e pesquisas desembocaram na criação de uma agência estatal dedicada, exclusivamente, à questão indígena, aproveitando os métodos de Cândido Mariano Rondon para o contato com grupos isolados como uma política nacional. Assim, os ideais positivistas do militar embasaram a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, que vigorou até o início da década de 1990⁴⁶.

Na prática, o Sistema de Proteção ao Índio realizou a reserva de pequenas áreas a algumas comunidades, todavia, esses territórios não constituíam, de fato, recantos de livre exercício do modo de vida tradicional indígena, mas canteiro para qualificação de mão-de-obra e imposição dos costumes coloniais, dentre eles, o sistema de poder patriarcal.

Mesmo com início de estudos jurídicos com uma inicial inversão de perspectiva, com a obra “Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos”, publicada pelo jurista João Mendes Júnior em 1912, sob a regência da Constituição da Primeira República foi editado o Código Civil de 1916 (que teve vigência até o ano de 2002). O diploma dispunha que os “silvícolas” eram relativamente incapazes, sujeitos ao regime tutelar estabelecido em leis e regulamentos, tutela que poderia cessar à medida da “adaptação” do indivíduo (artigo 6º, inciso IV e parágrafo único). Portanto, o segundo artigo do Código, que previa que “todo homem é capaz de direitos e obrigações na ordem civil”, aplicava-se, tão somente, à população não-indígena, ou seja, as populações originárias não eram, pela lei civil, consideradas *a priori* como seres humanos.

Composta por aliados do então Presidente Getúlio Vargas, a “Comissão Itamaraty” constituinte de 1934, pela primeira vez, dedicou menção expressa aos indígenas brasileiros. No inciso XIX do artigo 5º da Carta de 1934, estabelecia-se como competência privativa da União legislar sobre: “m) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional”. A perspectiva permanece, portanto, etnocentrista e absorvedora, mas o termo “comunhão” denota uma incipiente ideia de convivência harmônica.

A nova constituição também excluiu requisitos financeiros para que o brasileiro fosse considerado eleitor (artigos 106 a 112), embora os analfabetos ainda estivessem completamente excluídos do processo eleitoral, o que, por mais uma vez, impedia

45CAVALCANTE, Washington Heleno. **Os Arikêmes e o Spi: O Desafio da Reelaboração Cultural Indígena sob Poder Tutelar do Estado Brasileiro**. Porto Velho: UFRO, 2015. p. 20.

46 FUNAI. FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Serviço de Proteção aos índios**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/servico-de-protecao-aos-indios-spi?start=1#>>. Acesso em fev. 2022.

a plena participação das comunidades indígenas. Não obstante, imperioso destacar que a legislação ordinária de dois anos antes ganhou respaldo e as mulheres passam a integrar efetivamente o corpo de eleitores.

Os preceitos igualitários da constituição de 1934, inspirados no sistema da República Alemã de Weimar, porém, não saíram do papel. Sob o fundamento de atender “às legítimas aspirações do povo brasileiro à paz política e social, profundamente perturbada por conhecidos fatores de desordem”, sob forte inspiração fascista, uma nova Constituição foi outorgada em 1937.

O único artigo da Constituição de 1937 que trazia qualquer referência indígena era o artigo 154: “Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação”. Trata-se de dispositivo que, ao limitar o “caráter permanente” da posse, em muito limitava o pleno exercício dos direitos territoriais, considerando o histórico de usurpação de terras.

Já de volta ao regime democrático, em setembro de 1946 foi promulgada a nova constituição federal, buscando retomar muitos avanços propostos pela Carta de 1934, que não chegaram a ser aplicados de fato. A democracia no processo constituinte, porém, como era de se esperar, não contemplava os povos indígenas. Logo, o artigo 5º também estabelecia que competiria à União legislar sobre incorporação dos silvícolas à comunhão nacional (art. 5º, XV, r, CF/46).

Em 1952, ainda sob a liderança de Marechal Cândido Rondon, foi proposto o projeto de demarcação do Parque Indígena do Xingu, entretanto, os interesses privados prevaleceram e as terras abrangidas pelo parque foram consideradas pelo governo do Estado do Mato Grosso terras devolutas, o que permitia a posse e o registro por particulares.

O trabalho do Sistema de “Proteção” ao Índio continuou a ser desenvolvido por todo esse período. Somente em 1961, com a aprovação do antropólogo Darcy Ribeiro, há a demarcação oficial do primeiro grande território indígena no Brasil, com a reanálise do projeto do Parque Indígena do Xingu. A área, que corresponde a dois milhões e oitocentos mil hectares⁴⁷, ainda hoje permanece sob domínio de quatorze diferentes etnias.

1.2.3 Contexto jurídico e social no período de Ditadura Militar

Apenas três anos depois, o Golpe Militar de 1964 inaugurou um período de trevas para os direitos indígenas. No aspecto constitucional, a Carta, cuja verdadeira

⁴⁷ Idem.

finalidade era dar esteio ao poderio militar, não era dotada de grandes previsões acerca dos povos originários. As terras por eles ocupadas, segundo o teor do artigo 4º, inciso IV, estavam incluídas entre os bens da União, assegurando, porém, posse permanente das terras e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes (artigo 186).

Tais direitos foram mais bem determinados no artigo 198 da Emenda Constitucional nº 1 de 1969. Em que pese tenha sido formalmente promulgada na forma de emenda constitucional, o teor e a extensão da reforma revelaram verdadeiramente uma nova carta constitucional.

O texto confirmou os direitos declarados em 1967, com a determinação de que os territórios habitados por “silvícolas”, na forma da lei, inalienáveis, garantindo posse permanente e usufruto dos recursos naturais. A máxima do período militar era arrebanhar cidadãos a fim de que se submetessem à ordem e à segurança nacional. Portanto, a política indigenista continuava tendo como principal objetivo amansar os índios não submissos – que no século XX já não eram mais chamados de bravos, mas hostis – e manter os aldeados sob seus cuidados, o que lhes causava severa dependência governamental.

Enfim, a máxima que, nesse ponto deste trabalho, se revela histórica e permanente na cultura social e política brasileira era que, naturalmente, com mais ou menos violência, a depender do nível de resistência, os indígenas abandonassem suas tradições e passassem a viver como os “civilizados”.

Essa premissa, paradoxalmente, foi tanto a razão da salvação quanto a de extermínio em muitos pontos da trajetória brasileira. As poucas menções constitucionais aos indígenas, não por acaso, criavam uma liberdade quase total ao legislador para regulamentar as políticas públicas para essa parcela populacional, ora impedindo que fosse exterminada, para ser englobada pela realidade dos demais brasileiros, ora negligenciando completamente seus direitos e, ainda pior, sua existência.

A bandeira moralista, capaz de acobertar atrocidades como um verdadeiro manto, foi a adotada pelo governo militar e, contava com o apoio dos governos dos Estados. Em 1966, o então Governador do Mato Grosso, Pedro Pedrossian, propôs ao governo federal a celebração de convênios, com a doação de alguns bem em troca de milhares de hectares de uma reserva indígena no estado. Como bem exemplifica Rubens Valente: “o que a carta de Pedrossian e os termos do convênio não deixavam claro é que na verdade a área já estava invadida por colonos e com apoio declarado do governo estadual”⁴⁸.

48 VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura**. São

O objetivo de controle, todavia, somente era exercido com êxito com estudo acerca os meios mais eficazes, e os militares sequer se tinham conhecimento, ao certo, da quantidade de indivíduos índios no país, diante da ineficiência do Sistema de Proteção ao Índio. Assim, o governo vê como estratégia para obter tais dados e se aproximar das comunidades a criação de um novo órgão estatal especialmente destinado para esse fim. Com isso, no mesmo ano da constituição autoritária, é criada a Fundação Nacional do Índio.

Instituída durante o regime militar, no governo Costa e Silva, a Fundação Nacional do Índio, FUNAI, cuja criação foi autorizada pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, e teve seu estatuto reformado e atualizado pelo Decreto nº 9.010, de 23 março de 2017, vinculada ao Ministério da Justiça, é a fundação constituída sob a forma de pessoa jurídica de direito privado responsável pela coordenação e execução das políticas indigenistas do Governo Federal. A lei de instituição da FUNAI extinguiu, expressamente, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) e o Parque Nacional do Xingu (PNX).

Conforme constava na página oficial da Fundação na Internet⁴⁹, sua atuação orienta-se pelo reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas, e tem por objetivo a plena autonomia e autodeterminação dos povos indígenas no Brasil:

Sua missão institucional é proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil. Cabe à FUNAI promover estudos de identificação e delimitação, demarcação, regularização fundiária e registro das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas, além de monitorar e fiscalizar as terras indígenas. A FUNAI também coordena e implementa as políticas de proteção aos povos isolados e recém-contatados. É, ainda, seu papel promover políticas voltadas ao desenvolvimento sustentável das populações indígenas. (...) compete também ao órgão a estabelecer a articulação interinstitucional voltada à garantia do acesso diferenciado aos direitos sociais e de cidadania aos povos indígenas, por meio do monitoramento das políticas voltadas à seguridade social e educação escolar indígena, bem como promover o fomento e apoio aos processos educativos comunitários tradicionais e de participação e controle social.

Mas, por vezes, na história da FUNAI, a entidade não constituiu, de fato, representatividade dos povos indígenas. Conforme delineado no capítulo anterior, herdou não somente o quadro de servidores e a estrutura do SPI, mas a filosofia de trabalho: tinha um papel fundamental na difusão da cultura assimilacionista, sem significativas alterações dos moldes já adotados no Sistema de Proteção ao Índio.

Paulo: Companhia das Letras, 2017. p. 35.

49 FUNAI. FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Quem somos.** Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/quem-somos>>. Acesso em fev. 2020.

O contexto de constante violação de direitos humanos das comunidades indígenas na década de 1970 ensejou, ainda, a criação de uma série de organizações não-governamentais de suporte e luta pelos direitos indígenas, como as comissões pró-índio (CPIs), as associações nacionais de apoio ao índio (ANAIs), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), a Operação Amazônia Nativa (OPAN), o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) e o Núcleo de Direitos Indígenas (NDI)⁵⁰.

Como será analisado ainda nesse capítulo, porém, as entidades acima também não passaram imunes a denúncias de violação de suas finalidades institucionais e exploração das comunidades indígenas. Um dos principais pontos em comum é a adoção de uma política etnocentrista, como a positivada pelo Estatuto do Índio, principal norma a respeito do tema no país, conforme se vê a seguir.

1.2.4 Estatuto do Índio: Lei n.º 6.001, de 19 de dezembro de 1973

Já no governo do terceiro presidente da ditadura militar, Emílio Garrastazu Médici, houve a promulgação da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, o Estatuto do Índio, assim considerado “todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional” (artigo 3º, inciso I). Ainda em termos conceituais, traça as distinções entre índios isolados, em vias de integração ou integrados, tendo como parâmetro o “grau de comunhão nacional”.

Também o artigo primeiro expõe, explicitamente, o viés etnocentrista da lei – que ainda está em vigor - e estabelece como propósito do instrumento normativo, ao lado de preservar a sua cultura, integrar índios ou silvícolas, “progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional”.

O Estatuto estendeu aos índios e às comunidades indígenas a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que aplicáveis aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, e condições peculiares legalmente estabelecidas. Essas condições, porém, constituíram sério entrave para o livre exercício de direitos pelas comunidades nativas.

Em seguida, a lei arrola dez incisos de direitos fundamentais essenciais para a

50 ISA. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **A criação da Funai no contexto da ditadura militar**. Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/Funda%C3%A7%C3%A3o_Nacional_do_%C3%8Dndio_\(Funai\)](https://pib.socioambiental.org/pt/Funda%C3%A7%C3%A3o_Nacional_do_%C3%8Dndio_(Funai))>. Acesso em abr. 2022.

promoção da dignidade humana, como a garantia da livre escolha dos seus meios de vida e subsistência e o pleno exercício dos direitos civis e políticos. Redação digna de estudo possui o artigo sexto do diploma legal:

Serão respeitados os usos, costumes e tradições das comunidades indígenas e seus efeitos, nas relações de família, na ordem de sucessão, no regime de propriedade e nos atos ou negócios realizados entre índios, salvo se optarem pela aplicação do direito comum.

O dispositivo pressupõe, portanto, uma regulamentação interna dotada de efeitos externos, com a opção de aplicação subsidiária do direito comum. Embora aparente um preceito de respeito à autodeterminação e autonomia, não é essa a toada do restante do estatuto. Numa nítida relação de gestão de incapazes, seguindo o viés teórico do Código Civil de 1916, já estudado em tópicos anteriores, o capítulo II trata da assistência e da tutela, classificando como nulos “os atos praticados entre o índio não integrado e qualquer pessoa estranha à comunidade indígena quando não tenha havido assistência do órgão tutelar competente” (artigo 8º).

A liberação de tal regime tutelar somente é obtida por meio de decisão homologatória judicial, a ser inscrita no registro civil, comprovados requisitos como a idade mínima de vinte e um anos (enquanto a lei civil estabelece dezoito anos para a plena capacidade dos brasileiros não-índios), conhecimento da língua portuguesa, habitação para o exercício da vida útil e compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional. Prevê-se, ainda, a possibilidade de o Presidente da República, mediante decreto, declarar a emancipação de uma comunidade indígena coletivamente.

Em termos de cultura e educação, a Lei n. 6.001/1973 constitui, de fato, avanço nas garantias de ensino e aprendizado das línguas e tradições nativas, em que pese a obrigatoriedade da concomitante alfabetização em língua portuguesa e orientação para a integração na comunhão nacional prevista no quinquagésimo artigo.

O artigo 55 estabelece, ainda, um direito se suma importância que, conforme discorrer-se-á nos capítulos finais, causa uma série de questionamentos atuais, qual seja, a extensão do regime geral da previdência social. Outro tema de fundamental importância é o disciplinado pelo Título VI, que trata das normas penais envolvendo indivíduos indígenas como autores ou vítimas.

Ao passo em que considera “tolerável” a aplicação de sanções próprias, desde que não revistam caráter cruel ou infamante e terminantemente proibida a pena de morte, o estatuto prevê que o cumprimento das condenações, cuja pena será atenuada em

conformidade com o “grau de integração do silvícola”, deve ser realizado “no local de funcionamento do órgão federal de assistência aos índios mais próximos da habitação do condenado”.

Tipifica-se, com cominação de pena de detenção, que vão de um mês a dois anos, condutas como o desrespeito a cultos e tradições, a utilização do indivíduo ou da comunidade como objeto de propaganda turística ou de exibição para fins lucrativos e o incentivo ao uso ou disseminação de bebidas alcoólicas nas aldeias. Aos crimes contra o patrimônio dos índios não-integrados ou contra a toda a comunidade, nele compreendidas “as terras pertencentes ao domínio dos grupos tribais ou comunidades indígenas” (artigo 39, inciso I), deve ser aplicada causa especial de aumento de pena (em que pese a lei fale em agravamento, não se trata de circunstância agravante) no montante de um terço.

Enquanto quase metade do Estatuto tem como objeto a proteção de terras indígenas, inclusive com a determinação de que o Poder Executivo, em cinco anos, deveria realizar a demarcação de terras indígenas ainda não formalizadas (artigo 65), as políticas públicas ditatoriais seguiam na contramão e em alta velocidade. Os planos de desenvolvimento econômico vendidos como milagreiros tinham como objetivo a ocupação dos territórios amazônicos, a título de exemplo.

As duas principais normas infraconstitucionais referentes às populações indígenas, que, ainda hoje, possuem papel primordial na regulação de tais relações jurídicas, foram estabelecidas, portanto, durante a Ditadura Militar. Não constitui objeto principal deste trabalho, o estudo específico dessa realidade, todavia, alguns aspectos acerca deste contexto são de especial relevância para a compreensão da situação hodierna.

Um dos mais importantes documentos acerca dos crimes cometidos pela ditadura ou em seu nome contra as comunidades indígenas é o “Relatório Figueiredo”⁵¹, produzido pelo próprio Estado brasileiro e que ficou por anos desaparecido até vir a público no ano de 2013. O relatório foi elaborado a fim de investigar atos de corrupção dentro da Fundação Nacional do Índio e contou com a visita de uma comissão por mais de cento e trinta aldeias indígenas no país, contando com relatos de vítimas e testemunhas de massacres e atos de crueldade, que vão desde desvio de verbas públicas destinadas ao patrimônio indígena a estupros, exploração sexual, torturas e assassinatos.

Conforme criticou o relator e presidente da comissão, o Procurador da República Jader Figueiredo Correia, que viajou por todas as regiões do país a fim de

51 FAPEMIG. MINISTERIO DO INTERIOR (Relatório Figueiredo). Disponível em: <<https://www.ufmg.br/brasildoc/temas/5-ditadura-militar-e-populacoes-indigenas/5-1-ministerio-do-interior-relatorio-figueiredo/>>. Acesso em abr. 2022.

averiguar, *in loco*, a realidade das comunidades originárias, logo na introdução do documento:

É espantoso que existe na estrutura administrativa do País repartição que haja descido a tão baixos padrões de decência. E que haja funcionários públicos cuja bestialidade tenha atingido tais requintes de perversidade. (...) Torturas contra crianças e adultos, em monstruosos e lentos suplícios, a título de ministrar justiça. Para mascarar a hediondez desses atos invocava-se a sentença de um capitão ou de uma polícia indígena, um e outro constituídos e manobrados pelos funcionários.

O grande projeto de desenvolvimento, em especial, econômico, do governo militar incluía a integração e ocupação completa do território nacional, deslocando pessoas, principalmente, para a Amazônia, não contava com a resistência e bravura das aldeias indígenas em seu caminho.

Os “anos de chumbo” também foram de muita opressão para as populações originárias. Foram criados centros de “recuperação” para índios, como o Reformatório Agrícola Indígena Krenak, em Resplendor, no interior de Minas Gerais, em meados de 1969. Aproximadamente na mesma época, a Ajudância Minas-Bahia da Funai, assim como o Reformatório, realizou a formação e treinamento de Guardas Rurais Indígenas (GRINs), em parceria com a Polícia Militar mineira. Os Estados de Goiás e Mato Grosso também tiveram formadas Grins.

A Guarda Rural Indígena, cuja criação foi autorizada pela Portaria da Presidência da Funai nº 231, de 25 de setembro de 1969, consistia em milícias formadas por índios considerados de ótimo comportamento pelo alto escalão militar, os quais eram treinados com técnicas militares ditatoriais, andavam fardados e eram escalonados conforme a hierarquia militar, com a atribuição de manutenção da ordem interna nas aldeias, denunciando os infratores ao Destacamento da Polícia Militar. Em seu artigo acerca das Guardas, o doutor em História pela Universidade de São Paulo, Edinaldo Bezerra de Freitas, pontua⁵²:

A Guarda, todavia, desde seu primeiro instante já provocava controvérsias. O entendimento quanto aos seus fins gerava diferentes pareceres, seja pelas instâncias de planejamento central em Brasília, seja principalmente pelas formas de atuação em cada posto ou aldeia indígena, levantando conflitos entre os próprios índios, entre estes e os não-índios e ainda entre setores de funcionários da FUNAI e a polícia. Parece que todos queriam mandar. Nesse caso, o dito popular “muito cacique para pouco índio” poder-se-ia, literalmente, se aplicar.

52 FREITAS, Edinaldo Bezerra de. A Guarda Rural Indígena – GRIN: aspectos da militarização da política indigenista no Brasil. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011. Disponível: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308140347_ARQUIVO_grin_Fin.pdf>.

Barbaridades antropológicas também foram cometidas com a inserção de guardas pertencentes a diferentes tribos para vigiar outras etnias, causando uma série de conflitos armados. A estrutura das guardas, porém, sofreu com a falta de recursos experimentada pela crise econômica decorrente do aumento da inflação e da dívida externa no fim da década de 1970 em todas as esferas de governo. Assim, foi desconstituída e alguns dos seus membros ironicamente foram incorporados justamente ao órgão destinado à proteção dos direitos indígenas, a Funai.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, órgão diretivo da Igreja Católica regido pelo Código de Direito Canônico, criou, no ano de 1972, o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), cujo objetivo declarado foi⁵³:

Testemunhar e anunciar profeticamente a Boa-Nova do Reino, a serviço dos projetos de vida dos povos indígenas, denunciando as estruturas de dominação, violência e injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico, apoiando as alianças desses povos entre si e com os setores populares para a construção de um mundo para todos, igualitário, democrático, pluricultural e em harmonia com a natureza, a caminho do Reino definitivo.

A voz da resistência passou a ecoar, especialmente, no início da década de 1980. A atuação Comissão Missionária foi acusada de desviar de suas finalidades pelo cacique Xavante Mario Dzuruna Butsé, liderança conhecida por registrar promessas de autoridades e organizações não-governamentais em um gravador, a fim de denunciar as irregularidades. Em 1982, Mário Juruna, como ficou conhecido, foi eleito deputado federal pelo Partido Democrático Trabalhista, galgando o tardio título de primeiro indígena a integrar o Congresso Nacional.

1.2.5 Resistências e processos constituintes

Em 1980, após a realização de dezenas de assembleias na cidade de Diamantino, no Estado do Mato Grosso, formou-se a UNI, União das Nações Indígenas, embora sem reconhecimento formal do Estado. Em meados do mesmo ano, o país foi visitado pelo Papa João Paulo II, que recebeu o líder da etnia guarani-nhandevá Marçal de Souza Tupã-Y, membro da União das Nações Indígenas, como representante indígena, dando notoriedade à causa. Marçal fora expulso de sua terra nativa, na região de Dourados, no Mato Grosso do Sul, pela direção da FUNAI, por suas iniciativas políticas contra a exploração ilegal da madeira, a escravização das comunidades indígenas sul-mato-grossenses e o tráfico

53 CIMI. Objetivos declarados na página oficial do Conselho Indígena Missionário na Internet. Disponível em: <<https://cimi.org.br/>>. Acesso em abr. 2022.

de meninas indígenas. Três anos depois, Marçal de Souza foi assassinado, com cinco tiros, em sua casa na aldeia Campestre, localizada na cidade de Bela Vista (MS), na fronteira com o Paraguai, por dois fazendeiros que ocupavam terras do local⁵⁴.

No processo constituinte, diante da situação de vulnerabilidade e, muitas vezes, de ignorância, das populações originárias brasileiras, objeto de estudo nos capítulos anteriores, a participação dos indígenas no processo de elaboração da Constituição Federal de 1988 foi viabilizada pela atuação comprometida das entidades de proteção desses indivíduos e comunidades.

Em entrevista concedida em julho de 2010, Álvaro Tukano, presidente da União das Nações Indígenas no período de redemocratização brasileira, declarou⁵⁵:

A UNI foi importante porque eu e Krenak nós passamos a intermediar os conflitos entre os dirigentes indígenas, e os coronéis, índios com os colonos, fazendeiros. E nossa vida tem sido de correria. Eu deixei de estudar para cuidar do Movimento Indígena, porque eu senti que essa era a minha vocação. Outros já não conseguem dirigir o movimento indígena sem salário, nem as próprias ONGs conseguem fazer. Mas fazer o movimento indígena é testar nossa capacidade de organização para articular nosso povo. E o movimento foi para buscar os líderes tradicionais, lutar contra a ditadura e fazer a nova Constituição.

