

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE DIREITO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS**

BIANCA CAVALCANTE OLIVEIRA

NDO HENDUSEI ORE NHE'E:

os lugares das indígenas mulheres encarceradas no Mato Grosso do Sul

Dourados-MS
2024

BIANCA CAVALCANTE OLIVEIRA

NDO HENDUSEI ORE NHE'E:

os lugares das indígenas mulheres encarceradas no Mato Grosso do Sul

Identidades, Diversidades e Direitos Socioambientais

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 obtenção do título de Mestra.

Orientador: Prof. Dr. Tiago Resende Botelho
Coorientadora: Prof.^a Dra. Liana Amin Lima da Silva

Dourados-MS

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

O48n Oliveira, Bianca Cavalcante

Ndo hendusei ore nhe'e: os lugares das indígenas mulheres encarceradas no Mato Grosso do Sul [recurso eletrônico] / Bianca Cavalcante Oliveira. -- 2024.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Tiago Resende Botelho.

Coorientadora: Liana Amin Lima da Silva.

Dissertação (Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2024.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

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

1. Indígenas mulheres. 2. Encarceramento indígena. 3. Confinamento. 4. Prisão. I. Botelho, Tiago Resende. II. Silva, Liana Amin Lima Da. III. Título.

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

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



ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO APRESENTADA POR BIANCA CAVALCANTE OLIVEIRA, ALUNA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS, ÁREA DE CONCENTRAÇÃO "FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS".

Aos quinze dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e quatro, às nove horas, em sessão pública, realizou-se na Universidade Federal da Grande Dourados, a Defesa de Dissertação de Mestrado intitulada "NDO HENDUSEI ORE NHE'E: os lugares das indígenas mulheres encarceradas no Mato Grosso do Sul", apresentada pela mestrandia Bianca Cavalcante Oliveira, do Programa de Pós-graduação em Fronteiras e Direitos Humanos, à Banca Examinadora constituída pelos membros: Prof. Dr. Tiago Resende Botelho/UFGD (presidente/orientador), Prof.ª Dr.ª Liana Amin Lima da Silva/UFGD (presidente/coorientadora), Prof. Daniel Sebastian Granda Henao (membro titular interno), Prof. Dr. Eliel Benites/UFGD (membro titular externo), Prof.ª Dr.ª Simone Becker/UFGD (membro titular externo). Iniciados os trabalhos, a presidência deu a conhecer à candidata e aos integrantes da banca as normas a serem observadas na apresentação da Dissertação. Após a candidata ter apresentado a sua Dissertação, os componentes da Banca Examinadora fizeram suas arguições. Terminada a Defesa, a Banca Examinadora, em sessão secreta, passou aos trabalhos de julgamento, tendo sido a candidata considerada APROVADA. A Presidente da Banca atesta a participação do membro que esteve presente de forma remota, conforme declaração anexa. Nada mais havendo a tratar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Comissão Examinadora.

Dourados/MS, 15 de abril de 2024.

Documento assinado digitalmente
gouv.br TIAGO RESENDE BOTELHO
Data: 15/04/2024 14:21:17-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Tiago Resende Botelho
Presidente/orientador

Documento assinado digitalmente
gouv.br LIANA AMIN LIMA DA SILVA
Data: 04/05/2024 16:24:51-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof.ª Dr.ª Liana Amin Lima da Silva
Presidente/coorientadora
(Participação Remota)

Documento assinado digitalmente
gouv.br DANIEL SEBASTIAN GRANDA HENAO
Data: 02/05/2024 18:28:53-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Daniel Sebastian Granda Henao
Membro Titular Interno

Documento assinado digitalmente
gouv.br ELIEL BENITES
Data: 02/05/2024 16:37:02-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Eliel Benites
Membro Titular Externo

Documento assinado digitalmente
gouv.br SIMONE BECKER
Data: 04/05/2024 07:06:06-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof.ª Dr.ª Simone Becker
Membro Titular Externo

(PARA USO EXCLUSIVO DA PROPP)

ATA HOMOLOGADA EM: ___/___/___, PELA PROPP/ UFGD.

*Dedico, em nome de José, para os povos
Kaiowá, Guarani e Terena que foram e
são reféns do projeto necropolítico do
Estado brasileiro através do
confinamento territorial e/ou carcerário.*

AGRADECIMENTOS

Este trabalho começa muito antes do meu ingresso no Programa de Pós-graduação em Fronteiras e Direitos Humanos (PPGFDH) e é construído por muitas mãos.

Este trabalho vem com desafios, obstáculos, dramas, perguntas sem respostas, anseios, medos, angústias, inquietudes, rupturas, solidão, experiências, denúncias, ausências, presenças, omissões, tragédias, mas também vem acompanhado de muitos elos, afetos, crenças, alegrias, encontros, amor e muita, muita, mas muita esperança!

Chego neste trabalho atravessada pelas utopias de uma jovem advogada, trabalhadora, servidora, que foi desafiada muitas vezes por situações que sequer imaginava ser capaz de gerir. Sou agradecida e agraciada a todas e todos que, presencialmente ou não, estiveram comigo neste percurso.

Agradeço inicialmente a minha mãe, deusa viva da minha vida, útero potente, cabeça firme e consciente. Ao meu pai, homem sábio, honesto e de uma fonte inesgotável de generosidade.

Aos meus avós Sadot e Maria do Carmo que nunca pude conhecer, mas sinto cada partícula deles viva em mim.

À minha falecida avó, Luiza, mulher nordestina, mãe solo de 11 filhas(os), dona de uma fé inabalável que sempre representou tudo que uma mulher pode ser. Agradeço, assim, a todas as mulheres dessa linhagem que vieram antes de mim, mas por falta de oportunidade não chegaram neste espaço.

Agradeço com muita emoção e gratidão, pois são meus alicerces e trabalharam com muita fibra para me proporcionar uma realidade diferente da delas(es): nordestinas(os), refugiadas(os) dentro do próprio país, em busca de uma São Paulo ilusória, ceifada por falsas promessas de um suposto lugar próspero inventado pelo capitalismo selvagem. Agradeço, pois se dedicaram fazendo o possível e o impossível para que eu fosse a primeira mulher da família a ingressar em uma faculdade pública, gratuita e de qualidade em um curso elitizado.

Agradeço aos meus irmãos, Vitor, Bárbara e Vinícius. Ao meu sobrinho Benício.

Agradeço à minha tia Zilma, ao meu tio Rovel e minha prima Michele que, desde o meu primeiro respiro fora da barriga de minha mãe, foram peças fundamentais para me ensinar sobre zelo, cuidado, amor, carinho, humildade e solidariedade.

Agradeço ao meu tio Dedé, que embora seja um homem de pouco estudo, sempre amou a mim e aos meus irmãos de forma incondicional.

Agradeço à minha tia Deures, tio Nasci, à minha tia Val e tio Valmir que a cada retorno nas férias me faziam lembrar a importância da presença, da união, da celebração e da dinâmica coletiva.

A(o)s meus primas(os) Renata, Matheus, Lucas, Emanuel, Jaqueline, Gleise, Gutemberg, Luiz Eduardo, Eduardo, Maria Rita, João Pedro, Larissa, Nenzinha, Jefferson, Felipe, Vitória, Alisson, que sempre me incentivaram, me exaltaram e estiverem ao meu lado me fazendo crer que eu sou capaz de conquistar tudo aquilo que almejar.

Agradeço aos meus padrinhos Cida e Valdir (*in memoriam*).

Agradeço às minhas irmãs de alma Ana e Jaqueline que sempre acreditaram em mim até quando eu mesma não acreditei, estiveram comigo nos momentos mais bonitos, mas também nos mais difíceis da minha vida, me fazendo enxergar que relações como a nossa são raras e muito especiais. Agradeço a família da Ana, que hoje é a minha segunda família, composta por dois intelectuais que me inspiram e motivam todos os dias: tia Lúcia e tio Sidney.

Ao meu casal favorito Isa e Luis. Às minhas amigas de infância Ingrid, Tati e Natalia.

Às minhas queridas amigas Ana Moreira, Danielle, Isabela, Giovana, Thainá e Idália. Às companheiras de luta e do coletivo feminista o qual sou cofundadora, Danielle, Fernanda, Dani, Ingrid, Taty e Luciana.

Agradeço a minha eterna família de santo: Sérgio, Luciano, Thais, Giovani, Erika, Mateus, Kaio, Max, Natasha, Pamela, Danilo (*in memoriam*) e Edir. Estendo meus agradecimentos a tia Lucila, mãe do Kaio, que tanto me cuidou.

Às pessoas e às(aos) amigas(os) que a vida me presenteou, Márcia, André, Gaby, Lucas, Julia, Gabriel, Thais, Maria, Pedro, Aline, Ruth, Andressa, Saulo, Vanessa, Bruno e Raynne.

Agradeço aos (des)amores que chegaram, pincelaram, coloriram e ainda marcam a minha vida das mais diversas formas.

Ao Thiago e à família dele, em especial a Deumeires e o Darcizio, que neste processo me acompanharam com muito carinho e me mostraram na prática como a luta, o companheirismo, a dedicação e o empenho são elementos fundamentais para a transformação social por meio da educação.

Agradeço a minha pequena grande guerreirinha, Jasmili, que desde que a conheci tenho nutrido um amor incondicional e o aprendizado constante de ouvir e absorver as vivências de uma jovem criança, agora adolescente, que flutua entre o mundo indígena e não indígena.

Às(aos) amigas(os) Kaiowá, Guarani e Terena: Aline, Amirele, Jhelice, Jaqueline, Ana Victoria, Gilmar, Alda, Getúlio, Aldineia, Marciel, Ariane (*in memoriam*), Tchutchu, Lulu,

Rosely, Valdomiro (*in memoriam*), Joana, Liliane, Gisele, Andreлина, Adrieli, Leila, Regina, Lucimar, Jhow, que me ensinaram e ensinam em todos os encontros como é viver e estar viva.

Agradeço às pessoas que batalham todos os dias comigo para garantir os direitos dos povos indígenas e das comunidades tradicionais do Mato Grosso do Sul (MS), a começar pelo meu chefe, Lucas, que desde o primeiro momento me apoiou nessa jornada e dividiu comigo longas viagens pelo estado, nas quais assistiu eu fazer do banco do carro a minha mesa de estudos, sendo muitas das vezes o meu único lugar para escrever as páginas deste trabalho.

À Jordana, que quando me observou angustiada pelo acúmulo de afazeres profissionais e domésticos, me estendeu a mão, ofereceu companhia, escuta ativa e me fez lembrar que logo tudo ia passar.

À Elis, que mesmo com pouco tempo de convívio, foi essencial para a construção de ideias, sugestões e apontamentos de como eu poderia trazer para o meu trabalho explicações lúcidas.

Às brilhantes e competentes estagiárias Julia e Maria Fernanda. Aos colegas de trabalho que acompanharam minhas intensas jornadas duplas, triplas, quádruplas: Julia, Bruno, Janine, Franciele, Vicente, Vandão, Naldo, Raphael, Guilherme e Dani.

Ao meu orientador Tiago Resende Botelho que, ainda durante a minha graduação, acreditou no meu potencial enquanto pesquisadora, me incentivou e vibrou a cada conquista acadêmica.

Às(aos) professoras(es) que tanto admiro e respeito, Claudia, Simone, Thiago, Katiuscia, Felipe, Cinthia, Liana, Hermes, Débora, Washington, Guélmer, Sebastian, Priscila, Lauriene, Diogénes e Aline. Agradeço a secretária Juliana do Programa de Pós-Graduação em Fronteira e Direitos Humanos (PPGFDH) sempre prestativa, gentil e acolhedora.

Agradeço a Universidade Federal da Grande Dourados, lugar que me permitiu acessar outros mundos e comprovar que o acesso à educação pode ser agente transformador na minha vida e a dos meus.

Não menos importante, agradeço aos meus orixás e aos meus guias espirituais que intercedem pelo meu Ori, me fortalecem, me guiam, abrem os meus caminhos com muita fé, persistência, convicção e garra todos os dias em que ousar pensar em desistir.