Além da União das Nações Indígenas, outro importante movimento social nos debates constituintes foi a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), fundada em 1978 por não-indígenas, como antropólogos, advogados, médicos, jornalistas e estudantes, para defender os direitos dos povos indígenas no violento contexto de ditadura militar, contando com o apoio e suporte de trinta entidades.

É também na década de 1980 que surgem a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracua, Rio Uaupés e Tiguié (AMITRUT)⁵⁶. Em abril de 1987, a antropóloga cofundadora da Comissão Pró-Índio de São Paulo, Manuela Carneiro da Cunha, organizou e lançou o livro “Os Direitos do Índio”, compilando pesquisas dos membros da Comissão tornando-se “instrumento de consulta, pelos constituintes, sobre os direitos dos povos indígenas no Brasil, legislação específica de outros países e os mecanismos internacionais de defesa dos direitos indígenas⁵⁷”.

54 MEMORIAL DA DEMOCRACIA. **Cinco tiros tombam o grande cacique**. Disponível em: <<http://memorialdademocracia.com.br/card/cinco-tiros-tombam-o-grande-cacique>>. Acesso em abr. 2022.

55 MAAKAROUN, Bertha. O modo de funcionamento da humanidade entrou em crise, opina Ailton Krenak. **Estado de Minas**. 3 de abr. De 2020. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/pensar/2020/04/03/interna_pensar,1135082/funcionamento-da-humanidade-entrou-em-crise-opina-ailton-krenak.shtml>. Acesso em abr. 2022.

56 SACCHI. **Gênero e povos indígenas**. Rio de Janeiro, Brasília. Museu do Índio, GIZ, FUNAI, 2012. p. 151.

57 COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **30 anos da Constituição e do capítulo dos Índios**. Disponível

Apresentou-se a proposta de criação de um capítulo constitucional denominado “Das Populações Indígenas”, elencando-as como parte integrante da comunhão nacional, mediante preservação da identidade, dos usos e costumes, e estipulando instrumentos como a legitimidade processual para reivindicar direitos em juízo. Todavia, o texto foi excluído da plataforma mínima de propostas populares para a nova constituição, vindo a constar apenas o reconhecimento dos direitos das “nações indígenas”⁵⁸.

Dentre perdas e concessões a que tiveram que ceder, os povos indígenas demonstraram, durante o processo constituinte, a força do movimento indígena que, organizado para representar seu povo fora da comunidade, reflete a organização social que existe em seu interior e que, prescinde de contrato social, pois “todos os membros de um povo indígena conhecem sua organização social, naturalmente, sem precisar de papéis (...) nem de contrato para viver em harmonia e poder resolver os conflitos que naturalmente aparecem no convívio social”⁵⁹.

Como explica Paulo Pankararu⁶⁰:

A organização social indígena é a estrutura social formada pelos indivíduos que se vinculam pela identidade cultural, costumes, história, ocupação do território e sentimento de pertencimento. O reconhecimento da organização social indígena corresponde ao direito de auto-organização, que é a forma como um povo indígena se organiza para manter a própria identidade cultural, o controle do território e das riquezas naturais e a definição dos poderes internos de representação.

Consequência da força representativa exercida também dentro de suas organizações sociais, papel das mulheres indígenas nos movimentos sociais durante o processo constituinte foi essencial para o desenvolvimento de tais processos, embora os nomes das lideranças masculinas figurem com maiores destaques nos documentos da época.

As organizações indígenas de mulheres passaram, com abertura democrática de 1988, a ter espaço para crescimento, aproveitando bandeiras de mulheres icônicas, como Tuíra Kayapó. No I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu⁶¹, em realizado em Altamira (PA), no ano de 1989, durante os debates para a construção da hidrelétrica de Kararô, atual

em: <<http://cpisp.org.br/30-anos-da-constituicao-e-capitulo-dos-indios/>>. Acesso em abr. 2022.

58 LACERDA, Rosane Freire. **Diferença não é incapacidade: gênese e trajetória histórica da concepção da incapacidade indígena e sua insustentabilidade nos marcos do protagonismo dos povos indígenas e do texto constitucional de 1988**. 2007. 2 v. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

59 SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Organizações Indígenas. In: **Fortalecimento dos Povos e das Organizações Indígenas**. São Paulo: FGV, 2019, p. 18-20.

60 PANKARARU, Paulo César de Oliveira. Povos Indígenas e Reconhecimento da Autonomia. In: **Fortalecimento dos Povos e das Organizações Indígenas**. São Paulo: FGV, 2019, p. 21-28.

61 FERREIRA, Luciana. Multiplicidade encarnada De Tuíra a Tuíra Kayapó, o encontro com a onça. **Revista Tuíra**. Escola de Ativismo. São Paulo. Jan. 2019. Disponível em: <https://escoladeativismo.org.br/wp-content/uploads/2019/02/Tuira01_WEB.pdf>. Acesso em abr. 2022.

Belo Monte, a imagem jovem Tuíra encostando um facão no rosto do então presidente da Eletronorte tornou-se o símbolo da luta da mulher indígena por seus direitos coletivos e individuais.

Trata-se de um processo de construção do espaço político ultrapassando os modelos coloniais que foram intencionalmente preservados nos últimos séculos. Somente passados mais trinta anos após a nova constituição, somente na atual legislatura (2019-2022) é que uma mulher indígena foi eleita para compor o Congresso Nacional. Joênia Wapichana⁶², deputada federal pelo Estado de Roraima, é outro rosto do movimento feminino indígena, mais uma mulher na luta para efetividade dos direitos constituídos.

1.3 DO DIREITO INDIGENISTA AO DIREITO INDÍGENA: A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

A primeira menção expressa em relação aos índios na Constituição Federal consta no artigo 20, no qual estão arrolados os bens de propriedade da União, dentre eles, as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. Nesse ponto reside, inclusive,

A seguir, no artigo 22, inciso XIV, restringe-se privativamente à União, proprietária das terras, a competência para legislar sobre populações indígenas. Ainda acerca de competência, é exclusiva do Congresso Nacional para autorizar, nessas terras, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e a pesquisa e lavra de riquezas minerais (artigo 40, inciso XVI). Nas disputas sobre direitos indígenas, a competência para julgamento é da Justiça Federal, conforme dispõe o artigo 109, inciso XI.

Essas previsões deixam claro a base colonialista de toda a estrutura constitucional de 1988. Em que pese tenha como princípio a dignidade humana, parte das pessoas que vivem sob sua égide normativa são tratados como seres sob a tutela da União, seguindo a concepção obsoleta do Código Civil de 1916.

Seus bens não são seus, mas do ente federativo centralizado. Os recursos e as riquezas existentes nas terras que ocupam não podem ser explorados conforme os limites impostos pela legislação ambiental aos demais brasileiros, mas devem ser autorizados pelo Poder Legislativo. Tratando-se de comunidades com sistemas de organização próprias, não podem ser julgadas pela Justiça Comum. Todavia, em vez de buscar uma jurisdição indígena própria e auto-organizada, ou, ainda, em colaboração, a Constituição Federal novamente

62 CÂMARA DOS DEPUTADOS. Joênia Wapichana. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/deputados/204468>>. Acesso em abr. 2022.

equipara o indígena a um bem da União. Assim, seus conflitos sujeitam-se ao julgamento de um juiz federal.

O parágrafo primeiro do artigo 176, que protege as áreas ocupadas da pesquisa e a lavra de recursos minerais mediante concessão ou autorização comuns, exigindo condições específicas nesses casos, tenta reequilibrar a gangorra de interesses.

Já no capítulo dedicado à educação e cultura, o artigo 210, em seu segundo parágrafo determina que “O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”.

O dispositivo segue as orientações internacionais acerca da preservação dos dialetos próprios, de especial relevância no Brasil, considerando a existência de mais de duzentas e setenta línguas, a maior variedade dentre toda a América Latina, conforme dados mais bem detalhados nos capítulos anteriores.

Dispõe o artigo 215, no primeiro parágrafo que o “Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”. A proteção às demonstrações de cultura encontra-se, também, nos artigos 231 e 232 da Constituição Federal.

Consoante o *caput* do artigo 231, “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

Mais uma vez, a primeira proteção a que se refere quando se tratam de direitos indígenas é a das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente. A Carta Cidadã, não obstante, ultrapassa as barreiras meramente patrimoniais e determina que a guarita constitucional se deve à imprescindibilidade das terras tradicionais para a preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Assim, fica instituído que as terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. A incidência, porém, no entendimento do Supremo Tribunal Federal não retroage à época da ocupação portuguesa, ou seja, não consistem nos territórios originariamente habitados pelas povos indígenas. Trata-se da tese do Marco Temporal, pauta recorrente entre os Movimentos Indígenas, inclusive os de mulheres:

Conforme entendimento consubstanciado na Súmula 650/STF, o conceito de

"terras tradicionalmente ocupadas pelos índios" não abrange aquelas que eram possuídas pelos nativos no passado remoto. (...) renitente esbulho não pode ser confundido com ocupação passada ou com desocupação forçada, ocorrida no passado. Há de haver, para configuração de esbulho, situação de efetivo conflito possessório que, mesmo iniciado no passado, ainda persista até o marco demarcatório temporal atual (vale dizer, a data da promulgação da Constituição de 1988), conflito que se materializa por circunstâncias de fato ou, pelo menos, por uma controvérsia possessória judicializada⁶³.

Esses direitos, porém, novamente, são submetidos à ampla ingerência estatal, a exemplo aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas, cuja efetivação somente poderá ocorrer com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

Ao Congresso cabe, ainda, *ad referendum*, a remoção dos grupos indígenas de suas terras, visando à proteção dessas comunidades, decorrente de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

Como instrumento de exercício dos seus direitos, a constituição garante aos indígenas legitimidade processual para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, devendo o Ministério Público intervir em todos os atos do processo, como fiscal da ordem jurídica.

Em que pese as garantias constitucionais, hodiernamente, a principal norma indigenista ainda é o ditatorial Estatuto do Índio. Não obstante tenha sofrido pequenas reformas, entre os anos de 1991 e 1994, foi apresentada uma grande proposta de emenda que, mais de vinte anos passados, jamais foi votada pelo Congresso Nacional. Não muito diferente do Poder Legislativo, no Judiciário, ainda se decide com esteio dos preceitos de incapacidade indígena ou aplicação irrestrita da lei nacional, no mesmo paradigma intergeracionista.

Em dezembro de 2015, por meio do Decreto n. 8.593, foi criado pelo Governo Federal o Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI), como fruto do trabalho da Comissão Nacional de Política Indigenista, instalada em 2007. O Conselho consiste em um "órgão colegiado de caráter consultivo responsável pela elaboração, acompanhamento e implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas".

É composto por quarenta e cinco membros, sendo quinze representantes do Poder Executivo federal, todos com direito a voto; vinte e oito representantes dos povos e

63 BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ARE 803.462 AgR, Relator: Ministro Teori Zavascki, j. 9-12-2014, 2ª T, DJE de 12-2-2015.

organizações indígenas, sendo treze com direito a voto; e dois representantes de entidades indigenistas sem fins lucrativos que atuam há mais de cinco anos na atenção e no apoio aos povos indígenas em nível nacional, com direito a voto.

O Decreto prevê a realização conferências nacionais de Política Indigenista como instância de participação dos povos indígenas na formulação da política indigenista e fonte de pesquisa cujos resultados e conclusões deverão ser considerados nas diretrizes de políticas públicas voltadas às populações originárias.

A conclusão da visita *in loco* realizada pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos no Brasil entre os dias 5 e 12 de novembro de 2018, relatada nas observações preliminares pela Presidenta da Comissão Margarette May Macaulay⁶⁴, que constatou uma série de graves violações de direitos humanos em várias regiões do país.

A Comissão esteve na região de Dourados, Mato Grosso do Sul, onde analisou, especificamente, violações de direitos humanos tendo por vítimas os povos e comunidades indígenas. No âmbito das instituições democráticas em matéria de direitos humanos, participação e controle social, a Comissão observa com preocupação o enfraquecimento de instituições como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Durante a visita aos Guaranis Kaiowá da reserva Tey'i Kue, no Mato Grosso do Sul, a Comissão pôde observar uma dependência da FUNAI sem recursos adequados e foi informada sobre sucessivos cortes orçamentários e condições inadequadas de trabalho.

Além disso, a CIDH foi informada o Brasil vem implementando um modelo de “desenvolvimento” baseado em megaempreendimentos e atividades empresariais de grande escala, como monoculturas, pecuária extensiva, a derrubada de madeiras de lei, mineração intensa e extração arqueológica, contexto no qual se inserem as violações na construção e funcionamento da usina hidrelétrica de Belo Monte, no Estado do Pará, por exemplo.

Denuncia-se que o projeto não pressupôs consulta prévia às populações locais, que foram diretamente afetadas pela redução do nível de água no rio Xingu, que causou mudanças nos ecossistemas da região e, por consequência, impactou a subsistência e a economia das pessoas pertencentes às comunidades locais.

Isso ocorreu mesmo diante da condenação internacional do país pela Corte no caso do Xucuru e outros vs. Brasil, em fevereiro de 2018, na qual o país foi responsabilizado pela violação do direito à garantia judicial de prazo razoável, à proteção judicial e à propriedade coletiva do Povo Indígena Xucuru, no Estado de Pernambuco, devendo remover

64 ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. Observações preliminares da visita *in loco* da CIDH ao Brasil. Disponível em: <<http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2018/238OPport.pdf>>. Acesso em mar. 2020.

qualquer obstáculo ou interferência, a fim de garantir o controle total e efetivo do povo Xucuru sobre seu território dentro de um período não superior a 18 meses.

No tocante às terras, conforme dados do instituto de pesquisa Caci - Cartografia dos Ataques Contra Indígenas⁶⁵, voltando a focar na situação regional do Mato Grosso Sul, das cinquenta e uma Terras Indígenas no Estado, somente vinte e quatro encontram-se sob domínio das populações originárias, embora algumas ainda não estejam ocupadas e em muitas outras ainda esteja pendente pedido de ampliação do território.

Conforme pesquisa realizada pela Comissão Pastoral da Terra (mais informações acerca da instituição no capítulo acerca dos índios na ditadura), entre 2003 e 2014 o Mato Grosso do Sul foi palco de um verdadeiro genocídio: 54,8% dos assassinatos de indígenas no país ocorreram no Estado, que tem a segunda maior população indígena e pior distribuição de terras do país.

Diante desses fatos, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos recomendou a implementação de medidas urgentes como a garantia ao direito à consulta prévia, livre e informada, com vistas à obtenção de consentimento, bem como a execução e conclusão dos processos de demarcação, especialmente aqueles vinculados a territórios afetados por grandes projetos e atividades de negócios de grande escala.

1.4 Relevância da Convenção 169 da OIT e da Declaração da ONU e OEA sobre direitos dos povos indígenas

As recomendações da Comissão nada mais são que orientação para que o Brasil dê cumprimento aos instrumentos internacionais ratificados pelo país. O final dos anos 1980, com a promulgação da Constituição, seguida pela Convenção 169 da OIT, em 1989, inaugura um momento histórico de ordenações internacionais que é coroada com a Declaração de Direitos da ONU, em 2007. Não obstante, a Convenção 169 da OIT levou muito tempo para ser ratificada pelos Estados, a exemplo do Brasil que, apenas em 25 de junho de 2002, ou seja, 13 anos depois, formalmente a ratificou.

Os artigos 4º, 5º, 9º 12 da Convenção preveem proteção contra a violação de seus direitos, e legitimidade para iniciar procedimentos legais, diretamente ou por meio de organismos representativos, para assegurar o respeito efetivo aos direitos dos povos indígenas, inclusive com adoção de medidas que facilitem e viabilizem a compreensão de tais

65 Fundação Rosa Luxemburgo. Cartografia de Ataques Contra Indígenas – CACI. Disponível em: <[https://dados.gov.br/aplicativo/cartografia-de-ataques-contra-indigenas-caci#:~:text=A%20ideia%20de%20organizar%20em,Ataques%20Contra%20Ind%C3%ADgenas%20\(Caci\).](https://dados.gov.br/aplicativo/cartografia-de-ataques-contra-indigenas-caci#:~:text=A%20ideia%20de%20organizar%20em,Ataques%20Contra%20Ind%C3%ADgenas%20(Caci).>)>. Acesso em set. 2021.

direitos⁶⁶.

Em 13 de setembro de 2007, após a aprovação, pelo Conselho dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas, do texto preliminar, a organização internacional publicou a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos Povos Indígenas⁶⁷.

Nesse pressuposto de legitimidade e autodeterminação, o artigo quatro prevê como direito a autonomia e o autogoverno nas questões relacionadas a assuntos internos e locais, assim como a disposição de meios para financiar suas funções autônomas, ficando declarado que todos os povos indígenas possuem o inafastável direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura.

Mecanismos previstos na legislação internacional: a Organização Internacional do Trabalho (OIT) fundada em 1919 como uma agência das Nações Unidas para promover a justiça social, trabalho como meio de liberdade, equidade, segurança e dignidade⁶⁸.

Foi revisada pela Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países independentes no ano de 1989. São sujeitos dos direitos ali expressos, na forma do artigo 1º, os “aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial”, bem como “aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas”.

O final dos anos 1980, com a promulgação da CF brasileira e a Convenção 169 da OIT, em 1989, inaugura um momento histórico de ordenações internacionais que é coroada com a Declaração de Direitos da ONU, em 2007. Estabelece que os povos indígenas têm direito à autodeterminação e acrescenta em seu artigo 5º.

A Convenção 169 levou muito tempo para ser ratificada pelos Estados, a exemplo do Brasil quem, apenas em 25 de junho de 2002, ou seja, 13 anos depois, formalmente a ratificou.

66 SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina: re-existir para co-existir**. Tese (Doutorado em Direito) Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017, p. 118.

67 NAÇÕES UNIDAS. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Disponível em: <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf>. Acesso em abr. 2022.

68 <https://www.ilo.org/brasilia/conheca-a-oit/lang--pt/index.htm>

Ainda que o Estado tente recolher institutos e modelos dos povos tradicionais para incorporar em seus sistemas jurídicos, no propósito de escrever um direito com pluralismo de fontes, é muito provável que os deforme e se deixe interpretar pelo poder econômico e pelos direitos individuais de propriedade contra os direitos dos povos. Exatamente por isso é fundamental que cada povo diga como deve ser consultado e possa, livremente, responder à consulta dando ou não o consentimento. Prof^a Liana explica o direito de consulta prévia, os processos de decisão dos povos e comunidades e a decolonialidade:

A Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes (...) inaugura o reconhecimento dos chamados “novos” direitos desses povos e comunidades. Agora não mais amparados na ótica paternalista e integracionista, mas no reconhecimento das diversidades étnico-culturais, autonomies e critério da autoatribuição - autorreconhecimento da identidade étnica ou tribal-, enfatizando os direitos territoriais e prevendo os direitos de participação, consulta e consentimento prévio, livre e informado⁶⁹.

Os artigos 4º, 5º, 9º 12 da Convenção preveem proteção contra a violação de seus direitos, e legitimidade para iniciar procedimentos legais, diretamente ou por meio de organismos representativos, para assegurar o respeito efetivo desses direitos, inclusive com adoção de medidas que facilitem e viabilizem a compreensão de tais direitos.

Diante do conhecimento da quantidade de declarações e instrumentos que hoje existem com a finalidade de arrolar e declarar direitos, além da produção jurídica envolvendo a conceituação deles, a principal preocupação deve, certamente, se referir aos meios de implementação desses direitos. Essa é a premissa que o norteia a produção acadêmica do filósofo do Direito Norberto Bobbio, importante referencial para esse trabalho. Em sua obra *A Era dos Direitos*⁷⁰, o italiano explana o cerne da questão envolvendo os Direitos Humanos:

Com efeito, o problema que temos diante de nós não é filosófico, mas jurídico e, num sentido mais amplo, político. Não se trata de saber quais e quantos são esses direitos, qual é sua natureza e seu fundamento, se são direitos naturais ou históricos, absolutos ou relativos, mas sim qual é o modo mais seguro para garanti-los, para impedir que, apesar das solenes declarações, eles sejam continuamente violados.

Ainda sobre a proteção internacional dos Direitos Humanos, a ONU, Maior órgão de cooperação internacional, criado por setenta e sete países fundadores, dentre eles o Brasil, em 1945, após o fim da Segunda Guerra Mundial a fim de prevenir a ocorrência de

69 SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina: re-existir para co-existir**. Tese (Doutorado em Direito) Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017, p. 118.

70 BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 17.

novos conflitos de tal magnitude, as Nações Unidas têm por objetivo a manutenção da paz e da segurança, a promoção dos direitos humanos e o desenvolvimento econômico aliado à assistência humanitária.

Nessa seara, destaca-se a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, documento que proclama direitos civis, políticos e econômicos básicos e comuns a todos os indivíduos. Embora digno de críticas em muitos aspectos, tendo em vista que toma por pressuposto o conceito ocidental de direitos humanos, desprezando as perspectivas oriental, islâmica, hindu, dentre tantas outras⁷¹, essencial ao desenvolvimento da dignidade humana em diversas das suas formas.

Não obstante a aplicação, em tese, irrestrita, da Declaração, ao longo da história a ONU passou a editar atos específicos conforme a necessidade de populações vulneráveis, conforme ocorreu com a Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres, em 1979, seguida pela Convenção internacional sobre os direitos da criança, promulgada dez anos depois.

Tardiamente, em 13 de setembro de 2007, após a aprovação, pelo Conselho dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas, do texto preliminar, a organização internacional publicou a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos Povos Indígenas⁷², em quarenta e seis artigos, cujo preâmbulo reconhece como premissas afirmativas:

(...) os povos indígenas são iguais a todos os demais povos e reconhecendo ao mesmo tempo o direito de todos os povos a serem diferentes, a se considerarem diferentes e a serem respeitados como tais, (...) todos os povos contribuem para a diversidade e a riqueza das civilizações e culturas, que constituem patrimônio comum da humanidade, Afirmando ainda que todas as doutrinas, políticas e práticas baseadas na superioridade de determinados povos ou indivíduos, ou que a defendem alegando razões de origem nacional ou diferenças raciais, religiosas, étnicas ou culturais, são racistas, cientificamente falsas, juridicamente inválidas, moralmente condenáveis e socialmente injustas.

Nesse pressuposto de legitimidade e autodeterminação, o artigo quatro prevê como direito a autonomia e o autogoverno nas questões relacionadas a assuntos internos e locais, assim como a disposição de meios para financiar suas funções autônomas, ficando declarado que todos os povos indígenas possuem o inafastável direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura.

71 SANTOS, Boaventura de Souza. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Coimbra. n. 48, jun. 1997. Disponível em: <<http://www.boaventuradesousasantos.pt>>. Acesso em fev. 2020.

72

É dever dos Estados, a fim de garantir tais preceitos, estabelecer mecanismos eficientes para prevenir e reparar atos que privem os povos e as pessoas indígenas de sua integridade ou de seus valores culturais e de sua identidade étnica, lhes subtraíam as terras ou causem transferência forçada ou que promovam a discriminação racial ou étnica. Para tanto, o processo legislativo deve ser social e participativo, bem como "equitativo, independente, imparcial, aberto e transparente" (artigo 27).

No ano de 2016, a Organização dos Estados Americanos, OEA, publicou a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos indígenas⁷³, com participação de representantes de povos indígenas da América, reafirmando os conceitos de autodeterminação e pluriculturalidade. Além da proibição da filosofia assimilacionista e contra o genocídio, o artigo VII dispõe, especificamente, acerca da igualdade de gênero, nos seguintes termos:

1. As mulheres indígenas têm direito ao reconhecimento, proteção e gozo de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais constantes do Direito Internacional, livres de todas as formas de discriminação.
2. Os Estados reconhecem que a violência contra as pessoas e os povos indígenas, especialmente contra as mulheres, impede ou anula o gozo de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais.
3. Os Estados adotarão as medidas necessárias, em conjunto com os povos indígenas, para prevenir e erradicar todas as formas de violência e discriminação, em especial contra as mulheres e crianças indígenas.

A livre determinação prevista na Declaração atribui aos Estados o dever de promover a participação política “plena e efetiva” de homens e mulheres indígenas, bem como a “coexistência harmônica dos direitos e sistemas dos grupos populacionais e culturas (artigo VI).

Desse modo, a participação política, enquanto exercício democrático pleno, consiste em obrigação estatal e única forma de viabilizar que diferentes grupos de indivíduos vejam suas coletividades representadas e contempladas nos processos políticos.

1.5 CONSTITUIÇÕES LATINO-AMERICANAS, DIREITOS COLETIVOS DOS POVOS E A PARTICIPAÇÃO INDÍGENA NAS CONSTITUINTES

Em 2015, por meio da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe, a Organização das Nações Unidas divulgou o relatório “Os Povos Indígenas na América Latina, Avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos”⁷⁴, no qual revela importantes características acerca das populações indígenas latino-americanas,

73 OEA. Declaração Americana sobre os direitos dos Povos Indígenas. Disponível em: <https://www.oas.org/en/sare/documents/DecAmIND_POR.pdf>. Acesso em jun. 2022.

74 NAÇÕES UNIDAS. Os Povos Indígenas na América Latina. 2015. Disponível em: <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764_pt.pdf>. Acesso em jan. 2020.

essenciais para sua compreensão e, por conseguinte, adoção de políticas públicas adequadas ao perfil de cada uma delas.

O Brasil, segundo a pesquisa, é o país com a maior quantidade de povos indígenas, ao somar mais de 300 grupos, número especialmente relevante se comparado aos demais países: Colômbia (102), Peru (85), México (78) e Bolívia (39).

O relatório também identificou que dezessete países dispõem de alguma institucionalidade estatal com o mandato específico de gerir a saúde intercultural. Indicados os números populacionais correspondentes a cada um deles, importa destacar algumas constituições sul-americanas nos seus principais dispositivos acerca de comunidades indígenas.

1.5.1 O protagonismo da Constituição Mexicana de 1917

A Constituição Mexicana não é a primeira que se possa considerar diferenciada, do ponto de vista latino-americano⁷⁵, enquanto resultado de um processo de resistência e luta contra a exploração econômica. Após a ditadura do militar conservador Porfirio Dias, que teve duração de 1884 a 1911, ganharam destaque no cenário político mexicano movimentos sociais fortemente inspirados pela doutrina anarcossindicalista, em especial o grupo *Regeneración*, que publicou, em 1906, um manifesto com propostas revolucionárias.

O documento serviu como base para a nova Constituição, que “foi a primeira a atribuir aos direitos trabalhistas a qualidade de direitos fundamentais, juntamente com as liberdades individuais e os direitos políticos”⁷⁶ proibindo a reeleição do Presidente da República, previsão das garantias e liberdades individuais, incremento na educação pública, reforma agrária e um grande elenco de direitos trabalhistas nos moldes que são conhecidos hoje, ainda

75 Como explica Carlos Marés: “Nós temos algumas constituições muito diferentes na América Latina – muito antes da Constituição Mexicana de 1917 – na época da independência, como é o caso da Constituição do Haiti, das constituições bolivarianas e da não-constituição paraguaia. Todo esse conjunto poderia ser caracterizado como “latino-americano”. Mas, a Constituição Mexicana de 1917 tem duas importâncias mais: ela representa exatamente um giro no sistema constitucional e, não apenas, na América Latina. (...) Também inova no sentido de trazer para dentro dela as lógicas da terra indígena e da terra usada com sentido diferente da propriedade privada, estabelecida pela Modernidade. (...) A Constituição Mexicana de 1917 tem como centro a terra e o trabalho. O trabalho nela é, principalmente, a organização do sistema de trabalho laboral e de trabalho assalariado. E o sistema de terra é o sistema que garante o trabalho, inclusive de subsistência dos povos, portanto, camponês. Isso significa que a Constituição Mexicana de 1917, ao mesmo tempo em que garante os direitos do trabalho assalariado, também reconhece a existência do trabalho camponês”. Em: *Constituição Mexicana de 1917: significações para o constitucionalismo latino-americano*. Entrevistado: Prof. Dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho. PUC-PR. Entrevistador: Prof. Manuel Munhoz Caleiro. **Revista sobre acesso à Justiça e Direitos nas Américas**. Brasília, v.1, n.2, abr./jul. 2017. p. 287-290. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/abya/article/view/7040/23585>>. Acesso em jan. 2022.

76 COMPARATO, Fábio. **A formação histórica dos Direitos Humanos**, 3ª edição, São Paulo: Saraiva, 2003, p. 184.

que, naquele momento histórico, a sociedade mexicana ainda fosse majoritariamente rural.

O constitucionalismo social, subjacente àquele estatuto revolucionário, e que tem ali a certidão de sua estreia no campo da positividade, só toma em verdade compleição definida e concreta, vazada no espírito, na consciência e na vocação da contemporaneidade, a partir da promulgação da Carta Política do México, em 1917⁷⁷.

A importância dessa positivação reverbera nas constituições da América Latina mesmo depois de pouco mais de um século, especialmente porque representa a materialização de uma teoria constitucional que não se limita a reproduzir os ideais iluministas, mas, reconhecendo sua importância, desenvolve seu próprio constitucionalismo social.

1.5.2 Constituição Política da Colômbia (1991 atualizada em 2016)

A vigente constituição colombiana⁷⁸ prevê, em seu artigo 171, além dos cem membros que integram o Senado Federal, dois senadores eleitos em circunscrição nacional especial por comunidades indígenas, os quais deverão ter exercido um cargo de autoridade tradicional em sua respectiva comunidade ou ter desempenhado função de liderança em uma organização indígena, qualidade que se acreditará mediante certificado da respectiva organização, referendado pelo Ministro de Governo. Na Câmara de Representantes, por sua vez, conforme previsão do artigo 176, haverá um representante pela circunscrição das comunidades indígenas.

No âmbito do Poder Judiciário, é livre o exercício das normas próprias dentro de cada comunidade indígena, desde que não contrárias à própria constituição. A possibilidade de se autorregular decorre de os territórios indígenas serem considerados entidades territoriais assim como os departamentos, os distritos e os municípios. Essa conformação de divisão administrativa do país, na forma do artigo 329, deve ocorrer mediante sujeição à aprovação dos representantes das comunidades indígenas. Também a exploração dos recursos naturais nos territórios indígenas se fará sem prejuízo da integridade cultural, social e econômica de tais comunidades, bem como respaldada por incentivo governamental de participação dos representantes das respectivas comunidades.

O Estado colombiano assume, na perspectiva constitucional, dever de elaborar e fomentar políticas, planos e programas de desenvolvimento econômico e social dentro dos

77 BONAVIDES, Paulo. O pioneirismo da Constituição do México de 1917. In: **México y la Constitución de 1917: Influencia extranjera y trascendencia internacional**. Coord. Fix-Zamudio, Héctor Ferrer Mac-Gregor, Eduardo. Ciudad de México: Secretaría de Cultura, INEHRM, Senado de la República, 2017. p. 58. Disponível em: <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4430/6.pdf>>. Acesso em dez. 2021.

78 Texto integral disponível em: <<https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf>>. Acesso em abr. 2022.

territórios indígenas, em harmonia com o Plano Nacional de Desenvolvimento. Toda essa construção se deu em um contexto de participação obrigatória das mulheres indígenas em comissões públicas, possibilitando o surgimento de lideranças, organização de pautas e efetivação de representatividade, por meio de espaços coletivos seguros chamados “áreas de mulher”⁷⁹.

1.5.3 Constituição Política do Peru (1993)

Redigida pelo Congresso Constitucional supostamente democrata que foi convocado pelo presidente Alberto Fujimori, após dissolver o Congresso, fechar o Poder Judiciário, o Ministério Público, o Tribunal Constitucional e o Conselho da Magistratura, em colaboração com as Forças Armadas, a atual constituição peruana⁸⁰ é concisa na disciplina dos direitos indígenas.

A gestão Fujimori sofreu uma série de críticas pelo abuso do autoritarismo em seus dez anos como Presidente do Peru, em especial depois do chamado autogolpe de 1992, em que buscou manter-se como Chefe do Executivo burlando as previsões legais. Opositores acusam o ex-presidente de perseguir, sequestrar e matar com auxílio do aparato militar aqueles que se mostrassem contrários aos planos governamentais. Por atos praticados durante os anos de presidência, foi condenado por crimes contra de abuso de poder, de corrupção, além de crimes contra a humanidade.

Diante desse contexto, não surpreende que a redação original da Constituição peruana sequer dispusesse acerca dos índios, mesmo com um quarto da população do país representada por indígenas. Adicionado por Emenda no ano de 2005, ou seja, após a saída de Alberto Fujimori, o único artigo sobre o tema na Carta peruana, o artigo 191 dispõe que a lei estabelecerá percentuais mínimos para tornar acessível a representação de gênero, das comunidades campesinas e nativas, e dos povos originários nos Conselhos Regionais e Municipais.

1.5.4 Constituição da República Bolivariana da Venezuela (1999)

79 IDÁRRAGA, María Rossi. Reflexões sobre gênero e etnicidade nos cenários e repertórios de participação política no Vaupés colombiano. **Revista Horizontes Antropológicos** - UFRGS. 26 (58). Set-Dez, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-71832020000300010>>. Acesso em abr. 2022.

80 PERU. Constitución Política del Peru de 1993. Disponível em: <https://www.migraciones.gob.pe/documentos/constitucion_1993.pdf>. Acesso em abr. 2022.

Passando por uma conjuntura política instável, a Venezuela tem em seu texto constitucional, promulgado no ano de 1999⁸¹, o Capítulo VIII (artículos 119 a 126). A carta prevê que “El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida. Corresponderá al Ejecutivo Nacional, con la participación de los pueblos indígenas, demarcar y garantizar el derecho a la propiedad colectiva de sus tierras, las cuales serán inalienables, imprescriptibles, inembargables e intransferibles de acuerdo con lo establecido en esta Constitución y en la ley”.

Em caso de aproveitamento estatal de recursos naturais em territórios indígenas, ainda, direito de informação e consulta prévia, de desenvolvimento da identidade étnica e cultural, cosmovisão, valores, espiritualidade e locais sagrados e de culto. Proteção da economia, proteção das atividades produtivas tradicionais, com previsão de assistência técnica e financeira em incentivo ao desenvolvimento sustentável. Reconhecimento da medicina tradicional e, além disso, proteção da propriedade intelectual coletiva dos conhecimentos, tecnologias e inovações dos povos indígenas.

Quanto ao exercício democrático, prevê-se a garantia de representação indígena na Assembleia Nacional e no poder legislativo em qualquer âmbito, a ser regulamentado por lei. A distância entre o Direito e os direitos, porém, não pode deixar de ser observada, como destacou a antropóloga venezuelana:

Proponho investigar se foram gerados mecanismos estruturais capazes de fortalecer os segmentos socioculturais menos favorecidos, com atenção especial às questões voltadas a garantir e honrar os direitos indígenas. Também pondero sobre a utilidade real do discurso que integra conceitos como interculturalidade, diversidade e pluralidade cultural, enunciados e manipulados no discurso revolucionário, mas que, em nove anos de governo, à primeira vista, não parecem ter ressonância na prática⁸².

No ano de 2017 foi convocada uma Assembleia Nacional Constituinte, cuja ilegitimidade é questionada por diversos grupos políticos, tendo em vista a não realização de referendo, violando o princípio democrático estabelecido, principalmente pelo estudo dos artigos 5 e 70 da Constitución de la República Bolivariana de Venezuela.

81 VENEZUELA. Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Disponível em: <<https://venezuela.justia.com/federales/constitucion-de-la-republica-bolivariana-de-venezuela/>>. Acesso em abr. 2022.

82ARVELO-JIMÉNEZ, Nelly. Constituições da Venezuela. In: RAMOS, Alcida Rita (Org). **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2012. p. 25-26.

1.5.5 Constituição do Equador (2008)

Referência às demais nações da América do Sul no tocante às questões de Direito Socioambiental, talvez a maior contribuição da nova Constituição Equatoriana⁸³ seja a visão biocêntrica de universo, apresentando a natureza como sujeito de direitos. Em seu preâmbulo celebra “a natureza, a *Pacha Mama*, de que somos parte e que é vital para nossa existência” e invoca a “sabedoria de todas as culturas que nos enriquecem como sociedade”.

O segundo artigo estabelece como idioma oficial o castelhano, classificando os dialetos *kichwa* e *shuar* como idiomas oficiais de relação intercultural, assim como os demais idiomas ancestrais, que, embora restritos às zonas onde habitam, são de uso oficial para os povos indígenas em cada um desses locais, devendo o Estado estimular sua conservação e, destaque-se, seu uso.

A carta declara que as comunidades, os povos e nações indígenas, o povo afro-equatoriano, a comunidade mestiça de *Montubio* e as comunas, assim chamadas as subdivisões administrativas ruralizadas, formam parte do Estado equatoriano, único e indivisível (artigo 56). Assim, embora a concepção de estado esteja formada sobre o alicerce da unicidade, são reconhecidos os povos indígenas em seu aspecto intercultural:

En esta Carta, los saberes ancestrales tienen el estatus de “conocimiento. Su relevancia e importancia es tanto para los pueblos indígenas y afroecuatorianos como para los otros sectores sociales, parte de una nueva construcción articulador e interculturalizador de conocimientos en plural, que no sólo da concreción y sentido del nuevo Estado plurinacional, sino también a la tarea de decolonización epistémica⁸⁴.

Essa relação de coletividade estrutura a extensa lista de direitos coletivos previstos no artigo 57, especificamente destinados a comunas, comunidades, povos e nações indígenas, respeitados os direitos advindos de pactos, declarações e outros instrumentos internacionais de direitos humanos. Encontra-se nesse rol a liberdade de identidade, o reconhecimento, a reparação e o ressarcimento às coletividades afetadas por racismo, xenofobia ou outras formas conexas de intolerância e discriminação.

A luta do movimento feminista, ativamente participante dos debates constituintes, materializa-se nas previsões de paridade ao longo do texto constitucional, com destaque para o artigo 183, que determina composição igualitária entre homens e mulheres na Corte de Justiça.

83 Texto integral disponível em: <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/es/ec/ec030es.pdf>>. Acesso em abr. 2022.

84 WALSH, Catherine. **Interculturalidad crítica y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas**. Visão Global, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, jan./dez. 2012, p. 70. Disponível em <https://files.core.ac.uk/pdf/12703/235126963.pdf>>. Acesso em jun. 2022.

Um dos mais importantes direitos de toda a constituição do Equador está previsto no item 7 do referido artigo: a consulta prévia, livre, informada, obrigatória e oportuna, dentro de um prazo razoável, sobre planos e programas de prospecção, exploração e comercialização de recursos renováveis que se encontrem nos territórios indígenas e que possam afetar-lhes não apenas ambiental, como também culturalmente.

A autonomia é garantida, com isso, de forma extrínseca, com a participação nas relações com não-indígenas, mas também intrínseca, porquanto reconhecidas as formas de convivência e organização próprias das comunidades originárias, que podem exercer, dentro dos territórios sua autoridade, bem como criar, desenvolver, aplicar e praticar seu direito próprio ou consuetudinário.

Nessa toada, é direito individual, materializado no artigo 76, item 'i', que ninguém será julgado mais de uma vez pela mesma causa e matéria, considerando, inclusive, os casos resolvidos pela jurisdição indígena. Isso significa, tanto na vivência comunitária como nas instituições jurídicas, diversidade de culturas, tradições, histórias e aspirações que se refletem na construção do perfil de dignidade humana e, por consequência, de direitos humanos, concebido pelos equatorianos, capazes de inspirar as nações que se assemelham em alguns aspectos, como é o caso da Bolívia, cuja constituição foi promulgada no ano seguinte.

1.5.6 Constituição Política do Estado da Bolívia (2009)

Datada de janeiro de 2009, a corrente constituição boliviana⁸⁵, promulgada pelo primeiro presidente de origem indígena da América do Sul, Evo Morales, tem grande parte de seu texto – mais de trinta artigos – voltada para a preservação dos direitos dos povos indígenas originários camponeses, como são chamados, povos estes que participaram ativamente dos trabalhos legislativos.

A constituição dispõe que a nação da Bolívia é composta por todos os bolivianos, incluídas nações povos indígenas originários e camponeses, comunidades interculturais e afrobolivianas. Em seu “artículo 5”, elenca as línguas oficiais do Estado, assim discriminadas como o castelhano e, ainda os trinta e seis idiomas das nações e povos indígenas originários.

Dispositivo interessante é o artigo 11, que estabelece três formas de exercício da democracia. As duas primeiras, assemelhada aos moldes brasileiros, são a direta e

85 BOLÍVIA. Constitución Política del Estado. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf>. Acesso em abr. 2022.

participativa, materializada pelos referendos, iniciativa popular, revocatória de mandato, pela “asamblea”, pelo “cabildo” e pela consulta prévia, bem como a representativa, por meio da eleição de representantes, por meio de voto universal, direto e secreto. A diferença com o sistema brasileiro reside na forma comunitária, assim compreendida a eleição, a designação ou nomeação de autoridades e representantes das nações e povos indígenas originários campestinos.

Todo o capítulo quarto é dedicado a tais comunidades, assim definidas como aquelas que partilham identidade cultural, idioma, tradição histórica, instituições territorialidade e “cosmovisão”, ou seja, a maneira subjetiva que as pessoas veem e entendem o mundo. É essa a essência da compreensão dos valores indígenas: tendo como ponto de partida a ótica desses povos com relação a cada um dos aspectos da vida, pode-se compreender quais são, para eles, os direitos humanos fundamentais e, dessa forma, buscar meios que possam garanti-los.

Isso porque os valores de uma comunidade perpassam as fronteiras estabelecidas pelas nações modernas. O artigo 30, item 3 permite que a “identidad cultural de cada uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal”. É garantida a propriedade intelectual dos seus saberes, ciências e conhecimentos, o direito de viver em um meio-ambiente são.

A educação, diversamente de uma imposição de cultura não-indígena, deve contribuir ao fortalecimento da identidade, como meio de consecução de Estado Plurinacional, bem como o desenvolvimento cultural dos membros de cada povo. A visão de mundo, os mitos, a história oral, as danças, as práticas culturais e as tecnologias tradicionais constituem, por si, patrimônio das nações e povos indígenas originários campestinos.

Para tanto, são reservadas cadeiras no Poder Legislativo (artigo 146, IV), autogoverno (artigo 289), territórios ancestrais, atualmente habitados por esses povos e nações, e a vontade de sua população, expressada em consulta pública. A decisão, por exemplo, de converter um município em autonomia indígena originária campestina se fará mediante referendo (artigo 294, II).

Há a previsão de uma jurisdição indígena originária campestina (artigos 190 a 192), com aplicação de princípios, valores culturais, normas e procedimentos próprios, e toda autoridade pública ou indivíduo acatará as decisões da jurisdição indígena originária campestina. Pode-se recorrer à Justiça Comum para execução de seus julgados, assegurada a representatividade no Tribunal Constitucional Plurinacional.

Mas não é somente em âmbito boliviano, conforme dispõe o inciso II do artigo 265, “El Estado fortalecerá la integración de sus naciones y pueblos indígena originario campesinos con los pueblos indígenas del mundo”. O respeito a essas comunidades constitui, consoante dispõe o artigo 255, princípio de negociação, subscrição e ratificação de acordos e tratados internacionais. À Defensoria Pública cabe a promoção dos direitos das nações e povos indígenas originários campesinos, inclusive quanto à exploração turística e comercial.

A propriedade das terras, por sua vez, é reconhecida de forma coletiva, abrangendo o território originário, que compreende áreas de produção, áreas de aproveitamento e conservação dos recursos naturais e espaços de reprodução social, espiritual e cultural, e será indivisível, imprescritível, inalienável e irreversível, não sujeito ao pagamento de tributos relativos à propriedade rural (artigo 394). O desenvolvimento deve ser planejado de acordo com os critérios culturais e princípios de convivência harmônica com a natureza.

1.5.7 Constituinte Chilena e participação das mulheres indígenas (2021-22)

Por fim, cabe menção à constituinte do Chile⁸⁶, formalmente habilitada após o plebiscito realizado em 25 de outubro de 2020, ainda em elaboração do texto final. A comissão tem por finalidade elaborar a nova constituição do país, porquanto a atual carta fora promulgada em 1980⁸⁷, ou seja, durante o regime autoritarista de Pinochet, embora tenha sido reestruturada no ano de 2005, a fim de eliminar as ferramentas ditatoriais.

A assembleia constituinte reservou dezessete assentos para representantes de povos originários reconhecidos no país: Aymara, Mapuche, Rapa Nui, Quechua, Lickanantay ou Atacameño, Diaguita, Colla, Chango, Kawesqar e Yagán ou Yámana. Há necessidade de paridade também entre homens e mulheres na comissão, o que foi representado pela eleição da presidente, a mulher indígena Elisa Loncon, que é acadêmica, linguista e ativista mapuche.

Segundo as finalidades da assembleia, o texto da nova Constituição submetido a plebiscito deve respeitar o caráter da República do Estado do Chile, seu regime democrático, as decisões judiciais definitivas e executáveis e os tratados internacionais ratificados pelo Chile e que estejam em vigor. Importa destacar que o Chile é um dos países que ratificou a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho.

86 CHILE. Convención Constitucional. Disponível em: <<https://www.chileconvencion.cl/que-es-la-convencion-constitucional/>>. Acesso em abr. 2022.

87 CHILE. Constitución Política de la República. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_chile.pdf>. Acesso em abr. 2022.

1.6 PLURALISMO JURÍDICO, DEMOCRACIA E JUS DIVERSIDADE

Pouco se admite acerca de pluralismo jurídico na tradição normativa brasileira, diversamente do que ocorre em outros países da América Latina, como Equador e Bolívia, que o reconheceram expressamente. Nessas ordenações, como acima tratado, há resultados positivos obtidos com a valorização da cultura e da auto-organização e até mesmo a institucionalização de normas comunitárias. No Brasil, porém, mesmo com proteção constitucional, certo amparo na legislação ordinária e a assinatura de acordos internacionais, o modo de vida e regulação indígena são, por vezes, inviabilizados, senão coibidos.