***Toda a minha gratidão,
Patacori, Ogum! Ogunhê!***

***Asè,
Aguyjevete!***

*Ratatá, mais um metrô vai passar
Com gente de bem, apressada, católica
Lendo jornal, satisfeita, hipócrita
Com por raiva por dentro, a caminho do centro
Olhando para cá, curiosos, é lógico
Não, não é não, não é o zoológico
Minha vida não tem tanto valor
Quanto seu celular, seu computador*

*Hoje tá difícil, não saiu o sol
Hoje não tem visita, não tem futebol
Alguns companheiros têm a mente mais fraca
Não suporta o tédio, arruma quiaca
Graças a Deus e à Virgem Maria
Faltam só um ano, três meses e uns dias
Tem uma cela lá em cima fechada
Desde terça-feira ninguém abre pra nada
Só o cheiro de morte e Pinho Sol
Um preso se enforcou com o lençol
Qual que foi? Quem sabe não conta
Ia tirar mais uns seis de ponta a ponta
Nada deixa um homem mais doente
Que o abandono dos parentes*

Diário de um detento, composição Jocenir e Mano Brown, Racionais MC'S

RESUMO

Vozes não ouvidas (*ndohendusei ore nhe'e*) – ou que não possuem interesse econômico social para serem ouvidas – tem o objetivo de retratar as graves violações de Direitos Humanos que afetam as mulheres indígenas no interior do cárcere no estado de Mato Grosso do Sul. Questiona-se o motivo pelo qual órgãos governamentais não possuem um consenso nos dados oficiais e, para além disso, omitem a existência de pessoas indígenas, em especial a presença de mulheres. Considerando que o problema da pesquisa são os dados oficiais controversos e omissos quanto à presença desses corpos-territórios, busca-se registrar não só a presença viva dessas mulheres, mas também apontar as violações de Direitos Humanos e o intencional processo de assimilação/integração/etnocídio fomentado pelo Estado brasileiro e perpetrado pelo sistema de justiça. A partir de um diálogo transdisciplinar ancorado no olhar do feminismo interseccional e comunitário, pretende-se tecer as lutas pluriexistentes das indígenas, bem como a conquista de seus direitos para então delinear as complexidades do encarceramento. De um lado, foi realizado o levantamento das indígenas oficialmente reconhecidas pela força segurança pública e que estão encarceradas neste ente federativo. Do outro, foi realizada a análise de conteúdo alguns processos no âmbito da justiça estadual do MS, julgados no Cone Sul de Mato Grosso do Sul, observando a atuação das partes e o uso (ou não) das prerrogativas específicas às mulheres indígenas, nos termos da Resolução 287/2019 (BRASIL, 2019) do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), a exemplo de identificação étnica, intérprete, laudo antropológico, dentre outros elementos que se mostraram fundamentais para entender o acelerado crescimento de indígenas encarceradas no estado de Mato Grosso do Sul. Na busca de realçar suas identidades, pluralidades e vivências dentro e fora do cárcere, o trabalho empírico fez uso da abordagem qualitativa por meio de entrevistas semiestruturadas junto às indígenas privadas de liberdade no Estabelecimento Penal feminino de Jateí, unidade que mais encarcera indígenas mulheres no estado do MS. A hipótese é de que existem similaridades entre o encarceramento de mulheres indígenas e o confinamento desses corpos-territórios em reservas no início do século XX. Posto assim, concluiu-se que as fronteiras impostas pelo Estado brasileiro através do confinamento territorial desencadeou violências estruturais e epistêmicas impulsionadas pelos sistemas colonialista, capitalista, racista e patriarcal decisivas para a propagação de graves violações de Direitos Humanos e o aumento acelerado do encarceramento dessa parte da população. O desinteresse em demarcar as terras indígenas, bem como do sistema de justiça em não aplicar as prerrogativas específicas aos povos indígenas, têm sido cabais para o confinamento desses corpos, seja pela via territorial e/ou do cárcere.

PALAVRAS CHAVES: Indígenas mulheres; Encarceramento indígena; Confinamento; Prisão.

TEMBIAPONĒ'EMOMBE'UPYRÁ

Ayvu ndo nhē'henduiva(ndo henduiseia ore nhē'ē) há awe'i, ndoguereko'i pira pire(plata) heta, inhē'ē ohendu raguã- ogueru ochukavo, umi mba'e nda'i porãiva ojejapo'a umi kunangue awa'va rehe, ha pe Direitos Humanos he'ia higuai awe'i ndo japo'i, há upe'agui umi kunhangue kuery awa'va, ndo guere'ko porã umi Karai guery, pe onhe'mboty hape ko Mato Grosso do Sul'pe. O nhe'porandu ma'erãpa umi karai onha'nga reko'a arã mo'ã kuri upe'are ndo guere'koi kuatia omombe'u porã raguã, há ndo mo'hesakã sei mbovy'pa awa guery oime pe nhe'mboty hape, ha kunhangue'rõ katu, ndo mombe'u sei ete oi. Ko mba'apo rupive, ikatu rochuka ndo'ikoi ha, omombe'ua, ndo ime porã'i ha, umi kuatia awa rehegua, há onhõ'mi heta mba'e rete-tekohá rehegua, há rochuka'se awe'i, oimē há heta Kunha pe onhe'mboty hape há awe'i pehecha raguã heta mba'e Direitos Humanos he'ia ndo japo'i, há Karai guery nda'i já'ei awa reko're, ha'e guery oguereko'a ijehe. Ko'ape rohendu umi kunangue nhē'ē, ha uperupi've ikatu ro'ipytyvõ umi kunangue awa'va, há oigua'ave raguã awe'i ha'eguery imba'e te'eva, ha tenonde've ikatu raguã jai'kua'a porã, ma'erãpa heta irerei kunangue oĩ onhe'mboty hape. Rojapo peteĩ nhe porandu, mbovy'pa oĩ umi awa pe herava segurança pública pe ha oime'a pe onhe'mboty hape. Onhe porandu awe'i, umi herava processo oĩa pe herava justiça estadual MS pyguava, ojehu akue ko cone Sul Mato Grosso do Sul'pe, rohecha mba'echapa ojehu ra'e, oiporupa umi heta mba'e kunangue awa'va pe ete oi ojejapo akue, upe'a oĩ Resolução 287/2019 do CNJ, onhē porandu haguã há'e awa'pa, ohenoĩ'pa chupe kuery intérprete, ojapo'pa laudo antropológico, ha heta oĩve ochukava nhandeve, jaikua'a porãve raguã ma'erãpa heta irerei umi awa guery oimē pe onhe'mboty hape Mato Grosso do Sul'pe. Ha ro'ipytyvõ raguã reko guery, pe oĩme'a há ndo ime'ia onhe'mboty hape, ko mba'apope rojapo nhe'porandu umi kunangue awa'vape, oĩme'a pe onhe'mboty hape herava Estabelecimento Penal de Jateí, upepy hetave oĩme kunangue ko Ms'pe. Há roguahē peteĩ mba'e te'epe, jahexa porã'rõ ikatu hina ja'e pe onhe'mboty ha heta kunangue awa'va ojehu iterei mba'e are'ma, pe século XX, heta awa'pe ojokopa peteĩ tekoha'pemi. Upe'arupive jahecha que pe onhankareko'a arã mo'ã nhande rehe herava Estado Brasileiro, ombotypaguy chupeguery, ogueru awe'i heta mba'e wa'i umi pira pire(plata) jará ndive guery, ndaija'eigui heta mba'e Direitos Humanos he'ia ndo japoiri e hetave umi awa onhe'mboty hape oĩ. Ha'eguery ndo mē'esei chupe guery yjyvy te'e, há mba'yry guery oimē'a judiciário'pe ndo pena'i ojapo porã haguã umi heta mba'e oĩa awa rehegua, upe'agui, ojokopa'gui chupe kuery upe'are ojehu iterei, itekoha guery'pe ha pe onhe'mboty hape.

ÑE'E MBARETE: Kunangue Ava'wa; Ava Kuery'pe Ombo'tyha; Nhembo'tyha.

ABSTRACT

Voices not heard (*ndohendusei ore nhe'e*) – or that do not have social economic interest to be heard – aims to portray the serious Human Rights violations that affect Indigenous women inside the prison in the state of Mato Grosso do Sul (MS), Brazil. The research question aims to answer why government agencies do not have a consensus in the official data and, in addition, omit the existence of Indigenous people, especially the presence of women. Considering that the problem of this research is the controversial and omitted official data regarding the presence of these bodies-territories, the research seeks to record the living presence of these women and point out Human Rights violations and the intentional process of assimilation/integration/ethnocide fostered by the Brazilian State and perpetrated by the Judiciary Branch. From a transdisciplinary dialogue anchored in the perspective of intersectional and community feminism, it is intended to weave the pluriexistent struggles of Indigenous women, as well as the conquest of Indigenous rights, to outline the complexities of incarceration. On the one hand, a survey was conducted of the Indigenous people officially recognized by the public security force and who are incarcerated in this federative entity. On the other hand, the content analysis of some lawsuits within the scope of the state justice of MS was carried out, which were processed and judged in the Southern Cone of the state, observing the performance of the parties, and the use (or not) of specific prerogatives to indigenous women under the terms of Resolution 287/2019 of the National Justice Council, such as the identification of religions, translator, anthropological report, among other elements that are fundamental to understand the accelerated growth of incarcerated indigenous people in the state. In an attempt to highlight their identities, pluralities and experiences inside and outside the prison, the empirical work made use of the qualitative approach through semi-structured interviews with Indigenous people deprived of liberty in the Jateí Women's Penal Establishment, the unit that incarcerates indigenous women the most in the state of Mato Grosso do Sul. The hypothesis is that there are similarities between the incarceration of Indigenous women and the confinement of these bodies-territories in reservations at the beginning of the 20th century. Research results show that the borders imposed by the Brazilian State through territorial confinement unleashed structural and epistemic violence driven by colonialist, capitalist, racist and patriarchal systems decisive for the propagation of serious human rights violations and the accelerated increase in the incarceration of this part of the population. The lack of interest in demarcating Indigenous lands, together with the fact that the Judiciary does not apply specific prerogatives to Indigenous peoples have been definitive for the confinement of these bodies, through territory and/or incarceration.

KEY WORDS: Indigenous women; Indigenous incarceration; Lockdown; Prison.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Faixa etária das(os) indígenas presas(os).	93
Gráfico 2. Número de pessoas indígenas presas por município de origem.	94
Gráfico 3. Número pessoas indígenas presas por <i>tekohas</i>	95
Gráfico 4. Etnias Autodeclaradas no Estabelecimento Prisional de Jateí.	115
Gráfico 5. Quantidade de indígenas entrevistadas(os) que entendem a língua portuguesa e são falantes da língua nativa.	116
Gráfico 6. Filhas(os) menor(es) de 12 anos ou pessoa com deficiência.	117

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Número de indígenas mulheres no sistemas prisional de MS.	92
Tabela 2. Autodeclaração étnica no sistema prisional de MS.	96
Tabela 3. Territórios das(os) Entrevistadas (os).	116
Tabela 4. Identificação étnica das(os) Entrevistadas(os).	122
Tabela 5. Pessoas que compreendem a língua karaí.	123
Tabela 6. Pessoas que tiveram intérprete em algum momento.	124
Tabela 7. Respostas ao questionamento entende o porquê da prisão.	127
Tabela 8. Respostas ao questionamento sobre atuação de especialistas.	128
Tabela 9. Respostas ao questionamento sobre a composição do judiciário e o júri.	129
Tabela 10. Respostas ao questionamento sobre a influência da liderança na acusação do crime.	130
Tabela 11. Respostas ao Questionamento sobre a Influência da Liderança na Acusação do Crime.	132

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Nhandesys Kaiowá e Guarani na primeira sessão de julgamento do Marco Temporal no ano de 2021.....	35
Figura 2. Logo da Kuñangue Aty Guasu.....	37
Figura 3. Arte de divulgação da I, II e III Marcha das Mulheres Indígenas.	39
Figura 4. Mapa dos povos indígenas do MS por município.....	43
Figura 5. Presos na UF por 100 mil habitantes (2017).....	59

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

- ABA - Associação Brasileira de Antropologia
- ADD - Programa de Assessoramento, Defesa e Garantia de Direitos
- AGEPEN - Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário
- AMARN - Associação das Mulheres Indígenas do Rio Negro
- AMITRUT - Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Taracuí, Rio Uaupés e Tiquié
- ANC - Assembleia Nacional Constituinte
- ANMIGA - Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
- APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
- ATL - Acampamento Terra Livre
- BNMP - Banco Nacional de Mandado de Prisão
- CAND - Colônia Agrícola Nacional
- CEDAW - Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher
- CC - Código Civil
- CF - Constituição Federal
- CGCAP - Coordenação-Geral da Cidadania e Alternativas Penais
- CIMI - Conselho Indigenista Missionário
- CNJ - Conselho Nacional de Justiça
- CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico CNV - Comissão Nacional da Verdade
- CP – Código Penal
- CPC – Código de Processo Civil
- CPP - Código de Processo Penal
- CRFB - Constituição da República Federativa do Brasil
- DEPEN- Departamento Penitenciário Nacional
- DPGE/MS – Defensoria Pública Geral Estadual de Mato Grosso do Sul
- DIAMGE - Divisão de Atenção às Mulheres e Grupos Específicos
- DIRPP - Diretoria de Polícias Penitenciárias
- DMIAB/COIAB - Departamento de Mulheres Indígenas da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
- DPU - Defensoria Pública da União
- DPMS - Defensoria Pública do Estado de Mato Grosso do Sul

DSEI - Distrito Sanitário Especial Indígena
FUNAI- Fundação Nacional dos Povos Indígenas
GT - Grupo de Trabalho
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IC - Iniciação Científica
IISC - Instituto das Irmãs da Santa Cruz
ISA - Instituto Socioambiental
IPL – Inquérito Policial
MERCOSUL - Mercado Comum do Sul
MPE - Ministério Público estadual
MS - Mato Grosso do Sul
MPF - Ministério Público Federal
MPI - Ministério dos Povos Indígenas
NUPIIR - Núcleo de Promoção e Defesa dos Povos Indígenas e da Igualdade Racial e Étnica
OEA - Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas
OIT – Organização Internacional do Trabalho
ONU - Organização das Nações Unidas
PED - Penitenciária Estadual de Dourados
PIBIC - Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
PPGFDH- Programa de Pós-graduação em Fronteiras e Direitos Humanos
PL - Projeto de Lei
RCID - Relatório Circunstanciado de Identificação e Demarcação
RID - Reserva Indígena de Dourados
SC - Santa Catarina
SEEU - Sistema eletrônico de execução unificado
SEJUSP - Secretaria Estadual de Justiça e Segurança Pública
SENAPPEN - Secretaria Nacional de Políticas Penais
SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena
STF - Supremo Tribunal Federal
SPI - Serviço de Proteção ao Índio
TAC – Termo de Ajustamento de Conduta
TCC - Trabalho de conclusão de curso
T.I - Terra Indígena
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