O processo pelo qual passaram os referidos constituintes até a obtenção de um sistema constitucional e plural passou por um forte exercício decolonial. Essa construção se relaciona com o parâmetro utilizado para definir o que é o Direito, envolvendo aspectos sociais e morais de forma ampla, com costumes, tradições e organização social.

A estrutura jurídica positivista, estudada no capítulo antecedente, desenvolve-se pressupondo uma hermenêutica racional e inflexível a esses fatores variáveis. A racionalidade positivista atribui à legislação neutralidade e universalidade. Assim, para que o sistema possa trabalhar com uma estrutura que funcione para todos, presume uma uniformidade de valores sociais da totalidade dos grupos que vivem no Estado de Direito, bem como alicerça seu ideal de imparcialidade no fato de prever a mesma resposta para as situações semelhantes.

Parte-se portanto, de um específico ponto de partida para a criação e aplicação da norma jurídica, que “procura excluir de sua dinâmica histórica interação e fundamentação mais íntima com o social, o econômico, o político e o filosófico”⁸⁸. O reconhecimento exclusivo da lei escrita como fonte normativa impede que ganhem espaço e se desenvolvam normas comunitárias, costumeiras, informais e não estatais, justamente por não advirem do único corpo legitimado, mas de entes autônomos.

A Dogmática Jurídica se depara, ainda, com a limitação de impedir ou dificultar que a interdisciplinaridade faça parte de seu método de estudo. Enquanto inflexivelmente ligada a um sistema antiquado e centrado na produção normativa interna, por vezes desconsidera, por exemplo, a legislação internacional, correndo o risco de recair no tecnicismo e perder a efetividade.

O resultado é um afastamento constante da pluralidade social e das

88 WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omêga, 2001. p. 69.

coletividades, desprezando as novas necessidades liberal-burguesas (em especial, as dos indivíduos desfavorecidos economicamente ou que não se assemelham ao perfil étnico e/ou cultural do legislador, como é nitidamente, a situação dos povos indígenas no Brasil) e descompromissada “com as mais recentes investigações interdisciplinares”⁸⁹. O modelo se converte na própria fonte das incongruências.

Não obstante, a dificuldade de superação de um paradigma científico é conhecida e esperada pelos pesquisadores, porque exige a ruptura com um modelo já conhecido e confortável, que, por vezes, satisfaz àqueles que têm acesso à informação científica e detém os meios para alterar os parâmetros postos. Assim explica Antônio Carlos Wolkmer⁹⁰:

na assertiva de Thomas Kuhn, o processo de substituição de um velho paradigma por outro novo, além de ser aceito pela ‘comunidade científica’, depende, não obstante, ‘de que ele mostre ser um modelo de procedimento efetivo na resolução de pelo menos alguns dos problemas que o paradigma anterior não conseguia resolver’. A resolução das crises e o processo de substituição dos paradigmas resultam de uma ‘revolução científica’ consensual.

O paradigma da norma escrita, por exemplo, limita, muitas vezes, o exercício de tradições de oralidade, tanto no sentido da auto-organização quanto na interação com as instituições. Como melhor se discorrerá no último capítulo, a dificultosa adaptação de comunidades, povos e outras coletividades ao padrão da forma escrita e uso dos meios burocráticos significa, por vezes, a única alternativa viável para que o grupo reivindique direitos e tente ser reconhecido.

Na obra *Pluralismo Jurídico*, Wolkmer⁹¹ diferencia, sob tal aspecto, o monismo estatal centralizador e o pluralismo comunitário participativo. Propõe que a essa crise de ineficácia gerada pela estrutura monista do Direito somente pode ser solucionada com a “ruptura com esse aparato hegemônico, incidindo na constituição gradual e alternativa de um novo paradigma societário de produção normativa”.

A proposta pluralista, portanto, segue a linha desenvolvida por Boaventura de Sousa Santos, na década de 1970⁹², como um plano alternativo e gradual por meio do qual o Estado reconhece e legitima outras fontes normativas, ou seja, as inclui no monopólio jurídico positivo. Hoekema⁹³ distingue pluralismo jurídico social e formal, este englobando o

89 Idem, p. 66.

90 Idem, p. 73.

91 WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omêga, 2001, p. XIX

92 SANTOS, Boaventura Sousa. **O Direito dos Oprimidos**. São Paulo: Almedina, 2014.

93 HOEKEMA, André. Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitário. In: **El Otro Derecho**, número

unitário e o igualitário. No sentido unitário, o pluralismo jurídico caracteriza-se pela coexistência de dois ou mais sistemas jurídicos reconhecidos pelo Estado, ao qual se reserva o poder de determinar unilateralmente a legitimidade e o âmbito dos sistemas diversos – espécie na qual o autor inclui a Convenção 169 da OIT.

Miguel Reale⁹⁴ questiona se é possível ou não a existência de positividade jurídica sem Estado, se há Direito sem positividade e se a positividade só resulta do Estado. Nesse sentido, Wolkmer⁹⁵ explica que:

Não obstante algumas interpretações mais atenuantes, a rigor o monismo jurídico consagra que todo Direito é a criação do Estado e, por conseguinte, todo Direito Estatal é Direito Positivo. A positividade, enquanto processo de formulação, generalidade e validade objetiva, é traço essencial do Direito Estatal. Por outro lado, o pluralismo jurídico não só deixa de associar o Direito com o Direito Positivo, como, sobretudo, admite a existência do Direito sem o Estado e, mais ainda, “que pode existir até Direito Positivo sem Estado e equivalente ao do Estado. A soberania, destarte, não é uma, mas múltipla, sendo a soberania do Estado, quando muito, um superlativo relativo”.

Por outro lado, para o autor, o pluralismo jurídico igualitário pressupõe que “el derecho oficial no se reserva la facultad de determinar unilateralmente la legitimidad y el ámbito de los demás sistemas de derecho reconocidos”⁹⁶. Verifica-se, pois, que a distinção se encontra, justamente, no ponto em que se deixa de exigir legitimação de um ente externo – o Estado, para que a validade da norma pluralista esteja em vigor. O agente que atribuiu legitimidade à norma plural é aquele da qual emana essa norma

Essa coletividade da fonte normativa é identificada especialmente nos conflitos sociais enquanto ferramenta que impulsiona a história. A repressão normativa, portanto, tem efeito de repressão física e cultural. É imprescindível que os próprios sujeitos coletivos legitimem os direitos e deveres conquistados por meio de lutas, pois a distinção entre o pluralismo e a jusdiversidade reside, justamente, no papel fundamental do autorreconhecimento:

A existência desses povos não dependem de reconhecimento alheio, é fato. A diversidade de povos é fenômeno não conceito. Quem reconhece a existência de um povo é o povo que se diferencia dos demais não porque teoricamente conhece as diferenças ou sabe que o outro, ou outros, tem instituições, modos, culturas diferentes, mas porque conhece a si mesmo. Portanto, só quem pode reconhecer um povo é o próprio

26-27. Abril de 2002. Ilsa, Bogotá D.C., Colombia. p. 8. <
http://www.ilsa.org.co/biblioteca/ElOtroDerecho/Elotroderecho_26_27/El_otro_derecho_26.pdf>

94 REALE, Miguel. **Teoria do Direito e do Estado**. 4 ed. São Paulo: Saraiva. 1984, p. 49.

95 WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omêga, 2001, p. 63.

96Idem, p. 9.

povo⁹⁷.

A democracia, conforme etimologia da palavra, significa o “governo do provo”. A questão central sobre a participação democrática é, pois, definir que povo é este que pode participar do governo. No processo histórico das constituições brasileiras, conforme resgate acima, não apenas a assembleia constituinte limitava-se a colonos portugueses, depois a homens com patrimônio, como a participação na política, passiva e ativamente.

A realidade não se altera significativamente nem mesmo no processo republicano, a serviço de uma economia individualista. A democracia nascida na sociedade de mercado

produziu, de um lado, valores cuja validade ultrapassa condições históricas que os geraram e, de outro, estes valores devem a sua existência às condições do mercado. Esta contradição está na base dos dilemas atuais das sociedades que, tentando eliminar o mercado, terminaram na verdade eliminando a democracia⁹⁸.

Nesse contexto, o dito exercício da democracia submete-se às estruturas de mercado, alçando ao poder de representante de grandes grupos indivíduos que, na verdade, detém, de uma forma ou de outra, o poder econômico. A Professora Liana Amin Lima da Silva explica que se denomina “relação hegemônica a relação em que certa particularidade assume a representação de uma universalidade inteiramente incomensurável com a particularidade em questão”⁹⁹.

A democracia somente pode ser verdadeira quando representa os valores/cosmovisão do povo, por meio de relações emancipatórias, como define Boaventura de Sousa Santos¹⁰⁰. Para que haja, efetivamente, a implementação da autodeterminação dos povos e a superação de uma mera democracia formal, é preciso reconhecer que “os atores sociais ocupam posições diferenciadas e particularidades no interior dos discursos que constituem o tecido social. Por outro lado, há antagonismos sociais que criam fronteiras internas à sociedade”¹⁰¹.

É por isso que, em sua tese, a Professora Liana Amin Lima da Silva sustenta a transformação da ordem hegemônica, rechaçando os falsos ideais de consenso, com a

97 SOUZA FILHO, Carlos Marés de. Jusdiversidade. Revista Videre. V. 13, n. 26, jan/abr 2021.p. 8-30. Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/videre/article/view/13934/7793>>. Acesso em maio 2021.

98ROSENFELD, Denis L. **O que é democracia**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2003, p. 29-30.

99 Idem. p. 45.

100SANTOS. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2001, p. 269.

101 SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na 2017 América Latina: re-existir para co-existir**. Tese (Doutorado em Direito – PUC/PR), Curitiba, 2017, p. 45.

aplicação da “radicalização da democracia” a que se referem Laclau e Mouffe¹⁰². Explica, ainda, que:

O mesmo se aplica a noção de autonomia ligada ao pluralismo que requer a expansão de novos movimentos sociais. Tomando como base, as lições de Laclau e Mouffe, a autonomia dos movimentos sociais é algo mais que uma reivindicação para que certas lutas possam acontecer sem interferências: é uma reivindicação para que o antagonismo como tal possa emergir¹⁰³.

Esse conceito muito se aproxima do ideal de Jusdiversidade estudado por Carlos Marés de Souza Filho, que explica que, a partir das três últimas décadas do século XX, os povos indígenas iniciaram um movimento contra a colonialidade do poder e, por consequência, do ato estatal de julgar. Para tanto, os povos indígenas amparam-se em normas garantidoras do direito coletivo¹⁰⁴. Não obstante, quando se reconhece o pluralismo jurídico, quase sempre se introduz uma “figura menos radical” que se subordina ao direito estatal monista¹⁰⁵.

O Professor Marés¹⁰⁶, analisando o citado artigo de André Hoekema, detalha a mencionada proposta de um “pluralismo jurídico formal igualitário”. Nesse sistema, as normas da comunidade devem ser reconhecidas "como parte integral del orden legal nacional". Tal reconhecimento independe de internalização e também não atua meramente de forma complementar. Isto porque o fracasso dos governos centrais reside, justamente, na substituição do meio coletivo para solução de conflitos pelo individual.

A visão colonialista da organização social e política consubstanciada no monismo jurídico exclui, pois, aquilo que não possui origem no modelo do colonizador europeu, o que se traduz, para os povos indígenas, em isolamento e/ou marginalização.

Um dos pressupostos jurídicos para o estabelecimento dos Estados Nacionais estabelecidos no início do século XIX foi a rígida divisão geográfica, necessária para delimitar, territorialmente, por meio de fronteiras, a lei única e soberana a que estava subordinado todo o povo. Como visto no capítulo anterior, tal unificação ocorreu por meio das Constituições¹⁰⁷.

102 LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonía y estrategia socialista**. Hacia una radicalización de lademocracia. Espanha: Siglo XXI, 2015. 2a.ed. p. 40-61.

103 SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na 2017 América Latina: re-existir para co-existir**. Tese (Doutorado em Direito – PUC/PR), Curitiba, 2017, p. 47.

104 SOUZA FILHO, Carlos Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 9.

105 SOUZA FILHO, Carlos Marés de. Jusdiversidade. *Revista Videre*. v. 13, n. 26, jan/abr 2021.p. 8-30. Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/videre/article/view/13934/7793>>. Acesso em maio 2021. p. 11

106 Idem, p. 11.

107 SOUZA FILHO, Carlos Marés de. Jusdiversidade. *Revista Videre*. v. 13, n. 26, jan/abr 2021.p. 8-30.

O chamado Direito, império das leis, orgulhosamente escrito por legisladores ilustrados, foi nada mais do que cópias mal intencionadas das leis continentais europeias, com o beneplácito e incentivo da Inglaterra. As leis omitiram, desconsideraram e negaram os direitos coletivos e das gentes que viviam dentro de suas fronteiras, como se as próprias gentes não existissem. Nem as formas de viver, de relacionar-se, de plantar e de alimentar-se, nem a espiritualidade, nem os direitos à territorialidade foram considerados.

Para viabilizar o plano de impedir a formação coletiva e destruir as existentes – separando povos e famílias, a legislação se revelou um eficaz instrumento de controle. Não logrou êxito, porém, em impedir que os povos originários resistissem aos massacres e dominações em toda a América Latina, mesmo diante do cenário de escravidão implantado pelo poder hegemônico.

A organização criada por determinada comunidade segundo sua forma de entender, organizar e constituir sistemas de convivência conviver harmonicamente.

Exatamente aí reside a jusdiversidade, a diversidade jurídica que compõe a sociodiversidade do continente. Talvez não precisasse nem ter um nome se não fosse a contradição com a imposição de uma juricidade externa, colonial, que não reconhece nem as Instâncias internas nem as autoridades dos povos diversos. Se cada povo continuasse com sua juridicidade, não haveria necessidade de teorizar sobre isso¹⁰⁸.

Isto porque o reconhecimento necessário de um povo está dentro do próprio povo e não do que vem externamente. O Direito Comunitário, enquanto espécie, tem como base a própria vivência, regulando as injustiças por meio da régua da proporcionalidade identificada naquela cultura.

Nessa realidade, a “fonte única” e monista do direito estatal dá espaço para a “produção e aplicação normativa centrada na força e na legitimidade de um complexo e difuso sistema de poderes, emanados dialeticamente da sociedade, de seus diversos sujeitos, grupos sociais, coletividades ou corpos intermediários”¹⁰⁹.

Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/videre/article/view/13934/7793>>. Acesso em maio 2021. p. 6
108 Idem, p. 15.

109 WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. Anais do IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional, p. 145. Disponível em: <<https://www.abdconst.com.br/revista3/antoniowolkmer.pdf>>. Acesso em fev. 2021.

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

Conforme justificado na introdução, os povos Kaiowá e Guarani se distinguem em suas especificidades, havendo, na autodeterminação e entre os grupos familiares, muitas discussões inclusive sobre a miscigenação (jopara)¹¹⁰. Contudo, se assemelham em tantos outros aspectos, os quais ultrapassam a origem comum no tronco linguístico tupi¹¹¹. O compartilhamento do espaço físico, muito provavelmente, é um dos principais laços entre esses povos no centro-sul do Estado do Mato Grosso do Sul. A região congrega a segunda maior população indígena no país, ocupando 30 terras indígenas, com cerca de 40 mil hectares¹¹².

Colman e Brand¹¹³, citando Melià, G. Grünberg e F. Grünberg, informam que

(...) o território dessa população se estende, ao norte, até os rios Apa e Dourados e, ao sul, até a Serra de Maracaju e os afluentes do rio Jejuí. Sua extensão de Leste – Oeste atinge uns cem quilômetros, em ambos os lados da Serra do Amambai. Daria uma área de, aproximadamente, 40 mil km², dividida ao meio pela fronteira entre o Brasil e o Paraguai.

Trata-se do espaço ideal, com excelentes recursos hídricos para o exercício de uma agricultura itinerante, de coivara¹¹⁴, pequenas caças e coleta, que consiste no substrato de uma cultura extremamente vinculada à terra, que a enxerga como morada e natureza como parte de si e de um todo maior espiritual que não é visível¹¹⁵. Além de alguns animais, somente os ñanderu (líderes espirituais) transitam entre o mundo físico e o espiritual.

Tal espiritualidade foi objeto de menosprezo pelo colonizador, estruturando o

110 BRAND, Antônio. O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da palavra. Tese. (Doutorado em História Ibero-americana). Porto Alegre: PUC-RS, 1997, p. 192.

111 IBGE. Estudos Especiais. O Brasil Indígena. Disponível em: <<https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias.html>>. Acesso em fev. 2020.

112 Trata-se de dados coletados no “Mapa Guarani Continental 2016”, que, conforme descrição disponível na página do Instituto Socioambiental na *Internet*, consiste no “resultado do trabalho de uma rede com mais de 200 colaboradores, entre comunidades guarani, indigenistas e acadêmicos, o Mapa Guarani Continental 2016 apresenta toda a área de ocupação atual do povo Guarani na América do Sul. São mais de 280.000 pessoas unidas por uma língua e cultura comuns, vivendo na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai”. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/mapas/mapa-guarani-continental-2016>>. Acesso em nov. 2021.

113 BRAND, Antônio; COLMAN, Rosa Sebastiana. Considerações sobre Território para os Kaiowá e Guarani. In: *Tellus*, ano 8, n. 15, p. 153-174, jul./dez. Campo Grande: UCDB, 2008. p.3.

114 A coivara consiste em sistema de plantio que evita o esgotamento de recursos do solo, tradicionalmente adotado pelo povo Kaiowá e Guarani em sua produção: “A própria agricultura era de itinerância, isto é, faziam suas derrubadas, que eram queimadas, cultivadas e depois de dois ou três anos deslocavam-se para outro espaço, deixando que aquela terra se recuperasse. Havia muito espaço e uma vegetação densa que possibilitava essa alternativa (...)junto à agricultura havia outros recursos nos quais os Kaiowá e Guarani se apoiavam para a subsistência de sua família, como a caça de vários animais, a pesca, que era abundante, e a coleta de frutos, plantas alimentícias, com destaque para a coleta do mel, que enriquecia sua alimentação.” BRAND, Antônio; COLMAN, Rosa Sebastiana. Considerações sobre Território para os Kaiowá e Guarani. In: *Tellus*, ano 8, n. 15, p. 153-174, jul./dez. Campo Grande: UCDB, 2008. p.3.

115 MORAIS, Bruno Martins. **Do Corpo ao Pó: Crônicas da Territorialidade Kaiowá e Guarani nas Adjacências da Morte**. São Paulo: Elefante, 2017, p. 40.

conceito sobre religiosidade indígena ainda observado. Conforme explica a Professora Priscila Lini, “muito embora dotados de uma rica cosmologia, sem uma linha propriamente definida entre o mundo material e espiritual, segundo os conceitos dos padres cristãos, os guaranis eram gente ignorante de toda divindade”¹¹⁶. Explica, ainda, segundo as lições de Egon Schaden, que os líderes espirituais recebem revelações sobre a “terra sem mal” para a qual devem migrar e ocupar o espaço enquanto modo de vida e “extensão do ser, englobando os métodos de uso e cultivo à sua complexa cosmologia, que envolve simultaneamente o indivíduo e a comunidade”¹¹⁷.

O processo de violência contra os povos Kaiowá e Guarani histórico consiste, justamente, em privá-los desse sagrado território. Desde o processo de colonização europeia¹¹⁸, o Estado, seja na forma do colonizador, seja de um país independente, Império ou República, alicerça suas normas em políticas preconceituosas e excludentes¹¹⁹.

No século XVIII, os territórios ocupados imemorialmente pelos povos Kaiowá e Guarani¹²⁰ no então Estado do Mato Grosso foram categorizadas como terras devolutas, ou seja, propriedade estatal sem uso ou destinação especial. Assim, estavam livres para aquisição por quem se interessasse, o que possibilitou, por exemplo, a venda de muitas delas à “Primeira dama” paraguaia, Eliza Lynch, na década de 1870.

Demarcação de terras em 1915, junto à quebra do monopólio da Companhia Matte Larangeiras pela Lei nº 725 daquele ano, e a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, estudado no capítulo anterior, que, embora não expressamente, considerava a situação dos povos indígenas como um grupo em transição e em processo de incorporação.

Dentro dos limites da atual fronteira do Mato Grosso do Sul foram reservadas pelo Serviço de Proteção ao Índio oito áreas em regime de usufruto para os povos Kaiowá e Guarani (Decretos nº 404/1915 e nº 401/1917). Os espaços foram, contudo, determinados, principalmente, segundo o interesse econômico da *Companhia Matte Larangeira* e de outros grandes produtores agrícolas¹²¹, a despeito das origens e necessidades das comunidades

116 LINI, Priscila. **O Direito à terra nas missões jesuíticas guaranis: entre o individual e o coletivo**. Tese (Doutorado em Direito) PUC, Curitiba, 2015, p. 39.

117 Idem, p. 40-41.

118 SOUZA, José Otávio Catafesto de. O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. **Revista Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 211-253, Dez. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-7183200200010&lng=en&nrm=iso>.

Acesso em maio 2021.

119 RIBEIRO, Darcy. **A Política Indigenista Brasileira**. Rio de Janeiro: Edições Sia. 1962.

120 MORAIS, Bruno Martins. **Do Corpo ao Pó: Crônicas da Territorialidade Kaiowá e Guarani nas Adyacências da Morte**. São Paulo: Elefante, 2017, p. 66 e 77.

121 FERREIRA, Eva Maria Luiz. et al. O território Kaiowa e Guarani – Documentos. In: CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle. **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: História, cultura e transformações**

nativas dos territórios.

Nos aldeamentos artificiais foram reunidos grupos de distintas origens e etnias, como os Kaiowá e Guarani, bem como desconsiderados elementos essenciais às identidades desses povos, como o Tekoha, a terra sagrada que abriga e permite o modo de vida tradicional¹²².

Essas reservas, demarcadas sob a orientação do Serviço de Proteção aos Índios, SPI, constituíram importante estratégia governamental de liberação de terras para a colonização e conseqüente submissão da população indígena aos projetos de ocupação e exploração dos recursos naturais por frentes não indígenas. Ignorou-se, na sua implementação, os padrões indígenas de relacionamento com o território e seus recursos naturais e, principalmente, a sua organização social¹²³.

Por meio de um confinamento¹²⁴ compulsório em áreas ínfimas, Com a instituição das primeiras reservas indígenas na região, teve início um processo de territorialização que nunca fez sentido para o modo de vida tradicional de tais etnias. Famílias se desmancharam com as divisões, outras tantas por se dividirem entre os que aceitaram as mudanças impostas e os que escolheram retornar para os locais de origem, hoje chamados de áreas de retomada¹²⁵.