UNI - União Nacional Indígena

SUMÁRIO

Introdução	19
1. Indígenas mulheres, encarceramento e feminismos	27
1.1 Qual é o lugar da mulher indígena no feminismo?	27
1.2 Onde estão e quem são as indígenas mulheres no Mato Grosso do Sul?	40
1.3 Dados (in)coerentes sobre indígenas mulheres encarceradas	54
2. Existe um Direito para as indígenas mulheres? Normativas sobre os povos indígenas e o lugar das mulheres.....	62
2.1 (Não) existe um lugar no Direito para as indígenas mulheres?	62
2.2 Direito brasileiro dos povos indígenas.....	64
2.3 Direito Internacional dos povos indígenas.....	72
2.4 A prisão de pessoas indígenas a partir da Resolução 287/2019 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ).....	78
3. Vozes presentes em busca de uma terra sem mal: as indígenas mulheres encarceradas	85
3.1 Da investigação à prisão das indígenas mulheres	85
3.2 Mapeamento das indígenas encarceradas no MS.....	91
3.3 Análise de conteúdo dos processos da Justiça Estadual de MS envolvendo indígenas..	99
3.4 Ouvir para escutar, absorver, repensar e fortalecer as vozes presentes	110
3.4.1 Metodologia	110
3.4.2 Perfil das pessoas indígenas encarceradas no Presídio de Jatef-MS	114
3.4.3 Vozes presentes	121
3.5 Pensando em possíveis caminhos - em busca de uma terra sem mal.....	133
(In)Conclusões.....	142
Referências	146

INTRODUÇÃO

A dissertação intitulada “Vozes não ouvidas” (*ndohendusei ore nhe'e*), ou que não possuem interesse econômico social para o serem, nasce da propositura de refletir acerca das consequências do confinamento territorial, propagado e engendrado pelo projeto colonialista, capitalista, patriarcal e racista idealizado pelo Estado brasileiro ainda no início do séc. XX nesta terra hoje chamada de Mato Grosso do Sul (MS).

O título *ndohendusei ore nhe'e* é entendido pelo povo Guarani e Kaiowá como “vozes não ouvidas”, ou traduzido literalmente do Guarani Kaiowá para a língua portuguesa: “eles não querem nos ouvir”. A intenção em trazer parte do título em guarani ocorre no sentido de, primeiro, contemplar as protagonistas dessa escrita, isto é, as indígenas mulheres Kaiowá e Guarani, bem como reforçar a importância da língua como idioma oficial¹ e, concomitantemente, causar estranhamento e inquietação na pessoa que lê para que, mesmo por alguns instantes, esta(e) não entenda o que foi falado, pois é assim que as(os) indígenas se sentem mediante as violências epistêmicas e fronteiras linguísticas.

Diante das problemáticas que circundam raça, etnicidade, gênero e classe no MS, optou-se por pesquisar especificamente a condição de indígenas mulheres no cárcere, uma vez que o estado possui a terceira maior população indígena do país (IBGE, 2022)², tem apresentado um aumento significativo da população carcerária feminina indígena e os dados são escassos a respeito do tema.

Antes de iniciar qualquer discussão/problematização, entendo como um ponto primordial partilhar com as(os) leitoras(es) a minha breve trajetória e construção enquanto mulher-negra-pesquisadora-trabalhadora que vive, convive e trabalha diretamente com os povos indígenas, principalmente as indígenas mulheres. Com muito respeito, atenção e cuidado divido que acompanho a luta das(os) indígenas desde que pude escolher a cidade de Dourados (MS) como meu lar. Ainda no início do curso de Direito na Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS), por volta de 2016, me deparei com uma cidade e um estado completamente diferentes de São Paulo capital, lugar onde nasci e fui criada.

¹ Oportuno destacar que a língua guarani é falada na Argentina, Brasil, Bolívia, Paraguai e Uruguai. O parlamento do Mercado Comum do Cone Sul (MERCOSUL) incorporou, a pedido da Delegação Paraguaia, o guarani como língua oficial ao lado do português e do espanhol através da Decisão CMC nº 35/06. Disponível em <https://www.parlamentomercosur.org/innovaportal/file/8222/1/convenio-pm---spl-idioma-guarani-gu.pdf> https://normas.mercosur.int/simfiles/normativas/10443_DEC_035-2006_PT_Idioma%20Guarani.pdf. Acesso em: 26 fev. 2024.

² Disponível em <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/dados-do-censo-2022-revelam-que-o-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas> Acesso em: 18 jan. 2024.

Assim como a metrópole paulistana e outras metrópoles ao redor do Brasil, Dourados é uma cidade cheia de contrastes, mas com cenários e atores totalmente diferentes. Ao invés de prédios altos, comunidades em barracos aglomerados, buzinas e quilômetros de trânsito, tem-se prédios baixos, casas espaçosas e vias largas ao redor plantações de milho e soja a perder de vista no horizonte. No lugar de empresas e centros comerciais, há usinas, frigoríficos e fazendas ilustrando o famigerado “celeiro do mundo”.

Ao invés das faixas exclusivas para ônibus, ruas tomadas por carros populares, pontes suspensas correndo nos trilhos trem e metrô, percebi um considerável volume de automóveis luxuosos e imponentes, principalmente os de carga, a exemplo de caminhonetes, e muitas pessoas se deslocando de motonetas e bicicletas.

Ao contrário de crianças negras e racializadas pedindo esmola nos semáforos, pessoas em situação de rua dormindo nas calçadas e famílias fazendo das pontes o seu abrigo, observei uma expressiva quantidade de indígenas Kaiowá e Guarani procurando comida nos lixos, perambulando nas feiras centrais pedindo restos de alimentos, bem como de famílias batendo de porta em porta nas casas localizadas em bairros de classe média-alta pedindo doações e alguns indígenas embriagados nas esquinas da cidade. O mais curioso é que as(os) indígenas até circulam no centro da cidade, mas sempre retornam para o seu “*habitar*”, a Reserva Indígena de Dourados (RID).

Ainda na minha chegada, comecei a dar meus primeiros passos na pesquisa, aprofundando os meus estudos sobre encarceramento de mulheres a partir do olhar dos Direitos Humanos e Fundamentais. No ano de 2017, fui bolsista de Iniciação Científica (IC) pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica em parceria com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (PIBIC/CNPq), com o trabalho intitulado *A baixa perceptibilidade da mulher encarcerada: uma análise das condições das presidiárias na região da Grande Dourados*, no qual realizei uma pesquisa de campo em três presídios femininos localizados no Cone Sul de Mato Grosso do Sul.

Com parte das prévias observações do contexto douradense, à época optei por entrevistar mulheres indígenas, negras, gestantes e lactantes que estavam no cárcere. O que mais me intrigou na pesquisa foi o fato de as indígenas não falarem, tampouco compreenderem a língua portuguesa. Ora, como não questionar tal violação? Muito provavelmente essas mulheres sequer tinham tido acesso à ampla defesa e ao contraditório.

Desde então, esses dilemas me colocaram em um lugar incômodo a ponto de me movimentar para entender melhor tantas contradições. Para tanto, passei a atuar em ações emergenciais movidas pela sociedade civil e pelos movimentos sociais nas Aldeias Jaguapiru e

Bororó, situadas na RID, a aldeia indígena urbana mais populosa do Brasil, além das áreas de retomadas, buscando ampliar o meu conhecimento acerca das especificidades dos povos indígenas dessa região. Devido à minha aproximação com o movimento feminista, também me despertou interesse entender o modo como os atravessamentos postos pela sociedade envolvente (não-indígena) culminava nos problemas criados pelo sistema patriarcal.

No meu trabalho de conclusão de curso (TCC) junto à Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, optei por fazer um apanhado da experiência da pesquisa de IC, abordando as vivências de mulheres e crianças que experienciaram o cárcere da pior forma: nos primeiros momentos de vida da interação entre mãe e filha(o). Do TCC nasceu um artigo, publicado como capítulo de livro, cujo título é *Mães criminalizadas, filhos/as penalizados/as: entre correntes e grades há um espiral de gerações aprisionadas* (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023). Neste momento, tive uma dica muito sensível e fundamental para chegar ao mestrado de minha orientadora da época: a Dra. Cláudia Cristina Ferreira Carvalho chamou a minha atenção para a importância de ter testemunhado a presença de mulheres indígenas não falantes da língua portuguesa no cárcere. Com os conselhos dela, voltei a minha atenção para a problemática.

Com a intenção de seguir carreira acadêmica, concorri ao processo seletivo do Programa de Pós-graduação em Fronteiras e Direitos Humanos (PPGFDH) na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e obtive aprovação. Na mesma semana em que se iniciaram as aulas, comecei a trabalhar como assessora jurídica na Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul (DPMS) no Núcleo de Promoção e Defesa dos Povos Indígenas e da Igualdade Racial e Étnica (NUPIIR)³, órgão especializado para tratar as demandas dos povos indígenas e dos povos tradicionais no estado do MS.

A partir da minha entrada na Defensoria, passei a viver quase diariamente com a realidade dos povos indígenas e tradicionais do MS, principalmente com os povos indígenas das etnias Guarani e Kaiowá que demandam mais da nossa atenção. Nasceu uma mestranda e ao mesmo tempo uma servidora pública que atuava diretamente com a pesquisa que havia se proposto a desempenhar.

Dada a minha condição de servidora, resolvi ir além e mapear as indígenas que estão encarceradas nas unidades prisionais de Mato Grosso do Sul e analisar alguns processos

³ O NUPIIR é um órgão criado por meio da Resolução DPGE n. 157, de 19 de abril de 2018, no âmbito da DPMS com o objetivo de atender demandas coletivas envolvendo os povos indígenas e as comunidades tradicionais (quilombolas, pantaneiros, ribeirinhos, pescadores, artesãos, isqueiros, de religião de matriz africana, etc.). Busca-se promover a defesa e a proteção dos direitos humanos dessas populações, atuando em caráter de cooperação com os demais Defensores Públicos locais, buscando, assim, uniformizar a atuação da DPMS ao redor do estado de MS.

judiciais, produzindo, assim, dados documentais inéditos. Posteriormente, passei a voltar a atenção para as indígenas privadas de liberdade no estabelecimento feminino no município de Jateí, unidade que mais prende indígenas mulheres no estado. Após obter aprovação do projeto de pesquisa no PPGFDH-UFGD, solicitei à administração da Defensoria Pública Geral Estadual de Mato Grosso do Sul (DPGE-MS), por meio de requerimento administrativo, acesso às informações documentais e processuais relacionadas a mulheres indígenas em condição de cárcere obtidas pelo NUPIIR para fins da pesquisa de mestrado.

A Coordenadoria de Pesquisas e Estudos da Defensoria Pública do Estado de Mato Grosso do Sul deferiu o pedido, entendendo que a pesquisa apresentava grande potencial de produção de análises inéditas sobre a questão das mulheres indígenas encarceradas assistidas pela DPMS, possibilitando, inclusive, o aperfeiçoamento da própria instituição no atendimento delas. Ponto importantíssimo, pois a esmagadora maioria das mulheres indígenas é assistida nos processos pela Defensoria Pública. Importante mencionar que eu falo de um lugar bastante privilegiado em decorrência do meu cargo, pois caso não fosse servidora pública provavelmente todas as informações expostas ao longo deste trabalho estariam comprometidas, dada as burocracias existentes no mundo do direito e das instituições.

Dito isso, após a anuência da DPGE, em junho de 2023, solicitei aos nove presídios femininos do estado o número de mulheres indígenas encarceradas, bem como informações sobre etnia, idade, naturalidade, território, regime, previsão de progressão e término da pena dessas mulheres. Na sequência, em meados de setembro de 2023, comecei a analisar nove processos judiciais que tramitaram nas comarcas ao Cone Sul do estado do MS de pessoas indígenas que figuram como réis – falo indígenas sem mencionar o gênero, pois uma das descobertas marcantes da pesquisa é a existência de indígenas homens trans que ainda são lidos pelo sistema de justiça como mulheres –, a fim de observar se as partes fazem o uso (ou não) das prerrogativas específicas às mulheres indígenas, a exemplo da identificação étnica, intérprete, laudo antropológico, dentre outros elementos basilares para o desenrolar processual, consoante a Resolução 287 de 2019 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ).

Paralelamente a isso, submeti o projeto de pesquisa ao Comitê de Ética e Pesquisas Envolvendo Seres Humanos (CEP) da UFGD, para o qual o lócus estabelecido para a coleta de dados da pesquisa de campo constituía o Estabelecimento Penal Feminino Luis Pereira da Silva, situado no município de Jateí. O projeto foi designado para apreciação do Conselho Nacional de Pesquisa com Seres Humanos (CONEP) e, somente três meses antes do prazo determinado pelo PPGFDH para a entrega do trabalho, obtive aprovação.

Após a aprovação do CONEP, em janeiro de 2024, iniciou-se o trabalho empírico por meio da abordagem qualitativa com entrevistas semiestruturadas junto às indígenas encarceradas no Estabelecimento Penal Feminino de Jateí. O questionário foi aplicado em conjunto com o termo de consentimento livre e esclarecido disponibilizado às indígenas, tanto na língua guarani, como na língua portuguesa. Ainda, a acadêmica de direito Jhelice, figurou como intérprete⁴ e acompanhou todas as entrevistas no papel de tradutora simultânea, a fim de garantir os direitos das detentas que serão aqui mencionados, bem como viabilizar o diálogo.

A entrevista foi guiada por oito perguntas abertas a fim de estabelecer um possível diálogo que resultasse em informações adicionais. Assim, a primeira pergunta foi se em algum momento do processo penal a ré foi questionada sobre a sua etnicidade e seu território de origem. Na sequência, se buscou compreender se a ré compreende a língua portuguesa e se teve intérprete durante o julgamento. Posteriormente, se entendeu o motivo pelo qual a pessoa entrevistada foi presa. Sequentemente, se a pessoa em conflito com a lei foi ouvida por algum especialista e se sabe informar se teve direito ao laudo antropológico no curso processual. A seguir, se questionou se a ré tem filhas(os) menores de 12 (doze) anos ou pessoa com deficiência. Mais adiante, se buscou entender se há resultado de julgamento distintos caso o júri fosse composto por indígenas do povo da ré. Posteriormente, se a ré acreditava que o capitão foi o principal responsável pela sua condenação. Por fim, se perguntou como a ré enxerga o consumo de bebidas alcoólicas e drogas, tudo conforme prevê a Resolução 287 de 2019 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ).

Para mim, o trabalho de campo era, desde o início do mestrado, um ponto essencial, pois ouvi-las ainda é um ato autorizador da colonialidade que só pode ser exercido quando a voz do falante pode/quer ser ouvida pela(o) outra(o) (KILOMBA, 2019). Ainda, na idealização deste trabalho, foi possível perceber que o silêncio dessas mulheres era quase constante, pois elas não eram/foram autorizadas a falar, tampouco a serem, de fato, ouvidas.

Também ressalto a importância de demarcar a minha fala durante essas páginas, pois tal comunicação se dará, na maioria das vezes, em primeira pessoa, dando enfoque às mulheres, isto é, às protagonistas deste trabalho. Embora a língua portuguesa seja ceifada pela colonialidade, bem como pelo sistema patriarcal, inspirada nos escritos da psicóloga Kilomba (2019) busco manter o pronome feminino sempre em primeiro, em uma tentativa de subverter o padrão da norma culta quando pluraliza pessoas as generalizando apenas no pronome

⁴ Jhelice Franco da Silva, indígena do povo kaiowá, natural da Aldeia Amambai, município de mesmo nome, jovem ativista, estudante de Direito, acompanhou as visitas na unidade prisional de Jateí comigo. Me faltam palavras para agradecer a sua disponibilidade, dedicação e todo o empenho para tornar esse trabalho possível.

masculino. No mesmo sentido, vou me referir a *tekoha*, no pronome feminino, pois a origem da palavra vem de terra, a terra, a mãe terra, no feminino⁵.

Entendo que manter o pronome feminino primeiro é (re)afirmar que as mulheres e a natureza estão e são presentes em todos os lugares, ainda que a história, a língua portuguesa, a legislação brasileira e o sistema tente nos invisibilizar. Tal inversão de pronomes pode, em princípio, causar estranhamento, mas na tentativa de traçar novos enredos descolonizadores ouso me colocar desta forma pensando em uma nova linguagem, assim como sugere Kilomba (2019).

Com o viés do feminismo interseccional, do feminismo comunitário e do movimento auto-organizado de indígenas mulheres, escrevo as minhas percepções bebendo de outras fontes do conhecimento e justifico esta epistemologia pelo fato de que o PPGFDH/UFGD, em sua Linha de Identidades, Diversidades e Direitos Socioambientais é uma pós-graduação interdisciplinar. Aproveito, então, para me aventurar em outras áreas como a Antropologia, Sociologia, História, Geografia, Psicologia, Psiquiatria e outras áreas do conhecimento.

Na pesquisa bibliográfica utilizo estudos de autoras(es) indígenas e não indígenas que abordam poder, os sistemas colonialista, patriarcal, capitalista, indigenista e racista, bem como as pesquisas que versam seus estudos sobre os povos indígenas, dilemas carcerários, Direito Constitucional, Direito Civil, Direito Penal, Direito Processual Penal, Direitos Humanos e Direito Internacional, criando um possível paralelo com as críticas decoloniais e pós-coloniais.

De pronto, destaco que este trabalho visa abordar sobre todas as mulheres indígenas encarceradas no MS, independente do seu povo/etnia. No entanto, a discussão se concentrará na realidade das indígenas Guarani e Kaiowá, pois além de serem as maiores populações indígenas do estado, antecipo que também são as que mais sofrem com o encarceramento e as graves violações de Direitos Humanos neste lócus. Além disso, a sede do PPGFDH-UFGD, assim como o gabinete do NUPIIR, estão localizados no cone Sul do estado do MS, na cidade de Dourados, há menos de 5 km da RID: como mencionado, a Reserva Indígena mais populosa do estado e do país⁶ que tem como seus principais moradores os Guarani e Kaiowá.

A hipótese da pesquisa é que o desinteresse estatal em demarcar as terras indígenas, bem como do judiciário em aplicar as prerrogativas específicas aos povos indígenas, têm sido cabais para o acelerado crescimento no número de mulheres indígenas encarceradas. O resultado do

⁵ Agradeço a dica sensível da professora Dra. Lauriene Seraguza na banca de qualificação.

⁶ Mais informações indicamos a matéria “Aldeia mais populosa do Brasil está cada vez mais urbanizada”, no site Terra Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/es/noticia/163460>. Acesso em: 01 jul. 2023.

confinamento destes corpos-território, bem como da desassistência e negligência estatal em não demarcar terras indígenas e promover políticas públicas, têm promovido o aumento de violências no interior dos territórios e, conseqüentemente, têm sido sintomáticos para o crescente número de indígenas mulheres encarceradas no estado de Mato Grosso do Sul, em especial das etnias Kaiowá e Guarani que, não coincidentemente, são os povos que mais sofrem com graves violações de direitos humanos.

Na tentativa de expor as falhas do Direito imposto pela colonialidade, observa-se que o caráter positivista do Direito como único e legítimo para a construção do ser (MENDES, 2020) confronta diretamente com as coletividades plurais de sujeitas(os) atravessadas(os) pela violência, pelo genocídio e pelo etnocídio. Isso reflete no cárcere como um ambiente que reitera e propaga opressões que advêm antes mesmo e para além do suposto ilícito.

Portanto, registrar a presença viva dessas mulheres neste lócus é algo urgente, pois atravessa fronteiras históricas, territoriais, geográficas, temporais, culturais, sociais, tradicionais, coloniais, patriarcais, linguísticas, de identidade e de gênero. Indaga-se, assim, se o direito ocidental, imposto especialmente sobre corpos indígenas femininos no Sul de Mato Grosso do Sul, pode ser emancipatório e recuperador à luz dos Direitos Humanos e Fundamentais, uma vez que o próprio sistema colonial moderno corroborou com o apagamento de concepções anteriores ao gênero e à sexualidade nos espaços colonizados.

Vale lembrar que a prisão de pessoas indígenas gera reflexos não só naquela(e) sujeita(o) em particular, mas, sobretudo, no coletivo perante aquele povo. Portanto, existem dois âmbitos de exclusão, além da própria exclusão social. A partir destes pressupostos, a presente pesquisa terá como cerne demonstrar o lugar das mulheres indígenas, além de destrinchar como a falha da prestação jurisdicional tem esbarrado em nítidas violações constitucionais e de direitos humanos.

Através desse diálogo transdisciplinar, o capítulo I conta com três tópicos. No primeiro tópico, se busca responder: Qual é o lugar das mulheres indígenas no feminismo? O intento é tecer críticas ao feminismo hegemônico. Em seguida, surge o tópico: Onde estão e quem são as indígenas mulheres no MS? Aqui, a finalidade é demonstrar quais são os povos presentes no MS, bem como o local geográfico em que se encontram. São expostos os dados (in)coerentes sobre as indígenas mulheres em situação de cárcere.

O capítulo II é estruturado por quatro tópicos. Inicialmente, traço alguns questionamentos sobre o (não) lugar das indígenas mulheres no Direito. Posteriormente, relembro as conquistas dos direitos dos povos indígenas no âmbito nacional e internacional, costuro algumas considerações acerca da Resolução 287/2019 do CNJ que estabelece

procedimentos ao tratamento de pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade e dá diretrizes para assegurar os direitos dessa população no âmbito criminal do Poder Judiciário.

Por fim, no capítulo III, em cinco tópicos, mergulho nas entranhas do encarceramento no MS. Primeiro, explano como a investigação sobre os corpos de mulheres indígenas tende a resultar em uma prisão carregada de ilegalidades. Na sequência, apresento o mapeamento realizado das indígenas privadas de liberdade no MS, de acordo os dados apresentados pelas unidades prisionais deste ente federativo. Por conseguinte, na tentativa de revelar se as partes fazem o uso (ou não) das prerrogativas específicas às mulheres indígenas, é feita a análise de conteúdo de nove processos julgados em comarcas situadas no Cone Sul do estado. Salienta-se que para evitar a exposição das partes, os nomes, bem como o número dos processos serão mantidos em sigilo, mesmo porque o acesso foi autorizado pela DPGE sob a condição de resguardar a identificação das partes.

O tópico seguinte, intitulado “Ouvir para escutar, absorver, repensar e fortalecer as vozes presentes”, será um apanhado dos diálogos realizados no Estabelecimento Penal Feminino Luis Pereira da Silva, situado no município de Jateí, no trabalho de campo formalmente autorizado pelo CEP/UFGD e CONEP. Este tópico será subdividido em três subtópicos, quais sejam: a metodologia utilizada na pesquisa de campo, o perfil das pessoas indígenas encarceradas no presídio de Jateí e, por fim, como essas vozes estão e são presentes, trazendo a percepção subjetiva dessas pessoas através da sua própria voz. Embora não tenham sido ouvidas, tais vozes nunca perderam o seu traço mais marcante, que é a falar na língua nativa. Por fim, o último tópico levantará algumas reflexões para pensar em possíveis caminhos, na busca de uma terra sem mal, ancorada na filosofia guarani.

Desse modo, esta dissertação prioriza não só as(os) pessoas indígenas envolvidas(os) na pesquisa, mas também a minha presença enquanto trabalhadora-pesquisadora e das(os) leitoras(es), para que consigamos nos conectar com a temática e nos encontrarmos na nossa verdadeira condição: a humana. Partindo, então, desse lugar de pesquisadora e servidora pública de um órgão que representa pessoas vulnerabilizadas, lotada em um Núcleo especializado no atendimento de pessoas hipervulneráveis⁷, me proponho a tecer percepções, análises e reflexões ao decorrer das próximas páginas.

⁷ O Superior Tribunal de Justiça (STJ) considerada pessoas “hipervulneráveis” indígenas (REsp 135867), crianças e adolescentes (REsp 1517973), idosos (EREsp 1192577), pessoas com deficiência (REsp 931513) e mulheres em situação de violência doméstica (RHC 100446).

1. INDÍGENAS MULHERES, ENCARCERAMENTO E FEMINISMOS

Tem pão velho ?

*Não, criança
tem o pão que o diabo amassou
tem sangue de índios nas ruas
e quando é noite
a lua geme aflita por seus filhos mortos.*

Tem pão velho ?

*Não, criança
temos comida farta em nossas mesas
abençoada de toalhas de linho, talheres
temos mulheres servis, geladeiras
automóveis, fogão
mas não temos pão.*

Tem pão velho ?

*Não, criança
temos asfalto, água encanada
supermercados, edifícios
temos pátria, pinga, prisões
armas e ofícios
mas não temos pão.*

Tem pão velho?

Poesia *Genocídio*, Emmanuel Marinho

1.1 QUAL É O LUGAR DA MULHER INDÍGENA NO FEMINISMO?

Abro a discussão pedindo licença para todas as mulheres, em especial aquelas golpeadas pelo colonialismo, a racialização, o etnocídio, a desterritorialização, o patriarcado e que não se sentem contempladas pelo movimento feminista e pela academia brasileira, independente da sua vertente. Conforme reivindicou parte das mulheres Guarani e Kaiowá na IX Kuñangue Aty Guasu (Grande Assembleia de Mulheres Kaiowá e Guarani), as pautas que giram em torno de mulheres indígenas ainda estão longe de serem alcançadas pelo feminismo *karai* (não-indígena), pois esse movimento foi criado a partir da realidade de mulheres brancas, muitas vezes liberais e, portanto, não incorpora as especificidades, coletividades e territorialidades de mulheres indígenas. Assim como a antropóloga Seraguza (2013), utilizo o termo “mulheres” sem ambicioná-lo enquanto categoria universalizante. Portanto, falarei aqui de mulheres distintas entre si e entre nós, constituídas a partir de experiências individuais, mas não descoladas do coletivo.

Mulheres não brancas – em especial indígenas e negras – não compuseram as reivindicações desse feminismo fundado na Europa durante a Revolução Industrial e Francesa (PERROT, 1995) que foi, posteriormente, impulsionado nos Estados Unidos, em meados do século XIX e XX por mulheres brancas da classe média-alta. A partir dos anos 1980, surgiu uma nova onda do feminismo, nomeada por algumas estudiosas, a exemplo de Lear (1968) e Walker (1992), como “a terceira onda do feminismo”⁸. Essa onda veio acompanhada de críticas elaboradas por mulheres negras que escancararam as desigualdades e contradições do movimento, uma vez que raça, etnia e classe eram elementos desconsiderados na discussão, mas marcadores determinantes para pensar os direitos dessas várias mulheres, sendo elas brancas ou não. A ideia universal de mulher fundada pelo norte Global, em busca do voto e dos direitos sexuais reprodutivos, por exemplo, que era e ainda é privilégio de mulheres brancas.