Esse violento processo de colonização, que causou marcas indelévelis mesmo àqueles nascidos após o processo de aldeamento, tendo como consequência a espoliação dos territórios e a desorganização do tecido social coletivo dos povos originários.

Cerca de um século depois da criação das primeiras reservas, o perfil a área

sociais. Dourados: UFGD editora, 2015, p. 369-387.

122 VERON, Valdelice. **Tekombo'e Kunhakoty: modo de viver da mulher Kaiowa. 2018.** Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Terras Tradicionais) – Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável, 2018. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/34048/1/2018_ValdeliceVeron.pdf>. Acesso em mar. 2022.

123 BRAND, Antônio. Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS. In: **Tellus**, ano 4, abr. 2004, n. 6, p. 137-150. Campo Grande, MS: UCDB, 2004.

124 Utilizando a ideia de confinamento adotada por Brand no artigo “Por confinamento entende-se aqui o processo histórico que se seguiu à demarcação das reservas pelo SPI, de ocupação do território por frentes não-indígenas, forçando a transferência dessa população para dentro dos espaços definidos pelo Estado para a posse indígena. Indica, portanto, o processo de progressiva passagem de um território indígena amplo, fundamental para a viabilização da sua organização social, para espaços exíguos, demarcados a partir de referenciais externos, definidos tendo como perspectiva a integração dessa população, prevendo-se sua progressiva transformação em pequenos produtores ou assalariados a serviço dos empreendimentos econômicos regionais (BRAND, Antonio. Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS) p. 10. O confinamento, daí se entende, seria processo pelo qual se tomou o território e se fez ruir a organização indígena tradicional. Como resultado, produziu-se uma massa amorfa e homogênea de trabalhadores amontoados na reserva. Com os mecanismos próprios de regulação social enfraquecidos pelo confinamento, os Kaiowá e Guarani ficam totalmente dependentes da intervenção dos agentes externos para mediação dos conflitos. (Do corpo ao pó, p. 111)

125 BENITES, Tonico. **Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha.** Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2014, p. 32-80.

rural mato-grossense-do-sul deixa muito claro o sucesso do projeto de dominação. De acordo o resultado definitivo do Censo Agropecuário realizado no ano de 2017¹²⁶ (ainda não houve a publicação dos dados coletados na pesquisa iniciada em 2021), o Estado do Mato Grosso do Sul lidera o ranking das piores distribuições fundiárias no país. Os 10% maiores imóveis rurais concentram 75% da área de uso privado no Estado¹²⁷.

Os territórios foram, portanto, forçadamente extirpados de sua ocupação tradicional. Mesmo com os esforços de grupos representantes dos povos indígenas durante o processo constituinte no fim da década de 1980, a expressão “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam” inserida no *caput* do artigo 231 da Constituição Federal como direito reconhecido aos povos indígenas, parte da hermenêutica jurídica monista. Conforme explica o Professor Carlos Marés,

Utilizando institutos jurídicos existentes e complexos, como a diferença entre posse e propriedade, a lei brasileira logrou criar uma situação especial para os povos indígenas e seus territórios, fazendo-os de propriedade pública, estatal, e posse privada, mas coletiva, não identificável individualmente. O conceito jurídico de terra indígena, portanto, foi construído a partir da realidade, a ocupação da área pelo povo indígena, mas caracterizou-a como um atributo jurídico, a posse. No sistema jurídico brasileiro atual, a terra indígena é propriedade da União Federal, mas destinada à posse permanente dos índios, a quem cabe o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes¹²⁸.

A aparente benevolência do constituinte, quando aplicada aos casos concretos, em especial nas discussões acerca de demarcações de territórios, desvela a limitação do pensamento jurídico colonialista: embora trate de um fato jurídico que retrata a especificidade de uma da população, aplica ao caso os conceitos generalistas incapazes de compreender o valor e a amplitude de determinado “bem jurídico” a tal grupo social.

É nesse contexto, destaca-se, que a tese do marco temporal, interpretação restritiva atribuída pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento da Petição 3.388, quanto à demarcação do território Raposa Serra do Sol, em Roraima¹²⁹. O então Ministro Relator, Carlos Ayres Britto, estabeleceu como termo inicial da ocupação para fins de demarcação das terras indígenas a data da promulgação da Constituição Federal, ignorando todo processo

126 IBGE. Censo Agropecuário 2017. Disponível em: <https://censoagro2017.ibge.gov.br/templates/censo_agro/resultadosagro/estabelecimentos.html>. Acesso em abr. 2022.

127 IMAFLORA. Atlas da agropecuária brasileira. Disponível em: <<http://atlasagropecuario.imaflora.org/pesquisa-agropecuaria>>. Acesso em abr. 2022.

128 Souza Filho (2005, p. 121)

129 Supremo Tribunal Federal (STF). Acórdão. Embargos de Declaração na Petição 3.388 - Roraima; Julgamento Plenário, Data: 23/10/2013. Disponível em: <<https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=5214423>>. Acesso em jan. 2021.

histórico expropriatório, além dos fundamentos culturais para a proteção dos territórios¹³⁰.

A divergência sobre o significado do território consiste no cerne das questões socioambientais, como bem explica Maristella Svampa¹³¹:

Uma das consequências da atual inflexão extrativista é a explosão de conflitos socioambientais, visíveis na potencialização das lutas ancestrais pela terra por parte dos movimentos indígenas e camponeses, assim como no surgimento de novas formas de mobilização e participação cidadã, centradas na defesa dos recursos naturais (definidos como “bens comuns”), da biodiversidade e do meio ambiente. Entendemos por conflitos socioambientais aqueles ligados ao acesso, à conservação e ao controle dos recursos naturais, que supõem, por parte dos atores confrontados, interesses e valores divergentes em torno dos mesmos, em um contexto de assimetria de poder. As linguagens de valoração divergentes em relação aos recursos naturais se referem ao território (compartilhado ou a intervir) e, de maneira mais geral, ao meio ambiente, em relação à necessidade de sua preservação ou proteção. Enfim, tais conflitos expressam diferentes concepções sobre a Natureza e, em última instância, manifestam uma disputa sobre o que se entende por “desenvolvimento”.

Desse modo, a compreensão da amplitude dos direitos a serem garantidos depende, justamente, da compreensão do valor e do significado de cada um deles. Somente é possível proteger suficientemente algo quando se conhece sua dimensão no contexto em que está inserido. Por isso, imprescindível o afastamento da monoculturalidade a fim de compreender, ainda que inicialmente, a cosmovisão dos povos Kaiowá e Guarani, seus bens mais importantes e suas aspirações enquanto coletividade.

2.1 TEKO JOJA E A COSMOVISÃO DOS POVOS KAIOWÁ E GUARANI NO MATO GROSSO DO SUL: VIOLAÇÕES DO DIREITO HUMANO AO TEKHOHA

Uma real jusdiversidade é edificada pela compreensão do modo de vida e da concepção de mundo do grupo ou povo que se submeterá ao seu próprio sistema de organização. No caso dos Kaiowá e Guarani, ambos valores estão intrinsecamente ligados à espiritualidade e às experiências vividas dentro dos territórios e em relação com eles, de forma geracional¹³².

130 SILVA, Liana Amin Lima da FILHO, Carlos Frederico Marés de. Marco Temporal como retrocesso dos direitos territoriais originários indígenas e quilombolas. In: **Os direitos territoriais quilombolas além do marco temporal**. Goiânia, PUC Goiás, 2016, p. 55-83. 2016. Disponível em: <<https://racismoambiental.net.br/wp-content/uploads/2017/08/DireitosTerritoriaisQuilombolas3.pdf>>. Acesso em se. de 2021.

131 SVAMPA, Maristella. Extrativismo neodesenvolvimentista e movimentos sociais. Um giro ecoterritorial rumo a novas alternativas? In: **Descolonizar o Imaginário**. Org. DILGER, G.; LANG, M.; PEREIRA FILHO J. - São Paulo : Fundação Rosa Luxemburgo, 2016, p.143.

132 BENITES, Eliel. **Oguata Pyahu (Uma Nova Caminhada) no Processo de Desconstrução e Construção da Educação Escolar Indígena da Aldeia Te'yikue**. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2014, p. 34.

Referencial teórico na compreensão da Cosmovisão e do modo de vida tradicional Kaiowá e Guarani, a produção acadêmica do Professor Eliel Benites, Doutor em Geografia e homem Kaiowá, nascido no Território Indígena Te'ýikue, no município de Caarapó, em Mato Grosso do Sul, explica o quanto a relação com o território é indissociável.

A narrativa construída a partir das coisas/objetos como as árvores e os lugares, junto com as pessoas antigas, permitiram organizar esta tese de tal forma que chegamos a concluir que mesmo sob a lógica da imposição das estruturas hegemônicas e das novas condições de vida, no espaço-tempo atual, existem mecanismos ainda vivos que buscam o jeito tradicional de viver com base no teko araguyje (modos de ser das divindades)¹³³

O Tekoha, palavra que congrega os elementos lugar (ha) possível para o modo de ser e de viver (teko), consiste, pois, em espaço imprescindível para a sobrevivência física e, de modo especial, também cultural. Para os Kaiowá e Guarani, como explica a pesquisadora Kaiowá Valdelice Veron¹³⁴, “tekoha é o nosso lugar tradicional onde se dá a relação do território com o ãy (fala, respiração) que flui das pessoas que ali vivem”, é “o lugar onde somos o que somos”¹³⁵.

Tal perspectiva, que se desenvolve a partir das relações entre todos os seres, demonstra o quanto as agressões ao meio ambiente e os processos de espoliação dos territórios indígenas afetam o modo de vida Kaiowá e Guarani em seu espaço fundamental.

A relação com o território inclui todo o ambiente e os seres vivos que nele habitam, e que as experiências vivenciadas pelos corpos dos indivíduos integra e estrutura, de forma cíclica, do próprio povo, liderados pela parentela espiritual, os ñanderu e as ñandesy¹³⁶. “(...) é uma área bem delimitada, coletiva e exclusiva; há uma liderança religiosa e uma liderança política; é um espaço tanto de festas, como de assembleia”¹³⁷.

É dentro dessa comunidade que estão os núcleos familiares. “Che ypyky kuera é como o Kaiowá se refere ao grupo de parentes próximos, reunidos em torno de um fogo doméstico, onde são preparadas as refeições consumidas pelos integrantes desse grupo de co-residência”¹³⁸. O fogo doméstico consiste, como explica o autor, na versão próxima da concepção de lar, que, ao contrário das roças, ganha ainda mais força com o modo de vida

133 BENITES, Eliel. **A Busca do Teko Araguyje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Kaiowá e Guarani**. Tese (Doutorado em Geografia) UFGD, Dourados, 2021, p. 50.

134 VERON, Valdelice. **Tekombo'e Kunhakoty modo de viver da mulher Kaiowa**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) Universidade de Brasília, Brasília, 2018, p. 18.

135 Idem, p. 29.

136 BENITES, Eliel. **A Busca do Teko Araguyje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Kaiowá e Guarani**. Tese (Doutorado em Geografia) UFGD, Dourados, 2021, p. 134-135.

137 MORAIS, Bruno Martins. **Do Corpo ao Pó: Crônicas da Territorialidade Kaiowá e Guarani nas Adjacências da Morte**. São Paulo: Elefante, 2017, p. 39.

138 PEREIRA, Levi Marques. A criança kaiowa, o fogo doméstico e o mundo dos parentes: espaços de sociabilidade infantil. **32º Encontro Anual da Anpocs**. Caxambu/MG, 2008, p. 7.

atual, com o recebimento de aposentadorias e possibilidade de descanso dos mais idosos, que “detêm a prerrogativa de interferir de maneira bastante significativa na vida do fogo doméstico”¹³⁹.

Toda essa estrutura cultural edifica em um espaço em que se busca viver uma vida em plenitude, ansiando a caminhos sagrados da espiritualidade, com harmonia – teko joja¹⁴⁰:

filosofia dos Kaiowá e Guarani que expressa unidade, coerência e harmonia durante o movimento dos corpos/seres, a busca da perfeição do ser. Para os ñanderu, os corpos harmônicos são resultado do poder encantador do jekoha (sustentador, condutor), sustentando o próprio estado da harmonia e assim garantindo a unidade dos corpos. Estes movimentos ritmados, permite a fluidez das energias ativadas por todos os envolvidos no processo, criando a dimensão do espaço-tempo uma vez que o movimento cria sistemas, valores e sentidos, surgindo assim o ára ypy – a origem do espaço-tempo.

Nota-se, dessa forma, que a existência de um espaço físico seguro com o qual um povo possui um laço de ancestralidade e possibilita sua sobrevivência é condicionante para a existência digna desse próprio povo. É por isso que o tekoha consiste em Direito Humano dos povos indígenas Kaiowá e Guarani.

Por conseguinte, as garantias inerentes ao exercício do direito ao tekoha devem estar reconhecidas no ordenamento jurídico, enquanto instrumento de promoção da dignidade. Em sua tese o Professor Eliel Benites conclui que é possível retomar o tekoha “esfacelado pelo mundo dos karai”, mas, para isso, é necessário um diálogo “(mesmo que sejam os saberes não indígenas) para a reestruturação do espaço-tempo primário do novo tekoha dos Kaiowá e Guarani na atualidade¹⁴¹.

É preciso reconstruir, portanto, dentro da cosmovisão Kaiowá e Guarani, o pale que é exercido pela mulher: mediação do equilíbrio no ecossistema, enquanto força capaz de fazer nascer e criar, o que é um produto do Teko joja. A vida feminina segura, dentro da comunidade consiste, pois, em um elemento essencial do exercício do bem viver e dessa gestação de um mundo em harmonia.

139 Idem, p. 10-11. Interessa destacar que, no espaço público, a interferência política também enfrentou mudanças significativas em relação ao modo de vida tradicional. O conceito de liderança nos territórios regionais muito se alterou ao longo do tempo. Das lideranças tradicionais aos capitães instituídos no período de ditadura militar, (Benites, 2014, p. 46-47) hoje, embora ainda conservem muitos valores daquele período, os líderes convivem com a educação formal que são trazidas pelas escolas e pelos jovens que saem para estudar, além de conceitos de religiões cristãs adentrando as aldeias, consistindo em verdadeiras representações políticas para a comunidade.

140 BENITES, Eliel. **A Busca do Teko Araguayje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Kaiowá e Guarani**. Tese (Doutorado em Geografia) UFGD, Dourados, 2021, p. 88.

141 Idem, p. 264.

2.2 FRONTEIRAS JURÍDICAS E CULTURAIS ENFRENTADAS PELAS MULHERES KAIOWÁ E GUARANI: VIOLÊNCIAS, EXCLUSÃO SOCIAL E RACISMO INSTITUCIONAL

A organização social, os costumes e as tradições indígenas são expressamente previstos na Constituição Federal¹⁴² como benesses “reconhecidas aos índios”. Contudo, a interpretação que, de fato, observe a jusdiversidade, deve afasta-se desse papel de agente legitimador, transformando a voz passiva em voz ativa. Quem deve reconhecer, pois, aos povos indígenas, sua legitimidade e complexidade enquanto estrutura social e, inclusive, sua forma de legislação, é o próprio povo indígena, sob os ditames de sua cosmovisão.

Toda imposição que contrarie esse movimento é, de forma ou de outra, violenta:

Há violência quando, numa situação de interação, um ou vários atores agem de maneira direta ou indireta, maciça ou esparsa, causando danos a uma ou várias pessoas em graus variáveis, seja em suas posses, ou em suas participações simbólicas e culturais¹⁴³.

O controle da violência é uma tarefa coletiva. Todavia, aos grupos sociais marginalizados, não é dada a atenção coletiva para contenção das violações. Dados como os publicados Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil (2017), publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), revelam a gravidade dessa omissão coletiva quanto aos povos indígenas no Mato Grosso do Sul:

Tanto os dados do Cimi como os da Sesai citados até aqui dizem respeito à totalidade da população indígena no Mato Grosso do Sul, que segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) beira 77 mil pessoas. Os Kaiowá e Guarani representam 56,3% dessa população, com número absoluto de 43.401 indivíduos. No entanto, é esse povo que responde sozinho por mais de 95% das ocorrências de mortes violentas registradas no Distrito de Saúde Indígena que atende o Mato Grosso do Sul inteiro¹⁴⁴.

A questão da violência contra as mulheres indígenas traz mais uma camada de vulnerabilidades. A norma protetiva às mulheres, Lei nº 11.343 de 2006, conhecida como Lei Maria da Penha, não foi elaborada numa perspectiva que se dispusesse a dialogar com o

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

143 MICHAUD, Yves. **A Violência**. São Paulo: Editora Ática, 1989, p. 10-11

144CIMI. Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil, 2017, p. 63. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2017-Cimi.pdf>. Acesso em dez 2021.

modo de vida e autodeterminação dos povos indígenas e, conseqüentemente, das mulheres indígenas:

Como uma das integrantes do grupo de entidades e de pessoas que, nos idos de 2002, tomou a iniciativa de elaborar um anteprojeto de lei para estabelecer mecanismo de combate à violência doméstica contra a mulher – que foi encaminhado ao Executivo, tendo servido de base ao projeto de lei depois convertido na Lei n.º 11.340, de 7/8/2006 -, posso afirmar que não pensamos na situação de violência contra as mulheres indígenas, praticada no contexto de uma aldeia indígena ou fora dela por homens do mesmo grupo étnico¹⁴⁵.

Dispõe a referida lei que “configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial” quando ocorrida no âmbito da unidade doméstica (espaço de convívio permanente de pessoas, com ou sem vínculo familiar, inclusive as esporadicamente agregadas), da família (comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa) e “em qualquer relação íntima de afeto, na qual o agressor conviva ou tenha convivido com a ofendida, independentemente de coabitação”.

As violações domésticas relatadas por mulheres Kaiowá e Guarani podem ser destacadas, em sua maioria, violências físicas, decorrentes do acesso a drogas, especialmente álcool. A ausência de ações estatais garantidoras dos territórios desses povos indígenas, a proximidade desses povos com áreas de não-indígenas, a dificuldade em manter seus modos de produção e reprodução da vida tornaram esses povos mais vulneráveis ao contato com a cultura não-indígena e, por consequência, o acesso a entorpecentes.

O direito das mulheres dos povos indígenas é, portanto, uma área de dificuldades múltiplas. Depois de iniciado o período de contato intenso com a sociedade nacional, a mulher indígena padece todos os problemas e desvantagens da mulher brasileira, mais um: o mandato inapelável de lealdade ao povo a que pertence, pelo caráter vulnerável desse povo. Se elas reclamam seus direitos baseados na ordem individualista, elas parecem ameaçar a permanência dos direitos coletivos nos quais se assenta o direito comunitário à terra e à divisão do tradicional na unidade doméstica como base de sobrevivência. Isso torna frágil a sua vontade e legitimidade na reclamação de direitos individuais, que são, por definição e natureza, “universais”, e cujos pleitos dirigem-se aos foros de direito estatal e de

145 CASTILHO, Ela Wiecko V. **A violência doméstica contra a mulher no âmbito dos povos indígenas: qual lei aplicar?** In: VERDUM, Ricardo (org.). *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*/Ela Wiecko V. de Castiho; et. Al. Brasília: Inesc, 2008. p. 21-31. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/mulheres_indigenas_direitos_pol_publicas.pdf. Acesso em: mar 2022, p. 25.

direito internacional, ultrapassando a jurisprudência tradicional do grupo étnico¹⁴⁶.

Dessa forma, como ferramenta de enfrentamento a violência doméstica sofrida por mulheres indígenas não apenas a interseccionalidade¹⁴⁷ numa metodologia de verificação das opressões estruturantes das relações sociais dessas mulheres, em especial com o Estado brasileiro, se mostra viável, mas também a interculturalidade¹⁴⁸, no sentido de uma construção conjunta de práticas jurídicas e políticas que possam trazer efetividade social a Lei Maria da Penha, em relação aos povos indígenas.

A interculturalidade crítica, como sugerida por Walsh¹⁴⁹, se traduz numa construção política, ideológica e epistêmica, que parte do enfrentamento e questionamento das diferenças coloniais e segue numa discussão crítica para construção de um outro mundo possível. Tal linha de pensamento dialoga, inclusive, com o feminismo comunitário sobre o qual fala a pensadora Julieta Paredes¹⁵⁰, boliviana aymara.

Trata-se de um movimento social e político que desenvolve assuntos, como o feminismo, dentro da perspectiva de comunidade, do lugar de mundo em que se insere, mas partindo da transformação individual. A célebre frase de Paredes, “não somos filhas do Iluminismo”, revela, justamente, a inversão do ponto de partida das discussões, porquanto a ciência importada, muitas vezes, não “dá conta” dos problemas locais.

O que se pode estender à criação de novas práticas jurídicas, atreladas ao reconhecimento dos sistemas jurídicos próprios indígenas, num exercício de liberdade de agir em acordo com suas próprias leis, seu próprio direito e sua própria jurisdição, que está baseada na diversidade cultural, dos sistemas jurídicos próprios dos povos indígenas e se vincula a um determinado território¹⁵¹.

146 SEGATO, Rita Laura. **Uma agenda de ação afirmativa para as mulheres indígenas no Brasil**. Série Antropologia, n. 326. Brasília: Departamento de Antropologia/ Universidade de Brasília (UnB), 2003. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie326empdf.pdf>. Acesso em: set. 2020, p. 31.

147 CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Tradução: Liane Schneid. Revista Estudos Feministas, n. 10, p. 171-188, 2002.

148 WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad - Luchas (de) coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. Ediciones Abya-Yala, 2009. Disponível em: <<https://www.flacsoandes.edu.ec/interculturalidad/wp-content/uploads/2012/01/Interculturalidad-estado-y-sociedad.pdf>>. Acesso em jan. 2022.

149 Idem.

150 PAREDES, Julieta. **Para descolonizar el feminismo: 1492 – entronque patriarcal y Feminismo Comunitario de Abya Yala**. La Paz, Editorial Feminismo Comunitario de Abya Yala, La Paz, 2020.

151 SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina: re-existir para co-existir**. Tese (Doutorado em Direito – PUC/PR), Curitiba, 2017.

As construções de Rita Laura Segato¹⁵² em relação a um “Estado restituidor e garante do direito “étnico” traduz o que se espera da atuação estatal. Segundo suas próprias considerações, na oportunidade de manifestar-se perante o Congresso Nacional sobre uma possível criação de lei para punir comunidades indígenas no que se pretendia denominar ‘infanticídio indígena’¹⁵³:

(...) o papel do Estado, na pessoa dos seus agentes, terá de ser o de estar disponível para supervisionar, mediar e interceder com o fim único de garantir que o processo interno de deliberação possa ocorrer livremente, sem abusos por parte dos mais poderosos no interior da sociedade. Tampouco se trata de solicitar a retirada do Estado.

(...) depois da intensa e perniciosa desordem instalada pelo contato, o Estado já não pode, simplesmente, se ausentar. Deve permanecer disponível para oferecer garantias e proteção quando convocado por membros das comunidades, sempre que essa intervenção ocorra em diálogo entre os representantes do Estado e os representantes da comunidade em questão. Seu papel, nesse caso, não poderá ser outro que o de promover e facilitar o diálogo entre os poderes da aldeia e seus membros mais frágeis.