Observe que, em um primeiro momento, somente quem detinha o poder para questionar o gênero eram mulheres brancas que, inclusive, obtiveram o direito de votar nos Estados Unidos antes mesmo de homens negros (DAVIS, 2016). No entanto, ao se falar das chamadas “ondas do feminismo”, não se afirma a inexistência de movimentos entre mulheres indígenas, negras e não brancas. No entanto, no Brasil poderíamos mencionar inúmeras figuras emblemáticas do movimento negro e indígena, como Esperança Garcia (1751)⁹, Maria Firmina dos Reis (1822-1917)¹⁰, entre outras mulheres. Mulheres indígenas, por sua vez, são diversas e não há uma única categoria mulher resumida e estereotipada como a figura romantizada de Iracema (ALENCAR, 1959) ou de Casa Grande Senzala (FREYRE, 2006) que tende a reforçar a falácia da democracia racial fomentada no Brasil (GONZALEZ, 1983).

Vale lembrar que tornar-se referência intelectual produtora de saber para o norte Global envolve, aos olhos hegemônicos, documentar, estudar, produzir artigos, livros, dissertações e teses acerca de determinado assunto. O saber-fazer conhecimento de forma oral, geracional, ancestral, tradicional, artesanal, cultural e artística sempre foi menosprezado nos meios acadêmicos. Verifica-se, inclusive, que a construção do movimento feminista também vem

⁸ Para saber mais sobre as ondas do feminismo indicamos a análise da filósofa professora Dra. Ilze Zirbel, disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/ondas-do-feminismo/>. Acesso em: 04 mai. 2023.

⁹ Mulher negra, mãe, escravizada, escreveu uma carta endereçada ao governador da capitania do Piauí que em ato de insurgência às estruturas que a desumanizavam, denunciou situações de violência que ela, outras companheiras e seus filhos sofriam na fazenda de Algodões, região próxima a Oeiras, a 300 quilômetros da futura capital, Teresina-PI. Faço referência a Esperança Garcia como parte das minhas ancestrais, pois minha avó, minha mãe e minha família materna é piauiense.

¹⁰ Escrito brasileira negra, filha de mãe branca e pai negro, considerada a primeira escritora pioneira na crítica antiescravista da literatura brasileira, fez de seu primeiro romance, Úrsula (1859), algo até então impensável: um instrumento de crítica à escravidão por meio da humanização de personagens escravizadas.

acompanhada dos mesmos marcos históricos ainda considerados fundamentais para os avanços da sociedade nos livros escolares de história.

Parte de mulheres indígenas também se juntaram para reivindicar o feminismo europeu, uma vez que antes mesmo do movimento ser criado, indígenas mulheres já lutavam contra a invasão há pelo menos 300 anos. Logo, muitas indígenas defendem que usar um termo do colonizador seria desonrar a luta travada por suas(seus) antepassadas(os). Lideranças como Aline Lopes Kayapó e Bárbara Flores Borum-Kren, fundadoras do movimento Wayrakunas Brasil, apontam que a luta das indígenas mulheres não se origina do feminismo tradicional e sim da inspiração incentivada pelo feminismo negro e o feminismo comunitário. Ainda, destacam a importância do uso de “indígenas mulheres” ao invés de “mulheres indígenas”, porque a ordem dos adjetivos altera a identificação e, para elas, é mais importante serem identificadas primeiro como indígenas, pois é mais uma forma de evidenciar a luta de suas ancestrais¹¹.

Diante disso, me comprometo a usar daqui em diante “indígenas mulheres” ao invés de “mulheres indígenas”, considerando que este trabalho é uma (re)construção de ideias e saberes. Portanto, pretendo construir em conjunto, objetivando a coletividade e interpretando o saber como uma tecnologia inesgotável. Nesse sentido, me encontro com a posição de Guajajara (2020), quando menciona a falta de um referencial teórico específico para o tema do encarceramento de indígenas mulheres – tema este que, inclusive, se comunica diretamente com o meu, pois a pesquisadora o abordou em sua dissertação *Mulheres indígenas: gênero, etnia e cárcere*. Mas, para destrinchar as suas ideias, a pesquisadora se aproximou da perspectiva do feminismo interseccional, cunhada pela feminista negra estadunidense Crenshaw (2002; 2004), que defende gênero, raça e classe como elementos fundamentais para discutir opressões de indígenas mulheres.

Embora a intelectual Crenshaw (2002; 2004) esteja ligada ao feminismo negro, Guajajara (2020) entende que o estudo é mais abrangente se nivelado com o feminismo protagonizado por mulheres brancas. O feminismo interseccional propõe pensar, simultaneamente, identidades e relações com o poder. De acordo com a advogada feminista negra:

Todas as mulheres estão, de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, também é verdade que outros fatores relacionados a suas identidades sociais, tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual, são

¹¹ Mais informações indicamos acessar o Jornal da USP, por Gabriel Mendeleh, disponível em: <https://jornal.usp.br/atualidades/indigenas-mulheres-lutam-pelo-direito-de-todos-ao-bem-viver/>. Acesso em: 04 jun. 2023.

‘diferenças que fazem a diferença’ na forma como vários grupos de mulheres vivenciam a discriminação (CRENSHAW, 2002, p. 173).

O feminismo interseccional não se aplica exclusivamente às mulheres negras, uma vez que costura as ideias de gênero, raça, etnia e classe como indissociáveis. Portanto, é nessa teoria que pretendo me ancorar e discutir indígenas mulheres no cárcere. Ademais, planejo dialogar com outros estudos feministas, uma vez que as relações sociais, sexuais e, sobretudo, étnicas demarcam uma dimensão subjetiva, emotiva e intuitiva do (re)conhecimento do ser, pois representam um caráter complexo que contrasta com a objetividade, o positivismo, a ordem, a lei e o direito como elementos centrais, únicos e legítimos para a construção de um ser social (MENDES, 2020).

A edificação de um debate que atravessa gênero, etnia, raça e classe pode provocar certos desconfortos e, muitas vezes, dificuldade para deslocar-se de um lugar privilegiado. Assim, também me coloco nesse lugar incômodo, cheio de contrastes e camadas para pensar em um feminismo crítico que passa pela vergonha, reparação, negociação e consciência do racismo não enquanto uma questão moral, mas enquanto (re)construção psicológica (KILOMBA, 2019) daquela(e) que se predispõem a entender subjetividades humanas.

É a partir dessa inquietude, enquanto mulher, negra (parda de pele clara), latino-americana, do *asè*, que trabalha e convive com indígenas que me coloco a explorar o tema, dizendo que embora o feminismo – em sua amplitude – ainda seja limitado para tratar de temas tão sensíveis que atravessam corpos e histórias de indígenas mulheres, vou me ancorar nas leituras dos feminismos interseccional (CRENSHAW, 2002)¹² e do feminismo comunitário (PAREDES, 2010; 2019) para pensar os lugares das indígenas mulheres no cárcere no estado do MS.

Nessa toada, busco traçar as ideias apresentadas pela intelectual negra brasileira Lélia Gonzales (1988)¹³, vez que a autora localiza o Brasil como um país habitado por pessoas ameríndias e desenvolve o conceito de afroamericanidade como um processo histórico que incorpora uma dinâmica cultural de adaptação, resistência, reinterpretação, criação de novas

¹² Importante entendermos as nuances e até mesmo as controvérsias nas discussões envolvendo classe, raça e gênero. Hoje, existe mais representação parlamentar de mulheres na Arábia Saudita do que no Brasil. Ao passo que a Suíça, país considerado de primeiro mundo, e até modelo a ser seguido, conferiu o direito ao voto às mulheres apenas em 1997. Ou seja, de nada adianta atribuir um novo discurso colonizador condenando a um país do Oriente Médio e esquecer-se das incoerências que o Ocidente também continua propagando.

¹³ Lélia Gonzales (1935-1994), brasileira, mineira, foi uma importante ativista intelectual graduada em história e geografia, mestre em comunicação e doutora em antropologia política. Professora em escolas de nível médio e de ensino superior, filha de Orcinda Seraim d’Almeida Lélia de Almeida Gonzále, mulher indígena, doméstica e de Accacio Serafim d’Almeida, homem negro, ferroviário. Lélia denunciou o racismo e o sexismo contra mulheres afroameríndias, ganhou destaque na participação do Movimento Negro Unificado (MNU), do qual foi uma das fundadoras.

formas que resgatam a construção de uma identidade étnica diretamente ligada com a ancestralidade ameríndia e africana. Ao longo dos 524 anos de Brasil, os povos indígenas, em especial as mulheres, driblaram formas de ser e (re)existir em meio ao etnocídio e ao colonialismo.

Em tom provocativo, a feminista comunitária indígena Julieta Paredes (2019, p. 28) questiona: “onde estão os corpos das mulheres indígenas?”. Vou além e completo a indagação: será que esses corpos estão nas comunidades? Nos territórios? Nas retomadas? Na terra? Na cidade? Na zona rural? Nos centros urbanos? Mortas? Vivas? Confinadas? Encarceradas? Bem, espero produzir algumas reflexões acerca dos modos de ser e existir dessas várias indígenas mulheres que estão vivas e resistindo em meio às lutas e aos arames farpados de MS marcados pela disputa da terra e da fé (BOTELHO; OLIVEIRA; PORTELA, 2021).

Busca-se, assim, reconceituar “gênero” (PAREDES, 2019) a partir de corpos dissidentes que lutam, resistem e vivem dentro e fora dos espaços de confinamento, quer seja de seus territórios tradicionais, quer seja no cárcere, sem me submeter aos binarismos impostos pela colonialidade e pelo patriarcado. Os conceitos bifurcados empregados pelos europeus hierarquizando raças, gênero e identidade, dentre outros binarismos como superior e inferior, partem do raciocínio de submissão e ambiciono ir na contramão disso.

Conforme Seraguza (2013), a ausência das mulheres Kaiowá e Guarani como centralidade nos estudos desses povos pode se dar pela incompreensão das(os) pesquisadoras(es) quanto à relação do íntimo e do cotidiano. As relações domésticas e do cotidiano não são inferiores e sim complementares. A união entre mulheres e homens traz complementaridade e permite a manutenção da coletividade.

Para tal entendimento, Segato (2012) chama tal relação de “patriarcado de baixa intensidade”, isto é, diferente do patriarcado ocidental predominante na sociedade atual, o qual a autora chama de “patriarcado de alta intensidade”. Na mesma toada, Paredes (2010) acredita que antes das invasões havia melhores condições de vida para as indígenas mulheres e isso é o que a autora chama de “entronque patriarcal”:

Tenemos que reconocer que hubo históricamente un entronque patriarcal entre el patriarcado precolonial y el occidental. Para entender este entronque histórico entre los intereses patriarcales, nos es útil recuperar la denuncia del género para descolonizarlo en su entendido que las relaciones injustas entre hombres y mujeres sólo fueran fruto de la colonia, y superarlo, como concepto ambiguo fruto del neoliberalismo. Superarlo, decíamos, en la reconceptualización que desde el feminismo comunitario hoy hacemos, y trascenderlo como tarea revolucionaria a la que hoy el proceso de cambios nos convoca, especialmente a las mujeres. Para recuperar al género aparte de desneoliberalizarlo, que es lo que planteábamos en los puntos anteriores, hay que también descolonizarlo, esto porque no hay otro concepto

en la actualidad que haya develado mejor la situación y condición de las mujeres como el género. Ojo, no la equidad de género sólo la denuncia del género (PAREDES, 2010, p. 71-72).

Com o intento de compreender tantas intersecções, retomo a luta das indígenas mulheres no Brasil para então chegar no atual contexto do sul de Mato Grosso do Sul, pois uma dessas formas históricas de ser/existir é a organização de indígenas mulheres em movimentos autônomos que visam lutar pela permanência dos direitos territoriais e culturais de suas comunidades (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021).

No Brasil, verifica-se que as primeiras organizações de indígenas mulheres antecedem a Constituinte de 1987 (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021) e se consolidam por volta dos anos 1970. O movimento dessas mulheres começa a mostrar protagonismo com a criação da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Taracará, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT) (GUAJAJARA, 2020), sendo estas as primeiras organizações indígenas de mulheres registradas publicamente.

Após a organização de indígenas mulheres em âmbito regional na Assembleia da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), realizada em Santarém (PA), em 2001, houve um aumento significativo de indígenas mulheres pleiteando direitos em causa própria, demonstrando, assim, uma “transversalidade de gênero e de etnia” (SACCHI, 2003, p. 101). Quando tratamos da luta dos povos indígenas no Brasil, é inevitável não comparar a figura feminina em relação à masculina quando falamos de representação, isso porque os homens tendem a “levar” a imagem do movimento indígena (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021).

Consoante Silva Souza e Yoshida (2021, p. 142), um exemplo histórico disso é rememorar o discurso do intelectual indígena Ailton Krenak¹⁴ na Constituinte, entre outras lideranças masculinas que seguem desde os anos 1980 reconhecidas e legitimadas no campo

¹⁴ Ailton Alves Lacerda Krenak é indígena do povo Krenak, nascido no ano de 1953 no município de Itabirinha, no estado de Minas Gerais, na região do Médio Rio Doce. É ambientalista, filósofo, poeta e escritor brasileiro. Fundou, em 1985, a organização não governamental Núcleo de Cultura Indígena. À época da Assembleia Nacional Constituinte, participou do grupo de elaboração da nova Constituição Federal, momento em que Ailton assumiu ativo papel na defesa dos direitos dos povos indígenas. Em 1988, participou da fundação da União dos Povos Indígenas, organização que visa representar os interesses indígenas no cenário nacional. No ano seguinte, participou da Aliança dos Povos da Floresta. No ano de 2016, recebeu o título de professor Doutor Honoris Causa pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e, em 2021, recebeu o mesmo título pela Universidade de Brasília (UnB). Foi eleito o novo ocupante da cadeira de número 24 da Academia Mineira de Letras, no ano de 2022. Krenak é autor das obras: *O eterno retorno* (1999); *O lugar onde a terra não descansa* (2000); *Ailton Krenak encontros* (2015); *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019); *Firmando o pé no território* (2020); *O amanhã não está à venda* (2020); *A vida não é útil* (2020); *Lugares de Origem*, com Youssef Campos (2021); *O sistema e o antissistema: três ensaios, três mundos no mesmo mundo* (2021); *O futuro é ancestral* (2022); *Caixa de Dramaturgias Indígenas* (2023).

da luta dos povos indígenas no Brasil e no mundo. Também é possível citar a liderança Davi Kopenawa Yanomami¹⁵, reconhecido internacionalmente por defender os direitos territoriais dos povos indígenas em face da ameaça do garimpo e da mineração em terras indígenas. De igual forma, o cacique Raoni Metuktire¹⁶ por inúmeras vezes já protagonizou denúncias no cenário internacional em prol da preservação da Amazônia e dos povos indígenas do Brasil.

Entretanto, observa-se que, nos últimos anos, as lideranças femininas têm ganhado destaque. Exemplo disso é Joenia Wapichana, primeira indígena advogada do Brasil a ir à alta corte do país, no Supremo Tribunal Federal (STF), protagonizar o julgamento da demarcação de Terra Indígena Raposa Serra do Sol, que ocorreu no ano de 2008. Wapichana também se tornou a primeira indígena mulher eleita deputada federal do Brasil (eleições de 2018), abrindo precedente para a última grande movimentação indígena de mulheres de aldear a política por meio da bancada feminina do cocar¹⁷, em 2022. Atualmente, Joênia é a primeira indígena a assumir o cargo de presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)¹⁸.

Concomitante a isso, Sonia Guajajara decidiu disputar as eleições presidenciais em 2018, sendo, pela primeira vez, uma candidata indígena a concorrer à vice-presidência da República. Frustrada a primeira tentativa de ingressar na política, Sonia volta, em 2022, a concorrer ao cargo de deputada federal pelo estado de São Paulo, tornando-se a primeira indígena deputada eleita no estado e com a maior votação da história. Internacionalmente reconhecida por sua luta em defesa dos direitos dos povos indígenas, seus territórios e por sua

¹⁵ Davi nasceu por volta de 1956 na vila Yanomami de Marakana, ao longo do alto do rio Toototobi, estado do Amazonas, a poucos quilômetros da fronteira entre o estado de Roraima, no Brasil, e a Venezuela. Kopenawa é indígena do povo Yanomami, escritor, líder político e presidente da Hutukara Associação Yanomami, fundada em 2004. Davi é autor da obra *A queda do céu – palavras de um xamã yanomami* (2010), em coautoria com o antropólogo francês Bruce Albert. Já recebeu premiações internacionais, como o ONU Global 500, em 1988, a Ordem de Rio Branco pelo governo brasileiro, em 1999, o Prêmio Itaú Cultural, em 2017, e o prêmio Right Livelihood, em 2019. Em dezembro de 2020, Davi Kopenawa foi eleito membro colaborador da Academia Brasileira de Ciências. Para mais informações, indico: <https://www.survivalbrasil.org/davibiografia>. Acesso em: 27 mar. 2023.

¹⁶ Raoni nasceu em torno de 1932, na Aldeia Krajmopyjakare, estado do Mato Grosso, é pertencente ao povo Kayapó e ficou conhecido internacionalmente pelo documentário “Raoni”, produzido em 1977 pelo cineasta belga Jean-Pierre Dutilleul: a obra foi indicada ao Oscar e exibido no Festival de Cannes. No Brasil, ganhou o prêmio de melhor longa-metragem no Festival de Gramado. Na Assembleia Constituinte, o líder levou dezenas de guerreiros kayapós a Brasília (DF), a fim de pressionar os congressistas a aprovar uma Constituição favorável às comunidades indígenas. No ano de 2023, subiu a rampa ao lado do Presidente Luís Inácio Lula da Silva na cerimônia de posse presidencial. Mais informações em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/por-que-o-cacique-raoni-metuktire-deve-ganhar-o-nobel-da-paz>. Acesso em: 27 mar. 2023.

¹⁷ Foram lançadas as candidaturas para concorrer aos cargos de deputadas federal os nomes de Sonia Guajajara (PSOL-SP), Celia Xakriabá (PSOL-MG), Eunice Kerexu (PSOL-SC), Joenia Wapichana (REDE-RR), Vanda Witoto (REDE-AM). Para os cargos de deputadas estadual, Simone Karipuna (PV-AP), Val Eloy Terena (PSOL-MS), Chriley Pankará (PSOL-SP), Eliane Bakairi (PT-MT) e Tereza Arapium (REDE-RJ).

¹⁸ Para mais informações sobre Joenia Wapichana acessar: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/primeira-indigena-a-presidir-a-funai-joenia-wapichana-toma-posse-em-cerimonia-historica-prestigiada-por-liderancas-autoridades-e-sociedade-civil>. Acesso em: 25 abr. 2024.

luta pelas causas socioambientais, Sonia¹⁹ foi convidada pelo atual Presidente Luís Inácio Lula da Silva para assumir o recém criado Ministério dos Povos Indígenas (MPI) e, no momento de fechamento deste trabalho, encontra-se como ministra dos povos indígenas.

Figuras como Cristiane Julião Pankararu, Célia Xacriabá, Txai Suruí, Putanny Yawanawá, Daiara Tukano, Geni Núñez, Alice Pataxó, Kunhã Yvoty, Kunhã Leila, Kunhã Alda Silva, Kunhã Rosely, Kunhã Damiana, Mboy Jégua e Aranduhá também têm marcado a luta das indígenas mulheres no Brasil. A circulação da palavra, do saber, da retomada dos espaços de poder por indígenas mulheres, seja nos bancos universitários, na política ou no judiciário têm sido pontos fundamentais para pensar a autodeterminação²⁰ desses povos.

Exemplo de luta e retomada dos espaços no interior das comunidades também é de Kerexu Yxapyry, a primeira Cacica Guarani reconhecida no Brasil, da Terra Indígena Morro dos Cavalos, situada em Palhoça (SC), gestora ambiental formada pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), professora, referência na luta pela preservação do meio ambiente e direitos dos povos originários que, no ano de 2023, assumiu o cargo de Secretária de Direitos Ambientais e Territoriais Indígenas no Ministério dos Povos Indígenas. Outra referência no movimento indígena de mulheres é Majur Traytowu, a primeira mulher transgênero a se tornar cacica da Aldeia Tadarimana, povo Boe Bororo, localizada na cidade de Rondonópolis (MT).

Outras mulheres, como Samara Pataxó e Cristiane Soares Baré, ambas advogadas indígenas, realizaram, no dia 1 de setembro de 2021, sustentação oral no Supremo Tribunal Federal (STF) no julgamento histórico do Recurso Extraordinário nº 1.017.365, tema 1031, com repercussão geral, que envolve a demarcação da Terra Indígena Ibirama Laklãnõ do povo Xokleng (SC). Este debate envolveu a intensa discussão sobre a tese do marco temporal e teve fim no dia 21 de setembro de 2023, após a decisão do STF, representando um momento histórico para a advocacia indígena.

¹⁹ Para mais informações sobre a trajetória de Sonia Guajajara indico <https://soniaguajajara.com.br/minha-trajetoria/>. Acesso em: 28 abr. 2024.

²⁰ De acordo com a professora Dra. Liana Amin Lima da Silva (2017), o conceito de “autodeterminação” advém da livre determinação dos povos na esfera econômica, social e cultural ao desenvolvimento material, cultural e espiritual em condições de liberdade e dignidade, reconhecendo como direito fundamental dos povos indígenas e tribais, enquanto sociedades culturalmente diferenciadas. O Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, prevê no artigo 1 – 1 que “Todos os povos têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.”

Figura 1. *Nhandesys Kaiowá e Guarani na primeira sessão de julgamento do Marco Temporal no ano de 2021*



Fonte: Scott Hill.

Algumas das anciãs de Mato Grosso do Sul, consideradas intelectuais indígenas e detentoras do saber ancestral Guarani e Kaiowá, são Ñandesy Alda Silva, Ñandesy Leila Rocha, Ñandesy Adelaide Jorge João, Ñandesy Damiana Cavanha (*in memoriam*), Ñandesy Kunhã Yvoty, Ñandesy Roseli Concianza Jorge: todas também representam a força viva e potente no *locus* deste trabalho. Segundo o Instituto Socioambiental (ISA)²¹ o crescimento das organizações de indígenas mulheres ocorreu entre os anos 2000 e 2009, quando cerca de 33 instituições indígenas foram criadas. Sobre isso, Silva, Souza e Yoshida (2021, p. 143) resumem:

O movimento de mulheres indígenas no Brasil é um fenômeno recente cujo incremento ocorreu a partir dos anos 2000. No entanto, como visto, essas organizações, diferentemente dos movimentos feministas, não reivindicam apenas os direitos das mulheres, elas buscam conferir maior visibilidade à coletividade indígena de que fazem parte, dando voz às mulheres para reivindicar o direito de todas e todas, oportunidade em que algumas delas buscam também denunciar os abusos e as violações sofridas pelas mulheres.

Quando se trata do contexto dos territórios sul-mato-grossenses, não podemos ignorar a relevância dos movimentos autodeterminados de indígenas mulheres que foram e são construídos organicamente nos territórios. Dentre estes movimentos, destaca-se a Kuñangue Aty Guasu (Grande Assembleia de Mulheres Kaiowá e Guarani), movimento auto-organizado

²¹ Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil-resistencia-e-protagonismo>. Acesso em: em 20.mar.2023

das etnias Guarani e Kaiowá. Fundada no ano de 2006, no território sagrado Ñanderu Marangatu, município de Antônio João (MS), a Kuñangue Aty Guasu (2021) foi uma construção coletiva de indígenas mulheres dessas duas etnias, iniciada pela Ñandesy Alda Silva e Leia Aquino (*in memoriam*) e tinha como objetivo criar um espaço político próprio para discutir ideias com autonomia e liberdade e propagar vozes denunciando violências, agressões e repressões.

Em entrevista realizada em junho de 2018, a Dona Alda Silva, rezadeira da Aldeia Jaguapiru, Reserva Indígena de Dourados, revela que o movimento surgiu depois de um sonho²²:

Essa organização surgiu porque tive sonho depois de algumas noites de reza, ouvi uma voz dizendo para mim que eu precisava reunir as mulheres kaiowa e guarani e eu questionava como que poderia fazer isso. E hoje vejo o resultado dessa organização; levou tempo, mas o resultado é satisfatório. Estou feliz com isso, vejo a meninada acompanhando e estando na luta também. (SILVESTRE; ROSSATO; SERAGUZA, 2019, p. 44).

A Kuñangue Aty possui um conselho de mulheres, uma coordenação e diversos grupos de trabalho. Todos os anos acontece uma Assembleia Geral para debater temas que lhes dizem respeito, a exemplo da demarcação de terras tradicionais, direitos sociais, segurança pública, violência estatal, violência institucional, soberania alimentar, consumo de alimentos com agrotóxico, racismo, preconceito, intolerância religiosa, direito das meninas e mulheres, impactos da monocultura, violência doméstica, direito ao meio ambiente, clima, agenda, luta e mobilizações dentro e fora de seus territórios.

Outras edições foram realizadas em 2012, 2013, 2014, 2017, 2018, 2019 e 2020 no estado de Mato Grosso do Sul. No ano de 2020, por se tratar de um ano atípico (COVID-19), o evento foi realizado de forma remota. No ano de 2021, a assembleia foi realizada nos arredores de Brasília-DF devido a agenda dos povos indígenas do Brasil que à época se deslocaram à capital do Brasil para reivindicar a tese do Marco Temporal. Em 2022, o evento retornou ao território de Ñanderu Marangatu, município de Antônio João (MS) para “reinaugurar” as assembleias presenciais e, no ano 2023, a assembleia aconteceu na TI Panduí Amambai, no município de mesmo nome.

²² De acordo com Silvestre, Rossato e Seraguza (2019), os sonhos, dentro da perspectiva cosmológica kaiowá, tem um significado muito importante para o povo, pois está interligado à espiritualidade e significa que aquela pessoa deverá desempenhar o papel de liderança.

Figura 2. Logo da Kuñangue Aty Guasu.



Fonte: Imagem retirada do site, disponível em: <https://www.kunangue.com/>. Acesso em: 19/12/2023.