Essa construção da autora é uma proposta concreta de atuação adequada do Estado brasileiro, na contramão do assimilacionismo e integracionismo forçados, num verdadeiro exercício de interculturalidade, com reconhecimento da jusdiversidade e pluralismo jurídico e cultural.

152 SEGATO, Rita Laura. 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. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/revistadedireitounb/article/view/24623>>. Acesso em: dez 2020.

153 Idem, p. 85.

3. RESISTÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS, MOVIMENTOS SOCIAIS E ORGANIZAÇÕES TRADICIONAIS

No Brasil, mulheres indígenas como Quitéria Maria de Jesus, conhecida como Dona Quitéria Pankararu¹⁵⁴, destacou-se na luta em defesa da demarcação e homologação do Território Indígena Pankararu, localizado no sertão pernambucano e outras diversas conquistas comunitárias¹⁵⁵, tudo isso durante o período da Ditadura Militar, em um processo amplo de resistência. Grande repercussão gerou o episódio em que “furou” a segurança do Congresso Nacional a fim de participar dos debates constituintes.

Ao final da década de 1970 e início dos anos 1980, também ganham destaque a UNI (ou UNINDI), a União das Nações Indígenas, como o primeiro autodeclarado movimento indígena. Também nesse contexto¹⁵⁶:

Já durante os trabalhos para a elaboração da constituição democrática, na metade da década de 1980, a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro apresentou em Brasília, em conjunto com outras organizações da região Norte do país, representando mais de vinte povos diferentes, o manifesto “Carta dos Povos Indígenas na Faixa de Fronteira”.

Após a Constituição Federal de 1988, esse e outros grupos de mulheres indígenas passaram a se destacar, por todo o território brasileiro, consolidando uma primeira reunião nacional no ano de 1995, de forma autônoma e independente das instituições públicas. Cinco anos depois, por meio da Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas, aconteceu um primeiro encontro vinculado às ações estatais e políticas públicas, com a finalidade de dialogar e conhecer suas pautas.

Maria Helena Ortolan Matos explica que o movimento indígena brasileiro ganhou destaque a partir dos anos 1970 com caráter organizacional pan-indígena, reunindo etnias distintas de todo o país em busca reconhecimento. Após a constituinte, as articulações locais e regionais ganharam força¹⁵⁷.

154 <https://cimi.org.br/2009/12/29636/>

155 “Ela deixou alguns legados para os povos indígenas, principalmente aos Pankararu, a etnia da qual fazia parte. Dois marcos se destacam na sua trajetória de luta. O primeiro é a conquista da primeira creche indígena localizada na área indígena, onde, atualmente, funciona a Escola Estadual Quitéria Binga. O segundo marco foi a conquista da casa de parto, onde ela atuou por muitos anos como parteira. Quitéria Binga, mesmo não sabendo ler e escrever teve grande participação em projetos das universidades do Nordeste, participando de encontros regionais e nacionais para debater questões indígenas relacionadas a educação, saúde e principalmente sobre as terras indígenas. Ela era conhecida nacional e internacionalmente e debatia questões fundiárias nacionais. Existem relatos indígenas de Quitéria Binga ser uma das principais personagens responsáveis por furar os bloqueios para defender os direitos indígenas nas constituintes, durante a década de 1980”. Disponível em: < <https://www.apoinme.org/departamento-de-mulheres>>. Acesso em nov. 2021.

156 ENDO, T. SILVA, L. AGUERO, K. Colonialidade e a (in)eficácia social da Lei Maria da Penha no contexto de ameaça à vida das mulheres Kaiowá e Guarani: silenciamento das vozes presentes. **Lutas por Direitos Socioambientais em Mato Grosso do Sul**. São Paulo: LiberArs, 2021, p. 139-140.

157 SACCHI. **Gênero e povos indígenas**. Rio de Janeiro, Brasília. Museu do Índio, GIZ, FUNAI, 2012. p. 140-

Mais recentemente, as organizações nacionais têm ganhado força novamente, mas como forma de alavancar os movimentos específicos

É na Amazônia brasileira que estão situadas a maior parte das organizações femininas e apenas duas surgiram na década de 1980, caso da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e Associação das Mulheres Indígenas de Taracuá, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT), todas as demais foram fundadas a partir de 1990. Além dessas, outras organizações de mulheres passam a assumir um papel mais significativo no movimento indígena: a Associação de Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM), a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR) e os Departamentos de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (DMIRN/ FOIRN) e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (DMIAB/COIAB), entre outras¹⁵⁸.

Tal período histórico consistiu, pois, em momento de edificação de ideias no território ideológico dos povos indígenas, porquanto necessitavam reconstruir anos de decomposição impostos pelo violento processo colonizador. Decomposição dos corpos, dos valores, das ideias, do tecido social e das tradições. Com essa reconstrução, o século XXI representa, portanto, um novo contexto em que os valores retomados em conjunto servem para buscar a retomada concreta do que lhes foi esbulhado.

Como explica Levi Marques Pereira¹⁵⁹: “O cenário de vida atual da população kaiowa gera uma série de situações de interação que favorecem a reformulação de atributos culturais associados a cada um dos sexos e a posição geracional”, o que implica em alterar as estruturas do status social dentro da comunidade, especialmente com relação aos aspectos relacionados ao “prestígio e poder associadas a cada um dos sexos, redefinindo as relações de gênero e o formato das relações geracionais”.

As Cartas elaboradas pelas mulheres não consistem, pois, em um panfleto, mas na forma escrita de um “movimento social. Retomando as explicações de Eliel Benites sobre a influência das vivências individuais no aspecto coletivo e vice-versa¹⁶⁰, inclusive, e, em muitos aspectos, daquelas vividas pelos ancestrais, a relevância da proteção do tekoha, na experiência da antropóloga Guarani Ñandeva Sandra Benites muito se relaciona com o processo da fala e da luta por ser ouvida:

Para que nosso conhecimento seja forte e para que nossos corpos continuem saudáveis, precisamos ter voz e luta pelos nossos direitos iguais, hoje, o que propõe o exercício do diálogo, exige de nós mulheres um elemento

141.

158 SACCHI. **Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas**, 2003, p. 2.

159 PEREIRA, Levi Marques. A criança kaiowa, o fogo doméstico e o mundo dos parentes: espaços de sociabilidade infantil. **32º Encontro Anual da Anpocs**. Caxambu/MG, 2008, p. 5.

160 BENITES, Eliel. **A Busca do Teko Araguayje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Kaiowá e Guarani**. Tese (Doutorado em Geografia) UFGD, Dourados, 2021, p. 136.

fundamental para que seja possível caminhar igual juntos com os homens, mas não num espaço que foi feito para os homens, mas sim num espaço adequado de acordo com nosso teko, para construir nosso tekoha, para atender as demandas das mulheres¹⁶¹.

As falas não podem ser admitidas como retrato absoluto do movimento indígena, porquanto não existe um órgão com representação nacional e diante das especificidades locais ou de gênero, por exemplo, não havendo uniformização das expectativas. Mais comum que, na maior parte das famílias, a chefia e a representatividade fora das aldeias sejam realizadas por homens.

Parte se deve ao modelo da tradição de organização social, Kaiowá e Guarani, ao trabalho que hoje o homem Kaiowá e Guarani exerce fora da comunidade. Muito da violência levada por alguns indivíduos para dentro do Tekoha reflete, justamente, a violência que é sofrida fora dele, ou seja, o violentado reproduz a violência sobre quem o cerca.

Remonta-se, ainda, à herança militar, porquanto, embora, desde extinto por uma Portaria da Funai em 19 de abril de 2018, o cargo de “Capitão”¹⁶² ainda prevalece como forma de organização em que a liderança exerce uma função masculina e militarizada de poder. Esse formato de organização, forçadamente imposto pelo Estado, reproduz os abusos de força que são a ele inerentes e a forma burocrática e impessoal de resolução de conflitos e de exercício de poder .

Assim, a ascensão de lideranças do gênero feminino e também de organizações de mulheres indígenas acaba por sofrer resistência dentro do próprio movimento indígena. Somente por meio da desmistificação da ocupação de funções de representatividade é que as mulheres indígenas poderão se sentir confortáveis para avançar nas suas demandas, revertendo a subalternização decorrente da interseccionalidade de gênero e etnia para caracterizar sua força. O feminismo, em sua origem eurocêntrica é, desse modo, ressignificado para servir de instrumento às mulheres indígenas, não como forma de falar por elas, mas trabalhar contra a subalternidade.

3.1 A LUTA KAIOWÁ E GUARANI PARA ALÉM DAS FRONTEIRAS DO ESTADO MODERNO

Importante destacar a que os povos Guarani tem se organizado coletivamente em outras regiões das fronteiras estatais, embora, como se saiba, não estão restritos aos

161 BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandeva (mulher falando)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018, p. 76.

162 MORAIS, Bruno Martins. **Do Corpo ao Pó: Crônicas da Territorialidade Kaiowá e Guarani nas Adjacências da Morte**. São Paulo: Elefante, 2017, p. 108.

limites brasileiros. Destaca-se a Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)¹⁶³, organização que congrega coletivos do povo Guarani das regiões sul e sudeste do Brasil, principalmente na luta pelo direito ao território. Fundada no ano de 2006 e com início das atividades no ano seguinte. “Desde então, a CGY vem se apoiando nos modos próprios de organização guarani, onde se escuta os anciões e as lideranças para definição das estratégias de ação política na luta por direitos”.

No ano de 2010 fundou-se o Conselho Continental da Nação Guarani, abrigando povos que compartilham não apenas a mesma língua, mas a visão cosmopolítica e as dores de séculos de avanços sobre os territórios:

(...) nuestros derechos colectivos y las obligaciones que tienen para con la Nación Guaraní, los países que hoy ocupan nuestro territorio, no pueden seguir postergando su incumplimiento y el respeto a la autonomía, en la esperanza de poder convivir en armonía y libertad como fue el pensamiento de nuestros héroes ancestrales¹⁶⁴.

Entre os dias 13 e 15 de maio de 2022¹⁶⁵, representantes do Conselho Continental da Nação Guarani (CCNAGUA) se reuniram na cidade de Foz do Iguaçu (PR), tríplice fronteira internacional, para denunciar as violações de direitos sofridas pelos Guarani, povo que habita quatro países: Brasil, Argentina, Paraguai e Bolívia. Segundo a publicação, o povo guarani está presente em mais de mil e seiscentos tekoha, totalizando mais de de duzentas e sessenta mil pessoas.

Com escritório e assessoria intercultural, principalmente no que diz respeito aos processos jurídicos e junto à administração pública, preocupa-se com a articulação na base, especialmente a formação da juventude, para conhecimento, comunicação e liderança, bem como com organizações das mulheres guarani.

3.2 GRANDES ASSEMBLEIAS DAS MULHERES KAIOWÁ E GUARANI: KUÑANGUE ATY GUASU

A tradição dos povos Kaiowá e Guarani de reunirem ao redor de suas lideranças espirituais e políticas para orientação e discussão acerca de questões que envolvem a comunidade é imemorial. O surgimento da Grande Assembleia Guarani Kaiowá, a Aty

163 COMISSÃO GUARANI YVYRUPA (CGY). Disponível em: <<https://nhande.vvyrupa.org.br/>>. Acesso em maio 2022.

164 CCNAGUA. Declaração do III Encontro Continental do Povo Guarani. Assunção, Paraguai, 15 a 19 de nov. de 2010.

165 CIMI. **Em encontro, povo Guarani denuncia violações cometidas por governos de quatro países**. 18 de maio de 2022. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2022/05/em-encontro-povo-guarani-denuncia-violacoes-cometidas-por-governos-de-quatro-paises/#:~:text=O%20Conselho%20%C3%A9%20composto%20por,lideran%C3%A7as%20tradicionais%20do%20povo%20Guarani.>>. Acesso em maio 2022.

Guasu, no ano de 1979, decorre de circunstâncias fáticas específicas, mas corresponde ao modo como as questões sempre foram tratadas no seio de cada grupo¹⁶⁶.

Em meados da década de 1970, com a intensificação das expulsões de grupos familiares de diversos tekoha e a necessidade de dialogar, enquanto coletividade, com grupos não indígenas, como o Projeto Kaiowá-Ñandeva¹⁶⁷, os encontros das lideranças religiosas e dos representantes das famílias, na luta pela recuperação do ñande reko (nosso modo de ser e de viver nos territórios tradicionais), dão origem à Grande Assembleia¹⁶⁸, que, como explica Tónico Benites¹⁶⁹:

O Aty Guasu é um lugar de transmissão de saberes, feito na língua indígena, visto que todas as interações entre os indígenas, seja na convivência cotidiana, nos rituais sagrados e profanos, bem como nas discussões mais políticas sobre os problemas coletivos, as estratégias e os projetos de futuro ocorrem exclusivamente através de discussões em língua Kaiowá e Guarani.

Ao longo das décadas, a organização atua de forma tradicional, sem registro de contrato social, mas com a crescente atuação perante os órgãos da administração pública, destacando-se o trabalho em colaboração com a organização tradicional do Conselho Terena no Mato Grosso do Sul. Nos anos de 2013 e 2014, as duas organizações “peticionaram pela primeira vez no judiciário, em nome próprio, através de advogado próprio, defendendo direito próprio”¹⁷⁰.

Embora as mulheres frequentassem as grandes assembleias e participassem das pautas da luta pela demarcação de terras, o faziam como acompanhantes de seus maridos e companheiros. As mulheres Kaiowá e Guarani sentiram, então, a necessidade de um espaço próprio para partilharem suas demandas específicas, pautas como saúde, violência obstétrica,

166 BENITES, Tónico. **Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha**. Tese (Doutorado em Antropologia). Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2014, p. 192-199.

167 THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem Ferreira. **Do Desenvolvimento Comunitário à Mobilização Política: O Projeto Kaiowa-Ñandeva como Experiência Antropológica**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001, p. 51-66. Disponível em: <http://jpoantropologia.com.br/pt/wp-content/uploads/2018/08/Rubem_F_T_Almeida_Projeto_Kaiowa_Nandeva_como_experiencia_antropologica-2.pdf>. Acesso em fev. 2022.

168 “Deparamos neste capítulo com as narrações orais de várias lideranças indígenas a respeito da origem das grandes assembleias intercomunitárias (*Aty guasu*). Por outro lado encontramos os documentos escritos pelos não indígenas (*karai*) sobre a primeira realização do *Aty Guasu*. De parte dos indígenas para narrar essa história da grande assembleia, os líderes acionam a sua memória, enquanto os *karai* recorrem aos documentos escritos, buscando as datas precisas nas fontes escritas. É relevante mencionar que a memória indígena não se preocupa com as datas da realização do primeiro *Aty Guasu*. Dessa forma, há distinção clara nas narrativas sobre a trajetória do *Aty Guasu* em foco”. BENITES, Tónico. **Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha**. Tese (Doutorado em Antropologia). Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2014, p. 180.

169 Idem, p. 182.

170 TERENA, Luiz Eloy; VIEIRA, Ana Carolina Alfinito. **Criminalização e Reconhecimento Incompleto: obstáculos legais à mobilização indígena no Brasil**. Rio de Janeiro: Autografia, 2021, p. 212.

educação diferenciada, proteção dos saberes e práticas das *Ñandesy*, parteiras e *Jarys*, proteção da medicina tradicional indígena, proteção dos direitos das mulheres e crianças Kaiowá e Guarani, tendo como pano de fundo a violência sofrida devido aos conflitos territoriais, a luta pela terra, a cosmovisão e pertencimento ao *Tekoha*.

Assim, no ano de 2006, como um braço das grandes assembleias gerais Aty Guasu, compondo o Conselho Kaiowá e Guarani, as primeiras mulheres, a principalmente moradoras da terra indígena Limão Verde em Amambai, organizam a Kunãngue Aty Guasu¹⁷¹:

Kunãngue Aty Guasu é a Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani, organizadas no Cone Sul de Mato Grosso do Sul. Teve seu início em 2006 quando as mulheres indígenas decidiram em coletivo que seriam porta-vozes de sua caminhada, essa decisão histórica iniciou-se no território sagrado Nãnderu Marangatu, Município de Antônio João-MS. Outras edições foram realizadas em 2012, 2013, 2014, 2017, 2018, 2019 e 2020.

Nasce, com a coragem política dessas mulheres, que organizam e promovem as assembleias, autonomamente, um espaço de resistência extremamente relevante e hábil para o empoderamento interno, a educação, e para amplificar as vozes das mulheres indígenas, particularmente no Estado do Mato Grosso do Sul.

Seis anos após a primeira edição aconteceu a segunda grande assembleia Kunãngue Aty Guasu, na reserva Jaguapiru, na cidade de Dourados, no período de 24 a 29 de abril de 2012. No ano seguinte, ocorreram duas Grandes Assembleias, a primeira no mês de abril, no Tekoha Sombreiro, uma área de retomada¹⁷² dentro do município de Sete Quedas, bem como a IV Kunãngue Aty Guasu na reserva Jaguapiru, em Dourados, de 23 a 28 de julho.

Em 2013, a pauta esteve voltada, muito intensamente, à perda de lideranças indígenas que foram mortas na luta pelos territórios¹⁷³. A ideia de ancestralidade marca cada linha da carta final: “Essas ações vem sistematicamente atingindo nossas comunidades desde os tempos de nossos ancestrais, nossos bisavós (ôs), avô (ós), mães e pais, irmãos (ãs), filhos (...). Nosso direito sobre esse território é originário, ou seja, anterior a qualquer outro”.

A saúde também consistiu em ponto sensível naquela carta. As necessidades

171 <https://www.kunangue.com/>. Acesso em: 5 de outubro de 2021.

172 CIMI. Retomada das mães ao seu tekoha: pela vida de seus filhos e filhas. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2014/08/36288/>>. Acesso em out. 2021.

173 “Queremos a condenação dos executores e mandantes das lideranças mortas: Professores Genivaldo Vera, Rolindo Vera, Marcos Veron, Teodoro Ricardi, Xurite Lopes, Ortiz Lopes, Rosalino Lopes, Dorival Benites, Dorvalino Rocha, Nisio Gomes, Denilson Barbosa, entre outros. Não aceitamos mais a impunidade. Enquanto nossas lideranças e crianças são mortas e nossas famílias sofrem com a violência, os assassinos e fazendeiros mandantes ficam no conforto da impunidade”. (2013, p. 3).

vão desde carência recursos, como a falta de ambulância e/ou veículo próprio e, muitas vezes, de combustível, para realizar o deslocamento do território até um polo base de atendimento emergencial, até a cultura de despreparo dos profissionais responsáveis pelo atendimento à saúde e a falta de postos de trabalho destinados, exclusivamente, a profissionais da saúde indígena.

Um pequeno parágrafo é dedicado à reivindicação primordial do acesso à adequada identificação pessoal, com emissão de documentos pessoais como RG e CPF, os quais são essenciais para o exercício da maior parte dos serviços públicos essenciais, como a própria saúde e a educação.

A assembleia voltou a acontecer no ano de 2017, em sua quinta edição que ocorreu no território Kurussu Ambá, tekoha perto de Coronel Sapucaia/MS. Desde então, as assembleias são realizadas anualmente. A carta de 2017 se organiza segundo as frentes: território, saúde, educação, situação econômica das Mulheres Kaiowá e Guarani, violência contra as Mulheres Kaiowá e Guarani.

Destaca-se, nesse documento, a especificidade das demandas eminentemente femininas. A medicina tradicional entra na pauta enquanto direito fundamental para a saúde da mulher indígena, aspecto no qual se inserem o parto natural e humanizado com apoio de parteiras indígenas e remédios tradicionais para as parturientes em hospitais que atendem os Tekohas.

O acolhimento institucional, que, na prática, representa a retirada brusca e irreparável das crianças indígenas do seio da cultura e da comunidade, também constitui ponto de demanda, repetido também nas cartas subsequentes.

Em decorrência da precariedade em que vivem, sobretudo em Reservas Indígenas, enfrentam dificuldades em recriar o modo ideal de viver, assim como a socialização de crianças no interior de seu coletivo étnico. Tal dificuldade é potencializada com os processos, quase sempre, arbitrários, de conselheiros tutelares, em retirar as crianças e jovens como a primeira ação a ser feita nas famílias indígenas¹⁷⁴.

Na educação, a construção de escolas indígenas figura como reivindicação essencial não apenas para formação e transmissão dos conhecimentos tradicionais às crianças indígenas, mas ao acesso à participação econômica, tão sonhado às mulheres Kaiowá e Guarani.

A frequência escolar consiste, pois, em um dos requisitos para o recebimento

174MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; SILVA, Liana Amin Lima da; NASCIMENTO, Silvana de Jesus. Violações de Direitos dos Povos Indígenas: crianças e mulheres Kaiowá e Guarani entre proteção e genocídio. In: **Mulheres e Justiça: os Direitos Fundamentais escritos por elas**. CUREAU, S.; GOTTI, A.; SOARES, I.. (Org). Salvador: Juspodivm, 2021, p. 507.

de auxílios financeiros governamentais, os quais representam, para muitas famílias indígenas, a única fonte de renda, tendo em vista a dificuldade na manutenção da própria produção e insuficiência dos recursos obtidos com a comercialização da arte indígena. Essa precarização econômica abre espaço para problemas gravíssimos como a prostituição e o tráfico de drogas, afetando, significativamente, a perspectiva das jovens Kaiowá e Guarani.

Aos homens, enquanto criaturas geradas por mulheres, a Assembleia orienta que atuem como ouvintes e provedores de acolhimento, a fim de que não apenas pai e mãe exerçam igual autoridade na família, mas que trabalhem para evitar o “no karai reko” (modo de ser não indígena), tido, muitas vezes, como violento.

O evento seguinte foi realizado, em sequência, na reserva de Amambai, entre os dias 10 e 14 de julho de 2018. O Documento Final da VI Kunãgue Aty Guasu, assumindo sua função enquanto instrumento político, é endereçado a autoridades públicas como a presidência da FUNAI, o Ministério Público Federal de Dourados, a Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul e a Secretaria Especial de Saúde Indígena (DSEI - MS) e, mantendo-se firme em seu propósito de apontar as necessidades específicas e os agentes ausentes, é redigido de forma crítica, sincera e incisiva¹⁷⁵.

Exige-se, expressamente, o cumprimento do compromisso firmado pela FUNAI perante o Ministério Público Federal no ano de 2007¹⁷⁶, quanto à demarcação e outras providências em relação aos territórios. A carta também serve de apoio à educação e licenciatura intercultural Teko Arandu da Universidade Federal da Grande Dourados¹⁷⁷ e ao programa bolsa permanência para os estudantes indígenas¹⁷⁸, dos quais a assembleia assume o compromisso de acompanhar os trabalhos.