O Instituto Socioambiental (ISA) constatou que há cerca de 85 organizações formadas por indígenas mulheres no Brasil, presentes em 21 estados da federação, sendo a maior parte delas no estado do Amazonas. Nas últimas décadas, as mobilizações entre indígenas mulheres têm se tornado cada vez mais potentes. Ilustração disso foi a tomada das indígenas mulheres de mais de 100 etnias diferentes na I Marcha das Mulheres Indígenas (MMI), em 2019, convocando indígenas e mulheres aliadas a ocupar as ruas da capital do país, a partir de Brasília (DF), para reivindicar pautas específicas ao governo da época²³, com a bandeira “Território: nosso corpo, nosso espírito”. Como se nota, a bandeira ressalta a estreita relação entre a existência da indígena mulher e o vínculo com a terra.

De acordo com o documento final da Marcha, o machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus e acrescentam (MMI, 2021, p. 01-02):

Precisamos dialogar e fortalecer a potência das mulheres indígenas, retomando nossos valores e memórias matriarcais para podermos avançar nos nossos pleitos sociais relacionados aos nossos territórios. Somos totalmente contrárias às narrativas, aos propósitos, e aos atos do atual governo, que vem deixando explícita sua intenção de extermínio dos povos indígenas, visando à invasão e exploração genocida dos nossos territórios pelo capital. Essa forma de governar é como arrancar uma árvore da terra, deixando suas raízes expostas até que tudo seque. Nós estamos fincadas na terra, pois é nela que buscamos nossos ancestrais e por ela que alimentamos nossa vida. Por isso, o território para nós não é um bem que pode ser vendido, trocado, explorado. O território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito.

²³ Jair Messias Bolsonaro, ex-presidente do Brasil, mandato 2019-2022.

Na carta, as indígenas mulheres cristalizam que lutar pelos territórios é lutar pela vida, pois é dali que terão alimento, medicina tradicional, saúde, manutenção do meio ambiente, das próprias línguas, culturas, tradições, espiritualidade e, por consequência, dignidade para transmitir e compartilhar os seus conhecimentos para as próximas gerações. A luta das indígenas mulheres passa pelo reconhecimento da luta em conjunto com os homens, uma vez que estes foram gerados por uma mulher: “Somos responsáveis pela fecundação e pela manutenção de nosso solo sagrado. Seremos sempre guerreiras em defesa da existência de nossos povos e da Mãe Terra” (MMI, 2021, p. 07).

No ano subsequente, de 2020, o Brasil e o mundo passaram por uma pandemia causada pelo COVID-19, sendo os povos indígenas obrigados a realizar o Acampamento Terra Livre (ATL) de forma online pela primeira vez na história. No mesmo ano, a Marcha das Mulheres não acontece, nem mesmo no formato virtual, dada as condições reais da maioria das indígenas nos territórios, como a falta de acesso à internet, ao computador, ao aparelho celular e, sobretudo, devido à urgência de luta pela vida, vez que o (des)governo da época explicitamente não tomou as medidas de prevenção para controlar a propagação do vírus.

Após a 1ª e a 2ª dose de vacinação contra o COVID-19, no ano de 2021, as indígenas mulheres voltam a se reestruturar nacionalmente e surge a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA, 2021) e é dada a continuidade à mobilização nacional através da II Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, realizada do dia 7 a 11 de setembro de 2021, em Brasília-DF. Em razão do Dia Internacional das Mulheres Indígenas, comemorado em 05 de setembro, as mulheres através se organizaram a partir de biomas e lançaram o Manifesto *Reflorestarmentes de sonhos, afetos, soma, solidariedade, ancestralidade, coletividade e história*²⁴, levando as vozes dos biomas do Brasil para os arredores da capital, contando com a participação de mais de 5 mil pessoas de 172 povos de todas as regiões do país²⁵.

²⁴ Disponível em: <https://anmiga.org/manifesto-reflorestarmentes-reflorestarmentes-de-sonhos-afetos-soma-solidariedade-ancestralidade-coletividade-e-historia/>. Acesso em: 05.Mai.2023

²⁵ Para mais informações sobre a II Marcha das Mulheres Indígenas, acessar: <https://anmiga.org/>. Acesso em: 05.Mai.2023.

Figura 3. Arte de divulgação da I, II e III Marcha das Mulheres Indígenas



Fonte: imagens retiradas das redes sociais da APIB e ANMIGA. Disponível em: <https://anmiga.org/>. Acesso em: 19 dez. 2023.

Percebe-se que o movimento de indígenas mulheres é um corpo vivo que está em constante circulação, expansão e mudança. O Brasil, como o maior país de população negra fora de África, tem como sua população originária os povos indígenas e, ainda assim, enfrenta sérias dificuldades em assumir politicamente posturas que assumam abertamente isto. O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter pessoas indígenas e negras na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento (GONZALES, 1988, p. 72): “A chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricana do que outra coisa, apresenta-se como melhor exemplo de racismo por denegação”.

A discriminação interseccional também é transmitida entre as gerações, em decorrência dos processos de exclusão social (DA SILVA, 2020). Mantêm-se as estruturas racistas e, conseqüentemente, os privilégios, impossibilitando a movimentação/ascensão das populações historicamente marginalizadas na sociedade. Com isso, as problemáticas do colonialismo, da racialização, do etnocídio, da desterritorialização e do próprio patriarcado opera diretamente na desestruturações dos saberes, intensificando os enfrentamentos desses povos.

Paredes (2015; 2019) trouxe o conceito de despatriarcalização e reconceitua “feminismo”, “patriarcado” e “gênero”, pois embora o feminismo latino-americano tenha crescido, a autora defende que este não criou as suas próprias categorias. Com o intuito de construir uma proposta descolonizadora inspirada nos povos originários a partir dos corpos de indígenas mulheres, Julieta teoriza o conceito de feminismo comunitário: “temos muitas propostas, conceituações e criatividade que não nascem somente de nós, mas que nascem da luta e do diálogo” (PAREDES, 2019, p. 30).

Portanto, imagino que a pergunta mais adequada para o início deste trabalho seria: Quais são os lugares que as indígenas ocupam no feminismo? Bem, não tenho e nem pretendo ter a resposta dessa pergunta, pois meu papel enquanto aliada do movimento é traduzir, a partir de uma leitura pessoal, a luta que elas próprias travam. Indígenas mulheres são sujeitas de direitos e, embora a própria Constituição Federal, ocidentalizada e privatista, não dê o devido reconhecimento às especificidades étnicas e de gênero, as indígenas mulheres seguem desenhando em seus territórios uma justiça que passa pelos cantos, rezas, cosmovisões, ontologias e epistemologias da terra sem mal.

Mesmo que a sociedade envolvente as neguem, indígenas mulheres estão em todos os espaços, na ciência, na economia, na política, no mercado de trabalho, nos campos e nas cidades, plantando, semeando, curando, cuidando, costurando, tecendo, florescendo formas de ser e (re)existir em meio ao desmatamento, à monocultura, ao agronegócio, ao patriarcado e ao capitalismo. À vista disso, buscamos (re)pensar a soma de algumas teorias formuladas por mulheres – sendo essas teorias feministas e/ou do movimento de indígenas mulheres – para refletir os lugares dessas(e) sujeitas(os) plurais, pertencentes a povos autodeterminados e subjetivos no Mato Grosso do Sul. Caminhamos, assim, para o próximo tópico para pensar quem são, onde estão e como têm se organizado as indígenas mulheres em seus territórios no estado de Mato Grosso do Sul.

1.2 ONDE ESTÃO E QUEM SÃO AS INDÍGENAS MULHERES NO MATO GROSSO DO SUL?

Este capítulo foi iniciado com fragmentos do poema *Genocídio*, de 1994, do douradense Emmanuel Marinho, pois embora se tenha passado quase 30 décadas da estruturação desses versos, estes ainda retratam uma dura realidade das cidades de Mato Grosso do Sul que tem como seus povos originários as(os) indígenas. A poesia se passa em um dos lugares que será o *locus* da discussão nas próximas páginas, a cidade de Dourados (MS).

Para melhor situar a(o) leitor(a), vamos delinear algumas diferenças de conceito entre a palavra índio, povos indígenas, povos originários e etnia. Levando em consideração que temos uma vasta diversidade de povos indígenas no Brasil²⁶, sendo esses povos diferentes, falarei aqui

²⁶ Conforme o CENSO de 2010 do IBGE, temos 274 idiomas falados no Brasil por 305 etnias indígenas diferentes. Disponível em <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/lingua-falada>. Acesso em: 20 maio 2022. Salienta-se que o último censo realizado no ano de 2022, ainda não divulgou mais detalhes com relação às origens étnicas dos povos bem como as línguas faladas até o presente momento da publicação do trabalho, como podemos observar nos primeiros resultados publicados pelo IBGE, disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv102018.pdf>. Acesso em: 29 nov. 2023.

de “povos indígenas”, no plural, entendendo que os povos são diferentes entre si, têm costumes, cosmovisões, línguas, tradições e culturas próprias e, portanto, são plurais.

O termo “índio” é reivindicado por grande parte dos povos indígenas, pois é considerado uma definição genérica, pejorativa e racista imposta pelo colonizador que remete à ideia eurocêntrica de que os povos originários são atrasados, do passado, selvagens, inferiores, ignorando toda a sua diversidade. Recentemente, tivemos uma mudança no tradicional Dia do Índio, comemorado anualmente no dia 19 de abril, através da Lei nº 14.402 de 2022:²⁷ o nome do dia foi alterado para Dia dos Povos Indígenas, com o objetivo de reconhecer a diversidade cultural dos povos. Embora tenha sido uma mudança simbólica, esta mudança traz um novo olhar para a importância de usar o termo correto e respeitar as diversas etnicidades.

Já o termo povos originários, conforme o indígena pesquisador em linguística Munduruku (2010), remete a aquelas(es) que estavam no território antes dos outros, isto é, são os primeiros habitantes de um determinado espaço que possuem organização social e cultural própria. Etnia, nos moldes empregados pelo dicionário online de português dicio, quer dizer: “grupo de indivíduos que partilham a mesma origem, cultura e história, se diferenciando dos demais por suas especificidades (cultura, religião, língua, modos de agir etc.)”. Portanto, quando tratar das etnias de Mato Grosso do Sul, reconheço e afirmo suas diferenças regionais, geográficas, culturais, religiosas, linguísticas, organizacionais, políticas e de modos de vida.

Dito isso, é importante reforçar que tratarei apenas da realidade do estado fronteiriço de Mato Grosso do Sul (MS), localizado na região Centro-Oeste do Brasil, nos biomas cerrado, pantanal e mata atlântica, dentre os estados do Mato Grosso, Goiás, Minas Gerais, São Paulo e Paraná, na fronteira com o Paraguai e Bolívia. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o MS concentra a terceira maior população indígena do país, com 116.346 pessoas, e fica apenas atrás do Amazonas e da Bahia, de acordo com o último censo (IBGE, 2022).

Essa população está presente em 62 municípios dos 79 existentes no estado, de modo que as comunidades estão distribuídas em oito etnias reconhecidas reconhecidas pela FUNAI, quais sejam: Guaraní Nandeva, Guaraní Kaiowá, Terena, Kadiwéu, Kinikinaw, Atikun, Ofaié (também chamado de Ofaié-Xavante) e Guató, totalizando, assim, cerca de 86 comunidades ao redor do estado. Vale lembrar que estes dados são subnotificados, uma vez que as chamadas retomadas, por não serem “regulares”, não entram na contagem.

²⁷ A alteração ocorreu com a aprovação do PL 5.466/2019 que revogou o Decreto-Lei 5.540 de 1943. Mais informações em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2022/07/11/dia-dos-povos-indigenas-em-19-de-abril-substitui-dia-do-indio-apos-derrubada-de-veto>. Acesso em: 02 jul. 2023.

Quando falamos das retomadas, o contexto é encarado por muitos como uma espécie de guerra civil entre indígenas e latifundiários, pois se tornaram espaços de reivindicação quando há demora na identificação, demarcação, homologação e devolução das Terras Indígenas pelo Governo Federal (BENITES, 2012). Segundo o antropólogo Diógenes Cariaga (2019), o termo retomada expressa a forma como os Kaiowá definem o ato político de ingressar em uma área que reconhecem como habitação tradicional, que em muitos casos se encontra em processo de estudos antropológicos para identificação e demarcação de terras indígenas. O ingresso nas terras tradicionais promove uma ativação das relações de parentesco, do xamanismo, da memória e da história das famílias (CARIAGA, 2019).

As retomadas²⁸ representam a revitalização cultural e, simultaneamente, acabam reproduzindo insegurança institucional e jurídica para essas comunidades por serem áreas consideradas juridicamente irregulares, por isso na maioria das vezes estes territórios não são atendidos por políticas públicas, motivo pelo qual não têm – em regra –, fornecimento de água, energia, saneamento básico, educação, saúde, tampouco segurança ou assistência técnica. Logo, as populações que decidem retomar essas terras ficam expostas a todo tipo de violação de direitos, ainda que o texto constitucional seja expresso ao defender os povos indígenas e suas tradições, independente de regularização fundiária, nos termos do art. 231 da Constituição Federal (BRASIL, 1988).

Além das oito etnias elencadas, destaca-se também a presença de outros três outros povos indígenas no MS, sendo eles: os Camba (ou Kamba), na fronteira do MS Brasil-Bolívia, descendente dos Chiquitanos da Bolívia, bastante presente no bairro Cristo Redentor em Corumbá (MS) (URQUIZA; LIMA, 2017); o povo Chamacoco, originário do Paraguai, que transita entre a fronteira Brasil-Paraguai, no município de Porto Murtinho (MS) (SILVA, 2015); e o povo Ayreo, que circula de ambos os lados da fronteira que separa o Paraguai e a Bolívia e perambula nos arredores do centro urbano de Porto Murtinho (MS) há pelo menos 40 anos (SILVA, 2015).