O direito à consulta prévia quanto às políticas públicas é reivindicado enquanto direito fundamental: “somos mulheres Kaiowá e Guarani e temos que ter a garantia dos nossos direitos que levem em consideração as nossas especificidades culturais, para que assim não nos deixe como vítimas da violência do estado e da sociedade brasileira”. Também

175 “Estamos cansados de fazer e encaminhar documentos e nunca ter um retorno efetivo de nossas pautas. Nós indígenas já estávamos aqui antes mesmo de existir os brancos, os não indígenas fazem de tudo para nos destruir, por isso temos que fortalecer o nosso corpo e o nosso povo, não aceitamos nenhuma lei vinda dos não indígenas. Temos água e eles o veneno, temos a terra e eles o dinheiro, viemos para preservar e eles para destruir”. p. 2.

176 Sobre o CAC de 2007, destaca-se o capítulo 4 da tese: CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul**. Tese (Doutorado em História) – Assis, SP: UNESP, 2013, p. 266-399.

177 UFGD. Licenciatura indígena - Teko Arandu. Disponível em: <<https://portal.ufgd.edu.br/vestibular/licenciatura-indigena-teko-arandu/index>>. Acesso em jan. 2022.

178 UFGD. Bolsa de Permanência. Disponível em: <<https://portal.ufgd.edu.br/pro-reitoria/proae/informe/programa-de-bolsa-permanencia-mec>>. Acesso em já. 2022.

declaram a compreensão de que toda a violência perpetrada contra as mulheres indígenas consiste em uma das formas de execução do genocídio contra os povos indígenas.

Essa questão fica muito clara no relato acerca das destituições do poder familiar e acolhimento institucional de crianças indígenas cuja motivação consiste, apenas, em preconceito contra a pobreza. Esse deslocamento da criança indígena também integra uma postura pública genocida que “fere a nossa autonomia e culturalidade, pois quando a criança indígena é levada para a cidade é um lugar diferente, costumes diferentes, hábitos diferentes”.

A necessidade da educação rekombo'e às crianças indígenas foi retomada no Documento Final da VII Kunãgue Aty Guasu, que aconteceu no território Yvy Katu Potrerito, em Japorã (MS), na segunda quinzena de setembro de 2019. A luta e a conscientização interna sobre o combate à violência doméstica, começando, desde a infância, também foi destacada no documento, visando desconstituir a cultura de tolerância quanto a agressões no seio familiar, pela obrigação cristã de que “o amor tudo suporta”, difundida, muitas vezes, pelas igrejas neopentecostais.

Como direcionada a autoridades como o Presidente da República, o Ministro da Justiça e aos Presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, a carta ainda clama pela inclusão de dispositivos específicos à Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) que atendam às especificidades das mulheres indígenas:

Em nossa aldeia não há sinal de telefone, inclusive para comunicar o descumprimento de medidas protetivas, como iremos denunciar se as delegacias estão distantes e no caminho podemos ser mortas? Isto é uma violência silenciosa que assassinou e continua assassinando as mulheres indígenas Kaiowá e Guarani.

A ausência de pessoas qualificadas que conheçam, além da língua, a cultura e a cosmovisão indígenas, causa uma série de barreiras ao acesso a serviços básicos. Por isso, a Kunãgue Aty Guasu pleiteia a capacitação de mulheres indígenas para o trabalho nos órgãos públicos, em especial na saúde, na educação e naqueles destinados à proteção da mulher, além da criação de duas delegacias de atendimento a mulher Kaiowá e Guarani, nos territórios indígenas localizados em Dourados (MS) e em Amambai (MS).

Assim, a Kunãgue Aty Guasu se coloca à serviço “para ecoar as vozes das mulheres que queiram falar sobre a violência”, posicionando-se enquanto rede de apoio às mulheres indígena e espaço de discussão e construção de estratégias, além de movimento social único e potente.

Nos dias 28 a 30 de novembro de 2020, foi realizada a VIII Assembleia, pela primeira vez, de forma virtual, em razão do contexto de pandemia por Covid-19. Desafiando

as limitações do acesso à *Internet*, língua e conhecimentos técnicos, as Kaiowá e Guarani do Mato Grosso do Sul permitiram total publicidade ao evento on-line, que se encontra disponível no *Facebook*¹⁷⁹ para consulta.

Na edição, a carta foi denominada “Corpos Silenciados, vozes presentes: a violência no olhar das mulheres Kaiowá e Guarani”, documento que inclui o Relatório do mapeamento da violência¹⁸⁰ contra as Mulheres Kaiowá e Guarani, como uma primeira fase de uma pesquisa que prevê mais duas etapas de desenvolvimento, com realização de visitas locais, coleta de dados, oitiva dos povos e estudos sobre a responsabilização dos agentes violadores.

A carta segue o formato karai - foi escrita em língua portuguesa. Embora exija grandes esforços realizar tão complexa pesquisa e redigi-la em formato estranho e em seu idioma secundário, esse foi o formato encontrado a fim dar visibilidade do documento à sociedade não indígena.

As informações coletadas na VII Grande Assembleia (2019), estruturaram eixos específicos para a realização do mapa, como: “violência física e psicológica, torturas, massacres, preconceitos, humilhações, violência patrimonial, ameaças (inclusive de morte), assassinatos de líderes mulheres”, promovidas por diversos agentes, fossem seus próprios companheiros afetivos ou outros integrantes da comunidade ou, ainda, não indígenas, como a polícia e as instituições públicas.

Conforme explicam no documento (2020, p. 5), a “Violência é uma palavra que não tem tradução na língua Kaiowá e Guarani. O que chegaria mais próximo à tradução desta palavra seria o *reko vai* (viver/comportar-se de forma ruim/negativa)”. A dor causada por essa violência sem nome, porém, é latente nas sofridas palavras eternizadas no documento:

A violência nos fere cotidianamente, e avançam com mais forças. Mulheres indígenas gestantes apanham dos seus companheiros e não há uma proteção legal efetiva a elas, nos veem como soco rupá/saco de pancada, pedimos socorro, que dentro da Lei Maria da Penha haja um parágrafo que atenda às nossas especificidades como mulheres indígenas. Em nossa aldeia não há sinal de telefone, inclusive para comunicar o descumprimento de medidas protetivas, como iremos denunciar se as delegacias estão distantes e no caminho podemos ser mortas? Isto é uma violência silenciosa que assassinou e continua assassinando as mulheres indígenas Kaiowá e Guarani

179 Site oficial: <<https://www.kunangue.com/>>. Página do Facebook Disponível em: <<https://www.facebook.com/kunangueatyguasu/>>. Acesso em maio 2022.

180 Também no Documento Final elaborado em 2020: “Atualmente, temos que dialogar com o Estado através de documentos e escrever na língua karai. Com esse mapeamento, esperamos apresentar detalhadamente as condições, lutas e justas demandas das mulheres e famílias, inclusive junto às autoridades competentes. Em atenção às diversas demandas das mulheres indígenas “invisíveis”, estão envolvidos os poderes públicos municipais, estaduais e federais, em parceria com os órgãos internacionais de direitos humanos e indígenas”.

(2019, p. 6).

Durante o período mais intenso de distanciamento social e restrição de locomoção, a Kuñangue Aty Guasu fez do espaço virtual um campo intenso de participação social, fazendo presença em cursos promovidos por órgãos públicos como a Defensoria Pública e o Tribunal de Justiça do Estado do Mato Grosso do Sul e o Tribunal Regional Federal da 3ª Região, além de debates públicos, especialmente no mês de abril.

Em 14 de dezembro de 2020, a Defensoria Pública do Estado do Mato Grosso do Sul (DPE/MS), por meio do Núcleo de Promoção e Defesa dos Povos Indígenas e da Igualdade Racial e Étnica (NUPIIR), a Defensoria Pública da União (DPU) e o Ministério Público Federal (MPF) promoveram uma audiência pública para debater a escalada dos casos de violência doméstica contra mulheres indígenas e migrantes.

O evento foi realizado virtualmente e transmitido em tempo real pela Internet¹⁸¹. Segundo a ementa divulgada como justificativa para realização da audiência:

entre 2010 e 2017, em que pese a subnotificação causada pela dificuldade de acesso ao Poder Público, o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI/MS) registrou 205 casos de violência sexual e 623 casos dos demais tipos de violência (física, psicológica, etc.) contra mulheres indígenas em Dourados. A região da grande Dourados conta ainda com a segunda maior comunidade haitiana em Mato Grosso do Sul e chegou a receber, nos últimos dois anos, 2,2 mil pessoas de nacionalidade venezuelana.

A audiência contou com a participação de representantes da Kuñangue Aty Guasu e, considerando a disponibilidade da gravação da mídia de áudio e vídeo na Internet e, em se tratando de ter como tema uma das principais demandas do movimento, convém trazê-la a título de exemplo.

Como explicou o Procurador da República lotado na Subseção Judiciária de Dourados, Marco Antônio Delfino de Almeida, como a legislação contra a violência doméstica e familiar não é elaborada com a participação das mulheres indígenas, a audiência pública teve o objetivo de encaminhamentos práticos que possam efetivamente corrigir essa lacuna causada pela inadmissível omissão estatal.

Em sua fala, uma das representantes Kuñangue Aty Guasu relatou que a experiência demonstrou o aumento da violência dentro das comunidades indígenas em Dourados no ano de 2020, durante o período de isolamento social. Narrou, ainda, a realização da última assembleia pôs em evidência a necessidade de obtenção de dados específicos pelo Estado sobre a violência sofrida pelas mulheres indígenas, que se desdobra em muitas

181 Audiência pública para debater a escalada dos casos de violência doméstica contra mulheres indígenas e migrantes. Mato Grosso do Sul. Disponível em: <<https://youtu.be/tTOWWCt9mFY>>. Acesso em dez. 2021.

situações, inclusive a própria inexistência de um tradutor no evento pensado para mulheres indígenas.

Explicou que a Kuñangue Aty Guasu passou a se tornar um espaço de acolhimento às mulheres vítima de violência, não apenas de forma abstrata, mas como abrigo físico, com pouso e alimentação, muitas delas permanecendo meses acolhidas. Especialmente sobre uma eventual reativação da Casa da Mulher da Brasileira, destacou que um lar pensado para mulheres Kaiowá e Guarani deve ser exclusivo e observar as peculiaridades quanto modo de vida.

As autoridades policiais, presentes na audiência, em especial os homens, não demonstram a consideração da relevância e seriedade dos relatos individualizados. O Coronel Ary Carlos Barbosa, Secretário Adjunto da Secretaria de Justiça e Segurança Pública, diante dos relatos individuais de dificuldade de comunicação sofridas pelas mulheres indígenas dentro das delegacias de Polícia, ironizou dizendo que parece “proposital” que em alguns momentos haja compreensão da língua portuguesa e, em outros, não. Ademais, tentou justificar a ausência do policiamento, quando solicitado, pela dificuldade imposta pelos indígenas a que a Força Pública ingresse nos espaços.

A Defensora Pública Federal Daniela de Souza Ozório firmemente destacou que o Estado não pode naturalizar como insolucionável uma providência que é complexo. Como medida imediata e efetiva, a Secretaria de Justiça e Segurança Pública foi instada a providenciar intérpretes para atendimento nas delegacias especializadas.

Além dessa postura atuante perante os órgãos brasileiros, há também o movimento que caminha para além das fronteiras do Estado Nacional. O Relatório Mapeamento da violência - Kuñangue Aty Guasu (2021), foi elaborado em coautoria com o Fórum Internacional de Mulheres Indígenas, e apoio do Foro Internacional de Mujeres Indígenas, Fondo de Mujeres Indígenas AYNI, dirigido por e para Mujeres Indígenas Filantropía Intercultural Innovadora.

O Relatório evidencia o racismo identificado na desumanização do corpo da mulher indígena, especialmente àquelas que residem em área de retomada, conforme apurado nas visitas *in loco* para realização da pesquisa, que aconteceram entre o fim do ano de 2019 e início de 2020.

Tais relatos demonstram violações não apenas às normas constitucionais e infraconstitucionais brasileiras, mas ao direito internacional, em especial à Convenção 169 da OIT, na qual encontram amparo as principais demandas da Aty Kuñangue: o reconhecimento dos valores (art. 4º, 1); a consideração as reivindicações (art. 5º, a); o direito à participação

(art. 5º, c); respeito aos métodos de repressão internos (art. 9º, I); proteção contra violações e acesso ao Estado, inclusive com intérpretes (art. 12); saúde adequada (art. 25, 1); acesso à educação conforme suas necessidades particulares (art. 27); política para eliminação de preconceitos (art. 31).

No ano de 2021, entre os dias 2 e 6 de setembro, outra importante ruptura de fronteiras ocorreu com a realização da IX Kuñangue Aty Guasu, pela primeira vez, fora do território Kaiowá e Guarani. Além de, mais uma vez, transmitirem a Assembleia de forma irrestrita pela *Internet*¹⁸², as mulheres indígenas levaram o movimento até Capital Federal, com o lema: “caminhada das Mulheres Kaiowa e Guarani, dos Tekohas a Brasília-DF”. Apoiaram e participaram da Assembleia as entidades: APIB, ANMIGA¹⁸³, ONU Mulheres, Laboratório de Antropologia de Londres/Inglaterra, IDAC, Movimentos Sociais de Mulheres, Povos do Quilombo, MST, MMC, Nenhuma a menos, Marcha Das Margaridas, Marchas Mundial das Mulheres e UMIAB - Amazônia.

O evento teve transmissão com legendas em inglês e espanhol e o local foi pensado para coincidir com o movimento de povos indígenas de diferentes regiões do país que organizam o acampamento “Luta pela Vida”, que, em protesto por demarcação de terras e contra as atrocidades cometidas pelo atual governo, permaneceu em Brasília de 23 de agosto a 11 de setembro de 2021, com a participação de mais de 5 mil pessoas de 172 povos, de todas as regiões do país¹⁸⁴.

Em outubro de 2021 a Grande Assembleia das Mulheres Kaiowa e Guarani publicou, por meio da APIB, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil¹⁸⁵, “Nota da Kuñangue Aty Guasu contra o Patriarcado e o Racismo: violências medievais e extremismo religioso no Mato Grosso do Sul”. Convocam as instituições públicas, em especial o Poder Judiciário e as universidades, para o enfrentamento a esse racismo religioso estrutural a efetivamente combater tal nível de criminalidade.

As constantes violações, inclusive com incêndios, aos espaços de medicina e

182 Disponível em: < <https://www.facebook.com/kunangueatyguasuvideos/878495099750417>>. Acesso em 5 out. 2021.

183 A Articulação Nacional de Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade – ANMIGA promoveu, também no período de 7 a 11 de setembro, em Brasília, na 2ª Marcha das Mulheres Indígenas. Manifesto e vídeos podem ser vistos no site <https://anmiga.org/>.

184 Dados em: <https://anmiga.org/pela-vida-das-mulheres-nos-por-nos-pelas-criancas-e-ancias-seguimos-em-marcha/>.

185 O Movimento se identifica como “uma instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no Brasil, que nasceu com o propósito de fortalecer a união dos povos indígenas, a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas do país; unificar as lutas dos povos indígenas, a pauta de reivindicações e demandas e a política do movimento indígena; mobilizar os povos e organizações indígenas do país contra as ameaças e agressões aos direitos indígenas. Disponível em: <<https://apiboficial.org/sobre/>>. Acesso em out. 2021.

de reza, onde, culturalmente, se exercem diversas formas de cuidado, são atribuídas ao discurso de ódio disseminado contra a tradição dos povos indígenas, em especial contra a mulher Kaiowá e Guarani, por igrejas neopentecostais, que demonizam as figuras das Nhandesy e a religiosidade que elas representam.

A carta reivindica, portanto, o direito fundamental à liberdade de crença garantido no inciso VII do artigo 5º da Constituição Federal, que somente pode ser exercido, nesse caso, com a postura ativa do Estado, garantindo a segurança - investigando, julgando e combatendo a violência, que também se faz provendo conscientização.

Por meio dos documentos até o momento publicados, a Kuñangue Aty Guasu deu publicidade aos problemas enfrentados enquanto coletividade, redigindo da sua forma e de acordo com suas prioridades, as necessidades e as providências necessárias do poder público. Nota-se como cerne dos Documentos Finais publicados nas últimas cinco edições, a luta pela terra como parte da existência dos povos Kaiowá e Guarani, especialmente dessas mulheres, enquanto geradoras de vida que somente podem ser bem vividas dentro do Tekoha.

A precariedade das titulações das terras indígenas, aliada ao desrespeito àquelas já tituladas, que sofrem tantas interferências causadas pelo modelo de produção agrícola, pela imposição de posturas pelo poder público, pela contaminação por agrotóxicos e pela ingerência da cultura colonialista, consistem, de fato, na origem de outras graves violações ao seu modo de vida e existência.

Estão presentes, como consequência de tal desrespeito, o mau trato às mulheres indígenas nos serviços de saúde, em especial no que diz respeito ao racismo no atendimento e as ocorrências sistemáticas de violência obstétrica; a negativa de serviço de atendimento emergencial nas Reservas Indígenas, a precariedade do transporte necessário para acessar os centros urbanos e o desprezo da medicina tradicional e de seus rituais exercidos pelas mãos das mulheres Kaiowá e Guarani, as *Jarys* e *Ñandesys*.

Os documentos finais, destacam, ainda, a especial situação de vulnerabilidade nas áreas de retomadas, locais em que reconhecem que as leis não perdem a força de proteção das nossas Mulheres Kaiowá e Guarani. Especificamente em relação à aplicabilidade da Lei Maria da Penha, consignaram a exigência de que “seja construída de acordo com a nossa realidade juntamente com nós mulheres Kaiowá e Guarani”.

Outro ponto comum de demandas nas cartas é a identificação, como uma fonte de violência, na sua forma omissiva, da ausência de intérpretes nos órgãos públicos, permitindo uma digna interação e o fazer-se compreender. Assim, do pequeno número de mulheres que denuncia a violência sofrida, por falta de acesso a delegacias especializadas,

muitas ainda encontram a barreira linguística como empecilho para sua expressão e compreensão.

Dentro do Poder Judiciário, algumas dessas demandas foram institucionalizadas, pelo Conselho Nacional de Justiça, por meio de resolução, que, na forma do artigo 102, § 5º, do Regimento Interno, tem força vinculante e obriga os magistrados, tendo em vista a função de controle do cumprimento dos deveres funcionais dos juízes atribuída ao CNJ pela Constituição Federal (artigo 103-B, §4º).

Com o objetivo de estabelecer diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso ao Judiciário de pessoas e povos indígenas, a Resolução nº 454¹⁸⁶, de 22 de abril de 2022, do CNJ, foi elaborada observando as normas da Convenção nº169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) internalizada por meio do Decreto nº 5.051/2004 e consolidada pelo Decreto nº 10.088/2019, dentre outras normas.

O artigo 2º da Resolução elenca como princípios regentes a autoidentificação dos povos; o diálogo interétnico e intercultural; a territorialidade indígena; o reconhecimento da organização social e das formas próprias de cada povo indígena para resolução de conflitos; a vedação da aplicação do regime tutelar; e a autodeterminação dos povos indígenas, especialmente dos povos em isolamento voluntário.

Para garantir o pleno exercício dos direitos dos povos indígenas, atribui aos órgãos do Poder Judiciário, dentre outros deveres, a obrigação de “assegurar ao indígena que assim se identifique completa compreensão dos atos processuais, mediante a nomeação de intérprete, escolhido preferencialmente dentre os membros de sua comunidade” (artigo 3º, inciso IV). No décimo sexto artigo, a resolução recomenda, ainda, “a admissão de depoimentos de partes e testemunhas indígenas em sua língua nativa”.

Outro ponto relevante consiste na recomendação da realização de estudos antropológicos, os quais devem ser, preferencialmente, desenvolvidos in loco, possibilitando:

a compreensão da pessoa, do grupo ou do povo indígena periciado, com registros de sua cosmovisão, crenças, costumes, práticas, valores, interação com o meio ambiente, territorialidade, interações sociais recíprocas, organização social e outros fatores vinculados à sua relação com a sociedade envolvente.

Embora não apresente rol taxativo acerca de situações que se aplica, dispõe que “sempre que for necessário esclarecer algum ponto em que a escuta da comunidade seja relevante” é possível que a autoridade judicial recorra a audiências públicas ou inspeções, a

186BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução nº 454, de 22 de abril de 2022. Disponível em: <<https://atos.cnj.jus.br/files/original174053202205036271692534e99.pdf>>. Acesso em jun. 2022.

serem realizadas “em conjunto com a comunidade, de forma a respeitar seus ritos e tradições, sem prejuízo da observância das formalidades processuais” (artigo 19).

Especialmente no que concerne aos direitos das crianças indígenas, o Capítulo III da Resolução, em cumprimento às garantias constitucionais e às previsões do Estatuto da Criança e do Adolescente, dispõe que assuntos relativos ao acolhimento familiar ou institucional, à adoção, à tutela ou à guarda, devem ser considerados e respeitados os costumes, a organização social, as línguas, as crenças e as tradições, bem como as instituições dos povos indígenas, com colocação familiar prioritariamente no seio da comunidade ou junto a membros do mesmo povo indígena.

Na seara administrativa local, em janeiro de 2022, uma importante providência foi tomada em relação às políticas públicas para a mulher indígena na cidade de Dourados. Depois de anos de reivindicações específicas nesse sentido, a Subsecretaria de Estado de Políticas Públicas para Mulheres (SPPM), efetuou a contratação de uma assistente social falante da língua Guarani para trabalhar permanentemente na a Delegacia de Atendimento à Mulher (DAM) de Dourados¹⁸⁷.

A Kuñangue Aty Guasu também tem crescido e desenvolvido suas próprias estratégias de concretizar todas as demandas que, mediante grandes esforços, estão hoje postas no papel. No mesmo mês de janeiro de 2022, houve o lançamento do Observatório da Kuñangue Aty Guasu (O.K.A.), a rede jurídica, antropológica, de acolhimento e cuidado psicossocial, assistência social, ecologias ancestrais, meio ambiente, comunicação e arte, formada por acadêmicas e acadêmicos, profissionais, mulheres indígenas e outras parcerias, a fim de ampliar a equipe técnica capacitada para dar suporte às necessidades e políticas públicas.

A entrada das mulheres indígenas na arena política em prol de maior autonomia, embora comporte avanços significativos, é um processo complexo, que se deve pelo tipo de apoio e alianças que tem estabelecido, bem como pelas demandas almejadas, que comportam similitudes e diferenças tanto com o movimento indígena como com o movimento de mulheres não indígenas. Assim, ao participar mais ativamente de um campo até então masculino, como é o da política indígena, precisam reelaborar continuamente sua própria inserção de gênero e negociar com diferentes atores do contexto interétnico¹⁸⁸.

187 MATO GROSSO DO SUL. Governo do Estado. Delegacia de Atendimento à Mulher de Dourados passa a contar com intérprete de Guarani. 19 de janeiro de 2022. Disponível em: <<http://www.ms.gov.br/delegacia-de-atendimento-a-mulher-de-dourados-passa-a-contar-com-interprete-de-guarani/>>. Acesso em fev. 2022.

188 SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. In: **Revista Antropológicas**, ano 7, vol. 14 (1 e 2), 2003, p. 95-110. PPGA, UFPE. Pernambuco, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23601/19256>. Acesso em: jan. 2022, p. 13

É por meios de tais espaços interculturais, conquistados a duras penas pelos povos indígenas, a exemplo do que ocorreu no cenário latinoamericano, como na Bolívia e no Equador, que se são dados os primeiros passos na direção de uma estrutura política e jurídica mais plural, e, finalisticamente, à jusdiversidade.

Ao contrário do esperado, porém, enquanto os povos indígenas, a exemplo das mulheres Kaiowá e Guarani, ultrapassam as barreiras do acesso e da comunicação a si impostas, os avanços nos processos participativos no Brasil, durante a última década, foram contidos. Institucionalmente, em muitos campos, houve regressão das políticas públicas para acesso e exercício de uma democracia emancipatória.

Por meio do Decreto nº 8.593, de 17 de dezembro de 2015, foi criado o Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI), órgão colegiado de caráter consultivo responsável pela elaboração, acompanhamento e implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas. Formado por quarenta e cinco membros, dentre representantes do Poder Executivo federal, dos povos e organizações indígenas e de entidades indigenistas sem fins lucrativos que atuam na atenção e no apoio aos povos indígenas. Sua criação surgiu após nove anos de trabalhos da Comissão Nacional de Política Indigenista, instalada no ano de 2007, “que funcionou como um espaço de diálogo, debates e proposições envolvendo os representantes do movimento indígena, indigenista e do Estado brasileiro”¹⁸⁹.

Já na primeira reunião, em 2015, foi anunciada a publicação da portaria declaratória da Terra Indígena (TI) Tanay/Ipegue, do povo Terena, no Mato Grosso do Sul, dentre outros andamentos de processos de demarcação de terra em tramitação na Funai¹⁹⁰.

Em abril de 2019, porém, com a promulgação do Decreto nº 9.759, o Conselho foi extinto com a limitação de órgãos colegiados no Governo Federal, assim como a Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena (CNEEI), significando profundo retrocesso no processo de escuta e diálogo com os povos indígenas¹⁹¹, demonstrando a concretude do projeto governamental de enfraquecimento político e subalternização indígena no Brasil.

Além da destruição das estruturas participativas formais, a mobilização

189 BRASIL. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Governo instala Conselho Nacional de Política Indigenista. Brasília, 27 de abril de 2016. Disponível em: <<https://www.justica.gov.br/news/governo-instala-conselho-nacional-de-politica-indigenista>>. Acesso em jun. 2022.

190 BRASIL. IPEA. Ministério da Justiça instala Conselho Nacional de Política Indigenista. Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/participacao/noticiasmidia/participacao-institucional/conselhos/1364-conselho-nacional-indigena-indigenista>>. Acesso em jun. 2022.

191 CIMI. Extinção de conselhos sociais ressalta viés autoritário e antidemocrático do governo Bolsonaro, 12 de abril de 2019. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/04/extincao-conselhos-sociais-ressalta-vies-autoritario-antidemocratico-governo-bolsonaro/>>. Acesso em jun. 2022.

independente dos povos indígenas vem sofrendo constante criminalização¹⁹² “a criminalização é uma entre outras estratégias de repressão da ação política indígena e de bloqueio à emergência de uma situação histórica – a situação de retomada – com a qual nascem novos mundos possíveis”¹⁹³.

192 Acerca da criminalização de movimentos sociais em geral, Nildo Viana discorre que “preciso esclarecer que existem duas formas de criminalizar os movimentos sociais. A primeira forma é a criminalização derivada. A criminalização derivada é o que ocorre quando uma ramificação de um movimento social (organização, por exemplo) realiza um ato que é considerado crime por ser contrário a alguma expressão das relações sociais dessa sociedade que foi cristalizada na lei e que possui uma não-relação direta com as lutas sociais (...) A segunda forma de criminalização dos movimentos sociais é a direcionada. A criminalização direcionada é aquela voltada especificamente para criminalizar os movimentos sociais”. VIANA, Nildo. A criminalização dos movimentos sociais. **Revista Espaço Acadêmico**, nº 202, ano XVII, Maringá, março 2018, p. 125-136.

193 TERENA, Luiz Eloy; VIEIRA, Ana Carolina Alfinito. **Criminalização e Reconhecimento Incompleto: obstáculos legais à mobilização indígena no Brasil**. Rio de Janeiro: Autografia, 2021, p. 37.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A epistemologia colonial de menosprezo aos povos indígenas e assimilação cultural estrutura um sistema que, por vezes, aplicando indistintamente o direito estatal e, por outras, fazendo-se ausente da vida desses grupos, consiste em verdadeira execução de um projeto de gestão etnocida. A superação da inviabilização e a existência dos povos indígenas decorre da automobilização, nos processos de luta e reivindicações por eles mesmos exercidos.

Os problemas narrados no decorrer desta pesquisa, em especial as grandes dificuldades de sobrevivência digna relatadas pelas mulheres Kaiowá e Guarani em seus manifestos elaborados nas Assembleias Kuñangue Aty Guasu, denotam que o modelo jurídico até hoje adotado, criado sobre os pilares do liberalismo e do individualismo, sob a unicidade do Direito Estatal como legítimo, não é suficiente para promover o objetivo constitucionalmente estabelecido para a República Federativa do Brasil de promover o bem de todos, sem preconceito e discriminação.

Os processos constitucionais brasileiros, historicamente, não contaram com uma participação institucionalizada e provocada dos povos indígenas. Ao contrário, a presença na tomada de algumas decisões e a conquista de brechas de espaço no debate público foram duramente construídas por representantes das organizações tradicionais que, diante da necessidade, passaram a constituir verdadeiros movimentos sociais.

O constitucionalismo desde “abajo”, que vem sendo desenvolvido nas últimas décadas na América Latina, sob as égides da plurinacionalidade, da territorialidade e da democracia intercultural exige o respeito e a participação efetiva das “novas subjetividades”, sejam elas individuais ou coletivas.

Esse respeito é alcançado por meio de uma democracia real, que apresenta as diversidades e, por meio delas, busca extirpar a hegemonia e permitir que grupos e povos tradicionais se determinem de acordo com suas próprias crenças e experiências. Uma supressão unilateral dos sistemas políticos e jurídicos indígenas, que se insere no modo de ver o mundo – cosmovisão – consiste em uma capa de isolamento jurídico.

Por sua vez, dada voz aos movimentos sociais, é possível um exercício de alteridade, expondo as fragilidades em que determinadas “minorias” são colocadas, longe de serem extinguidas. Essa distância se torna um abismo quando as vulnerabilidades se cruzam, ou, nos dizeres de Kimberlé Crenshaw, se interseccionam, fazendo com que mulheres indígenas, lidando com as questões étnica e de gênero, bem como, quase invariavelmente, da

questão de classe social, sejam invisibilizadas e revitimadas todos os dias, pelo Estado, pela sociedade e, por vezes, até por membros de sua própria comunidade, retroalimentando um ciclo de violências que atingem seus corpos, seus territórios, sua espiritualidade, e todo o complexo de direitos fundamentais para sua existência digna.

As cartas da Kuñangue Aty Guasu consistem, portanto, em instrumento por meio do qual grupos de mulheres Kaiowá e Guarani do Mato Grosso do Sul transformam o debate dentro da organização tradicional em reivindicações do movimento social. Para tanto, adaptam-se, arduamente, à forma de comunicação não indígena, qual seja, a publicação escrita em língua portuguesa, saem de seus tekohas e unem-se a instituições como as universidades, a fim de tentar tirar da invisibilidade as cenas desumanas que vivenciam.

Note-se que a “positivação” das demandas publicadas pela Kuñangue Aty Guasu embora não consista em um requisito de existência para o movimento das mulheres indígenas, ou de reconhecimento dentro de suas comunidades, pode exercer papel de representatividade para fora do território, como forma de reconhecer e preservar os direitos a elas inerentes.

Pode significar, ainda, uma ponte para o acesso a espaços públicos de poder, nas diversas esferas. Embora a Constituição Federal não tenha, como outras constituições da América Latina, reservado cadeiras legislativas, cargos administrativos ou vagas nas cortes de justiça a representantes dos povos indígenas, o Princípio Democrático traça esse caminho, da conquista dos espaços de poder, como forma de exercício pleno da cidadania, representando mais um território a ser ocupado também pelos povos indígenas.

O reconhecimento da juridicidade das cartas da Aty Kunangue pelo Estado não consiste, pois, em uma finalidade, mas em um ponto de partida, distanciando-se da questão central inerente ao pluralismo jurídico por muito tempo estudado, por exemplo, no Brasil e na Colômbia, centrado no debate entre a prevalência de um sistema jurídico sobre o outro, e se aproximando, contudo, da interação e da convivência de um espaço intercultural.

Trata-se, portanto, do ponto de partida da jusdiversidade, com a verdadeira observância de autodeterminação dos povos e participação democrática, possibilitando a coexistência de normas que devem ser retrato da realidade social, ou seja, diversas. A variedade de demandas que as mulheres indígenas pretendem suprir a partir da jusdiversidade não compreende, genericamente, fórmulas de abstenção estatal ou atuação incisiva dos entes públicos. Em seus desígnios, as mulheres da Kuñangue Aty Guasu são assertivas e casuísticas, apontando as falhas onde precisam de atuação e suprimento estatal e onde o poder público não deve interferir.

O exercício, porém, dessa escuta e de sua capacitação para, ao escutar, compreender o que as mulheres indígenas Kaiowá e Guarani têm a dizer, é obrigação do Estado e seus agentes, por meio da imersão na cosmovisão do povo indígena. Desse modo, aplicar a lei, legislar e criar políticas que viabilizem a garantia dos Direitos Humanos para cada coletividade, são ações que somente se executam com a participação dos próprios agentes sujeitos desses direitos e com a atuação preparada pelo poder público, que também deve ser por eles integrada, com papel imprescindível e emergente de recompor e restaurar o que foi sistematicamente destruído pela política e pelo Direito brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Ileana; RODAS, Nidia Arobo (Org). **Em defensa del pluralismo y la Igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado.** Ediciones Abya Yala, Quito, 1998.

ASSEMBLEIA das Mulheres Kaiowa e Guarani. **Documento final da IV Aty Guasu das Mulheres Kaiowá e Guarani.** 2013. Disponível em: < <https://cimi.org.br/2013/04/34598/>>. Acesso em maio 2022.

_____. **Documento final da V Kuñangue Aty Guasu.** 2017. Disponível em: < http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2017/09/doc_kunangue.pdf>. Acesso em maio 2022.

_____. **Documento final da VI Kuñangue Aty Guasu.** 2018. Disponível em: < <https://www.cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/07/Documento-Final-da-VI-Kun%C3%A3gue-Aty-Guasu.pdf>>. Acesso em maio 2022.

_____. **Documento final da VII Kuñangue Aty Guasu.** 2019. Disponível em: < <https://apublica.org/wp-content/uploads/2019/10/relatorio-final-da-vii-kunangue-aty-guasu-2019.pdf>>. Acesso em maio 2022.

_____. **Documento final da VIII Kuñangue Aty Guasu: Corpos Silenciados, Vozes Presentes.** 2020. Disponível em: < <https://lutafob.org/8369/>>. Acesso em maio 2022.

_____. **Nota da Kunangue Aty Guasu contra Patriarcado e Racismo: violências medievais e extremismo religioso no MS.** 2021. Disponível em: < <https://apiboficial.org/files/2021/10/Nota-da-Kunangue-Aty-Guasu-contrapatriarcado-e-racismo.pdf>>. Acesso em maio 2022.

ANZOATEGUI, Priscila de Santana. **Somos todas Kaiowá e Guarani. Entre Narrativas (d)e Retomadas Agenciadas por Mulheres Kaiowá e Guarani Sul-Mato-Grossenses.** Dissertação (Mestrado em Antropologia) UFGD, 2017.

BAUMAN, Zigmund. **Globalização: as consequências humanas.** Tradução: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BENITES, Eliel. **Oguata Pyahu (Uma Nova Caminhada) no Processo de Desconstrução e Construção da Educação Escolar Indígena da Aldeia Te'yíkue.** Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2014.

_____. **A Busca do Teko Araguayje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Kaiowá e Guarani.** Tese (Doutorado em Geografia) UFGD, Dourados, 2021.

BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandeva (mulher falando).** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

BENITES, Tônico. **Rojeroky hina ha roike jey tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha.** Tese (Doutorado em Antropologia). Rio de Janeiro: Museu

Nacional, 2014.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRAND, A.; AZAMBUJA DE ALMEIDA, F. A. A ação do SPI e da FUNAI junto aos Kaiowá e Guarani, no MS. **Revista de Estudos em Relações Interétnicas | Interethnica**, [S. l.], v. 11, n. 1, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/15316>>. Acesso em: jan. 2021.

BRAND, Antonio. **Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS**. In: Tellus, ano 4, abr. 2004, n. 6, p. 137-150. Campo Grande – MS: UCDB, 2004. Disponível em: <http://www.gpec.ucdb.br/projetos/tellus/index.php/tellus/article/view/82/88>

_____ e COLMAN, Rosa Sebastiana. Considerações sobre Território para os kaiowá e guarani. In: **Tellus**, ano 8, n. 15, p. 153-174, jul./dez. Campo Grande: UCDB, 2008.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 7 ed. Coimbra: Almedina, 2010.

CARVALHO, Acelino Rodrigues. **Constituição e Jurisdição: Legitimidade e Tutela dos Direitos Sociais**. Curitiba: Juruá, 2015.

CHAMORRO, Graciela. **Povos Indígenas. em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais**. Organizadores: Graciela Chamorro, Isabelle Combès. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2015.

CIMI. **Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil, dados de 2019**. Disponível em: <<https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/o-relatorio/>>. Acesso em: nov. 2021.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (CIDH). ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). **Observações preliminares da visita in loco da CIDH ao Brasil**. Disponível em: <<https://www.conectas.org/wp/wp-content/uploads/2018/11/CIDHObserva%C3%A7%C3%B5es-preliminares.pdf>>. Acesso em: out. 2020.

COSTA, Suzane Lima. As Cartas das Mulheres Indígenas ao Brasil. **Revista Estudos Linguísticos e Literários**. n. 59, Jan.-Jun. 2018, Salvador, p. 109-123.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução: Liane Schneid. **Revista Estudos Feministas**, n. 10, p. 171-188, 2002.

CUREAU, Sandra; GOTTI, Alessandra Gotti; SOARES, Inês Virginia P. (Org). **Mulheres e Justiça: os Direitos Fundamentais escritos por elas**. Salvador: Juspodivm, 2021.

FERRAJOLI, Luigi. **Garantismo: uma discussão sobre direito e democracia**. Tradução Alexander Araújo de Sousa. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2012.

FERREIRA, Eva Maria Luiz. et al. O território Kaiowa e Guarani – Documentos. In: CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle. Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: **História, cultura e transformações sociais**. Dourados: UFGD editora, 2015, p. 369-387.

FONSECA, Livia Gimenes Dias da. **Despatriarcalizar e Decolonizar o Estado Brasileiro – um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas**. Tese (Doutorado em Direito) Universidade de Brasília, 2016.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais**. São Paulo: Loyola, 1997.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez Editora, 2010. p. 455-492.

HOEKEMA, André. Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitário. In: **El Otro Derecho**, n. 26-27. Abril de 2002. Ilsa, Bogotá D.C., Colombia.

LOUREIRO, Silvia Maria da Silveira. **A Reconstrução da Subjetividade Coletiva dos Povos Indígenas no Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Tese (Doutorado em Direito). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <<https://www.capes.gov.br/images/stories/download/pct/2016/Teses-Premiadas/Direito-Silvia-Maria-Silveira-Loureiro.PDF>>. Acesso em set. 2020.

KAXUYANA, Valéria Paye Pereira e SILVA, Suzy Evelyn de Souza. A Lei Maria da Penha e as mulheres indígenas. In: VERDUM, Ricardo (org.). **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**/Ela Wiecko V. de Castiho; et. Al. Brasília: Inesc, 2008. p. 33-46. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/mulheres_indigenas_direitos_publicas.pdf>. Acesso em out. 2021.

LINI, Priscila. **O Direito à terra nas missões jesuíticas guaranis: entre o individual e o coletivo**. Tese (Doutorado em Direito) PUC, Curitiba, 2015.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género**. Tabula Rasa, Bogotá, n. 9, p. 73-102, Dec. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em jan. 2021.

LUNELLI, Isabella Cristina. **Estado Intercultural de Direito: Contribuições da Antropologia Jurídica Latino-Americana para o Direito à Autonomia Indígena**. Tese. (Doutorado em Direito), UFSC, 2019.

MACHADO, Sarah Pedrollo. **Violência doméstica e familiar: análise de documentos na Delegacia de Atendimento à Mulher de Dourados-MS**. 2020. Dissertação (Mestrado em Psicologia), UFGD. 2020. Disponível em: <<http://repositorio.ufgd.edu.br/jspui/handle/prefix/4037>>. Acesso em dez. 2022.

MONDARDO, Marcos. A dinâmica multi/transterritorial dos povos Kaiowá e Guarani na fronteira do Brasil com o Paraguai. In: RÜCKERT, A. A.; SILVA, A. C. P. da; SILVA, G. de V. (Orgs.). **Geografia Política, Geopolítica e Gestão do Território: integração sul-**

americana e regiões periféricas. Porto Alegre: Editora Letra1, 2018, p. 218-233.

_____. O movimento Kaiowá e Guarani pela reapropriação social da natureza e as retomadas de tekoha. **Revista Nera (Unesp)**, v. 23, p. 133-150, 2020.

MORAIS, Bruno Martins. **Do Corpo ao Pó: Crônicas da Territorialidade Kaiowá e Guarani nas Adjacências da Morte.** São Paulo: Elefante, 2017.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; SILVA, Liana Amin Lima da; NASCIMENTO, Silvana de Jesus. Violações de Direitos dos Povos Indígenas: crianças e mulheres Kaiowá e Guarani entre proteção e genocídio. In: **Mulheres e Justiça: os Direitos Fundamentais escritos por elas.** CUREAU, S.; GOTTI, A.; SOARES, I. (Org). Salvador: Juspodivm, 2021, p. 507.

MURA, Fábio. **À procura do “bom viver”. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá.** UFRJ. Museu Nacional. Programa de Pós Graduação em Antropologia. Rio de Janeiro, 2006.

ONU. **Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher.** Pequim, 1995. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/declaracao_beijing.pdf>. Acesso em dez. 2021.

_____. **Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas.** Disponível em: < https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf>. Acesso em dez. 2021.

PAREDES, Julieta. **Para descolonizar el feminismo: 1492 – entronque patriarcal y Feminismo Comunitario de Abya Yala.** La Paz: Editorial Feminismo Comunitário de Abya Yala, 2020.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social Kaiowá.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). UNICAMP, Campinas, 1999. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279531>>. Acesso em set. 2021.

_____. **A criança kaiowa, o fogo doméstico e o mundo dos parentes: espaços de sociabilidade infantil.** 32º Encontro Anual da Anpocs. Caxambu/MG, 2008.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional.** 14. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>>. Acesso em jul 2020.

RAMOS, Alcida Rita (Org). **Constituições Nacionais e Povos Indígenas.** Belo Horizonte: Editora UFMG. 2012.

RIBEIRO, Darcy. **A Política Indigenista Brasileira.** Rio de Janeiro: Edições Sia. 1962.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (org.). **Gênero e povos indígenas**. Rio de Janeiro/Brasília. Museu do Índio e Giz, FUNAI, 2012.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. In: **Revista Antropológicas**, ano 7, vol. 14 (1 e 2), 2003, p. 95-110. PPGA, UFPE. Pernambuco, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23601/19256>. Acesso em: jan. 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. 2010. Disponível em: https://www.ces.uc.pt/bss/documentos/Para_alem_do_pensamento_abissal_RCCS78.PDF. Acesso em fev. 2020.

_____. Por Uma Concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 48, junho, 1997. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_RCCS48.PDF. Acesso em maio 2022.

_____. **La reinención del Estado y el Estado Plurinacional**. Santa Cruz de la Sierra: Alianza Interinstitucional CENDA - CEJIS – CEDIB, 3-4 de abril, 2007.

SEGATO, Rita Laura. **Uma agenda de ação afirmativa para as mulheres indígenas no Brasil**. Série Antropologia, n. 326. Brasília: UnB, 2003. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie326empdf.pdf>. Acesso em dez 2020.

_____. 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. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistadedireitounb/article/view/24623>. Acesso em: dez 2020.

SERAGUZA, Lauriene. **Cosmos, Corpos e Mulheres Kaiowa e Guarani de Aña à Kuña**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2013.

SOUZA, Almir Antônio de. A Lei de Terras no Brasil Império e os índios do Planalto Meridional: a luta política e diplomática do Kaingang Vitorino Condá (1845-1870). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 35, n. 70, p. 109-130, dez. 2015. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882015000200109&lng=pt&nrm=iso. Acesso em jan. 2020.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Autodeterminação dos povos e jusdiversidade. In: ALMEIDA, Ileana; ARROBO RODAS, Nidia. (coord.). **En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado**. Fundación Pueblo Indio del Ecuador. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 1998. Disponível em: https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1209&context=abya_yala.

Acesso em set. 2020.

_____. Jusdiversidade. **Revista Videre**, Dourados, v. 13, n. 26, Jan./Abr. 2021.

_____. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

_____. **O renascer dos povos indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 2010.

SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina: re-existir para co-existir**. Tese (Doutorado em Direito) Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

TERENA, Luiz Eloy; VIEIRA, Ana Carolina Alfinito. **Criminalização e Reconhecimento Incompleto: obstáculos legais à mobilização indígena no Brasil**. Rio de Janeiro: Autografia, 2021.

TORRES, Iraíldes Caldas e BARROSO, Milena Fernandes. Significado da violência doméstica para as mulheres Sateré-Mawé no município de Parintins – Amazonas. In: Fazendo Gênero 9. **Diásporas, Diversidades, Deslocamentos**, 2010. Disponível em: <http://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1278285247_ARQUIVO_Artigo-Mulheressatere-maweeosignificadodaviolenciaFinal.pdf>. Acesso em dez 2020.

VERON, Valdelice. **Tekombo'e Kunhakoty modo de viver da mulher Kaiowa**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad - Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. Ediciones Abya-Yala, 2009. Disponível em: <<https://www.flacsoandes.edu.ec/interculturalidad/wpcontent/uploads/2012/01/Interculturalidad-estado-y-sociedad.pdf>>. Acesso em jan. 2022.

_____. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento “outro” a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas**, v. 05, N. 1, Jan.-Jul., 2019. p. 1-38. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/revistadireito/article/view/15002>. Acesso em fev. 2022.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omêga, 2001.

_____; LIXA, Ivone Fernandes M. (org.). **Constitucionalismo, Descolonización y Pluralismo Jurídico em América Latina**. Aguascalientes/Florianópolis: CENEJUS/UFSCNEPE. 2015. Disponível em: <<https://pt.slideshare.net/juancarlosjaramillo9/wolkmer-antonio-carlos-constitucionalismo-descolonizacion-y-pluralismo>>. Acesso em set. 2021.

_____. Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas no direito. **Revista Direito e Praxis**. Rio de Janeiro, v.10, n. 4, 2019, p.

2711-2735.