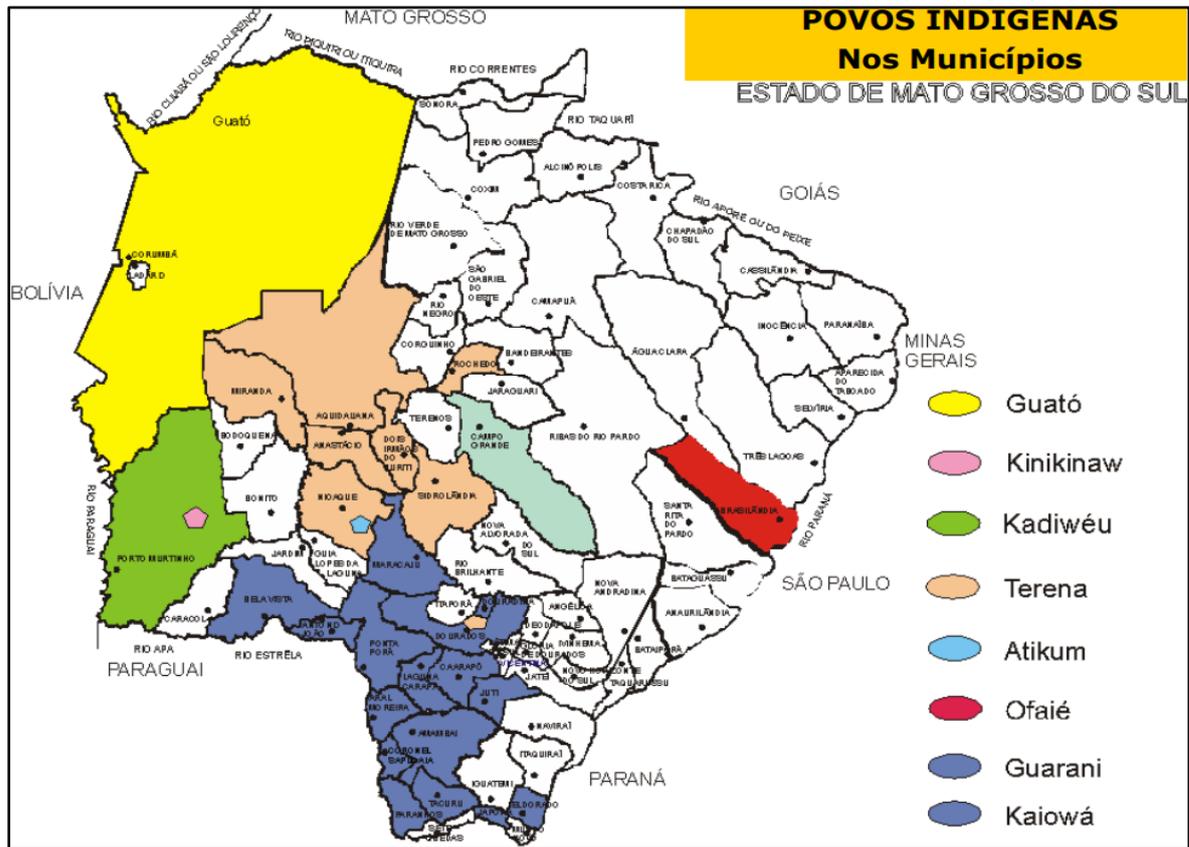
Chamorro e Combés (2015, p. 20) consideram que as “fronteiras administrativas, nacionais ou interestaduais, não têm muito sentido quando se trata de povos indígenas”. Assim, as autoras defendem que no MS existem onze etnias assentadas, uma vez que é necessário manter uma memória e identidade própria para a recuperação da história, visto que reconhecê-las constitui um direito fundamental das sociedades (CUNHA, 1992). Não obstante, até o

²⁸ A pesquisadora Kelly Massuda defende na sua dissertação (MASSUDA, 2022, p. 143) que as retomadas são tensões necessárias do Estado de Coisas Inconstitucional como forma legítima do exercício de um direito de resistência para garantir a existência e, portanto, deve ser considerado um direito constitucional.

presente momento os Camba (Kamba), os Chamacoco e os Ayreó não são reconhecidos pela FUNAI, pois são vistos pela sociedade e pelo Estado brasileiro como “índios sem aldeia”, “imigrantes”, “estrangeiros”, “bugres” ou “bolivianos” (URQUIZA; LIMA, 2017).

Para ilustrar e situar geograficamente as(os) leitoras(es), a Figura 4 apresenta um mapa indicando os municípios de Mato Grosso do Sul que têm a forte presença dos oito povos indígenas.

Figura 4. Mapa dos povos indígenas do MS por município.



Fonte: SESA/MS-SIASI-Dez/2011

Para entender os desarranjos pluriexistentes entre os povos indígenas e a sociedade envolvente (não indígena) no MS, pensaremos os territórios, as cosmovisões e os dilemas do cárcere com as valiosas contribuições da Antropologia, História, Sociologia, Geografia, Literatura, Psicanálise, Psiquiatria e do Direito. Considerando que cada povo vive em uma diferente situação sociocultural e fundiária, em um estado conhecido por frequentes conflitos entre fazendeiros e indígenas, neste texto usaremos como ponto de partida os povos Kaiowá e Guarani, por ser o maior grupo e as duas etnias mais encarceradas no estado e, também, por considerar a existência de um amplo conjunto de características em comum que singularizam os seus modos de ser e existir (CARIAGA, 2019). Salienta-se que os povos Guarani são

divididos em subgrupos, sendo: Guarani Nãndeva, Guarani Kaiowá e Guarani Mbya. As duas primeiras etnias vivem no estado de Mato Grosso do Sul e no país vizinho, Paraguai, na qual os Kaiowá são conhecidos por Pãi Tavyterã.

Percebe-se que o Estado brasileiro tem sido um dos maiores precursores da expropriação territorial indígena, bem como o principal responsável por titular terras indígenas em nome de terceiros. Para as etnias Guarani e Kaiowá, que ficam mais localizadas ao sul do estado de Mato Grosso do Sul, essa é uma das regiões mais perigosas para indígenas²⁹, sobretudo para as mulheres³⁰.

A cidade de Dourados, que também está no Cone Sul, é considerada a segunda maior cidade do estado em contingente populacional, com cerca de 243.367 mil habitantes³¹, conforme a prévia da população dos Municípios com base nos dados do Censo Demográfico do IBGE 2022. Nesta cidade, temos a maior aldeia urbana indígena do país e, talvez, a mais violenta.

A Reserva Indígena de Dourados, chamada Francisco Horta Barbosa, criada em 1917, pelo Decreto Estadual 401 de 1917, é composta por cerca de 20 mil indígenas de três etnias não necessariamente aliadas – Guarani Kaiowá, Guarani Nãndeva e Terena (BECKER; MARCHETTI, 2013) – e nela temos as aldeias Jaguapiru e Bororó. Além disso, no município de Dourados, temos a terra indígena Panambizinho e outras 18 áreas de reivindicação indígena, isto é, as retomadas³² que aguardam a definição dos processos de identificação dos territórios tradicionais.

Para chegarmos no então lugar das mulheres indígenas nessa microrregião, é indispensável passar pelo entendimento do confinamento delas em seus territórios. Para tanto, trabalhamos com o entendimento de confinamento a partir dos estudos do antropólogo e historiador indigenista Antônio Jacó Brand (1993; 1997), que estabelece o processo de confinamento em três fases: primeiro, na instalação da Cia. Matte Larangeira, de 1890 até o

²⁹ De acordo com o levantamento feito em 2016 pela ONG mexicana Conselho Cidadão para Segurança Pública e Justiça Penal, que publica anualmente relatório com taxas de homicídio das cidades mais violentas do mundo, as áreas indígenas de Antônio João e Dourados, no Mato Grosso do Sul, estariam no topo do ranking global de assassinatos, atrás somente de Caracas-Venezuela, San Pedro Sula-Honduras, San Salvador-El Salvador e Acapulco. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2016/10/28/reservas-indigenas-do-mato-grosso-do-sul-estao-entre-as-regioes-mais-violentas-do-mundo>. Acesso em: 08 fev. 2023.

³⁰ Para mais informações acessar: “A luta das Guarani e Kaiowá na região mais perigosa para mulheres indígenas no Brasil”. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/a-luta-das-guarani-e-kaiowa-na-regiao-mais-perigosa-para-mulheres-indigenas-no-brasil/>. Acesso em: 08 fev. 2023.

³¹ Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ms/dourados/panorama> Último acesso: 16.dez.2023

³² De acordo com os dados fornecidos no ano de 2023 pela Coordenação Regional da FUNAI Dourados, existiam 18 retomadas aos arredores do município de Dourados, sendo: Agrovila Formosa, Apyka'i, Aratikuty, Avaete I, Avaete II, Boqueirão, Califórnia, Distrito de Itahum, Jaiche Piru, Ñu Porã, Ñu Verá I, Ñu Verá II, Ñu Verá Guasu, Pacurity, Passo Piraju, Picadinha, Yvy Poty Rory e Yvy Verá.

ano de 1937; segundo, a destruição das aldeias, principalmente após a década de 1950, que se vincula ao final do contrato de arrendamento da Cia de Ervais; e, por fim, a continuidade do processo de confinamento pelo esparramo, a partir de 1970, acentuando-se em 1980, com a “chegada dos novos colonizadores”, isto é, com a nova leva de gaúchos que fincam raízes na região (BECKER; MARCHETTI, 2013). Para elucidar, resgataremos a história desses dois povos que são as duas etnias mais encarceradas no estado de MS.

A realidade dos povos indígenas transformou-se bastante após a lei de terras (Lei nº. 601 de 18 de setembro de 1850), primeira norma legal a tornar terras indígenas inalienáveis e de usufruto exclusivo. Poucos anos mais tarde, a Guerra do Paraguai ou da Tríplice Aliança (1864-1870) modificou o modo de vida Guarani, Kaiowá e Terena, momento em que o contato entre indígenas e não indígenas se estreitou. O processo de povoamento da região deu-se por volta do ano de 1880 por considerar aqueles espaços como vazios (BRAND, 1993). Para preenchê-los, foi colocado como objetivo a expansão econômica da região, sem considerar a existência dos povos indígenas que ali habitavam (CAVALCANTE, 2013).

No ano de 1895, fundou-se a Companhia Matte Larangeira, do argentino Tomás Larangeira, e manteve contratos de arrendamento público de terra (CAVALCANTE; MOTA, 2019). A empresa chegou a controlar 5.000.000 de hectares (Decreto no 520, de 15 de julho de 1895) e, durante o período de 1895 a 1937, explorou a mão de obra de indígenas em regime análogo à escravidão (CAVALCANTE, 2013; CAVALCANTE; MOTA 2019). A empresa só foi encerrada durante o governo nacionalista de Getúlio Vargas com a Marcha para o Oeste (CAVALCANTE; MOTA, 2019).

O Decreto nº 8.072 de 1910 criou o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), com o encargo de mapear as comunidades indígenas no interior do país. Oito anos depois, ocorreu uma divisão do órgão em dois: o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e a Localização de Trabalhadores Nacionais (LTN). O SPI, capitaneado por Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon³³, tinha como função civilizar os povos indígenas e integrá-los à comunhão nacional em uma época em que muitos setores defendiam abertamente o extermínio dos povos indígenas.

Nesse contexto, iniciou-se o processo de criação da reserva indígena³⁴ como transferência sistemática e forçada da população indígena das diversas aldeias Kaiowá e

³³ Foi o primeiro diretor do SPI encarregado de assumir expedições cívico-militares, tendo contato com diversos povos indígenas.

³⁴ O conceito de reserva indígena foi previsto mais tarde no Capítulo III do Estatuto do Índio (art. 17). Mais especificamente, o art. 27 explica: “Reserva indígena é uma área destinada a servir de habitat a grupo indígena, com os meios suficientes à sua subsistência” (BRASIL, 1973).

Guarani para dentro de oito reservas³⁵ de, no máximo, 3.600 hectares cada, demarcadas pelo Governo, entre 1915 e 1928, no estado do Mato Grosso, atual estado de Mato Grosso do Sul (BRAND, 1993; 1997).

Este processo de reservamento/confinamento que, inclusive, à época, era legal nos termos da Convenção 107 da Organização Internacional do Trabalho³⁶, ocasionou um “esparramento” ou *sarambi* (em guarani), ou seja, houve dispersão e ruptura entre as parentelas e as famílias extensas (BRAND, 1997), levando as pessoas não indígenas a crer que “lugar de índio é na Reserva” (SERAGUZA, 2023, p. 33), como a maioria da sociedade não indígena ainda insiste em repetir:

A ação do SPI e do Governo do Estado, ao criar essas oito Reservas de terra para usufruto dos índios Kaiowá/Guarani, sinaliza e oficializa o processo de confinamento compulsório, amplamente denunciado pelos informantes indígenas. [...] Ao demarcar essas pequenas porções de terra, o governo liberava o restante da terra para colonização (BRAND, 1997, p. 115).

O antigo sul do estado de Mato Grosso foi marcado por trajetórias complexas, pois essas populações estavam submetidas a um gradativo e violento processo de concentração em pequenas porções de terras sofrendo com a territorialização/desterritorialização/reterritorialização (SILVA, 2019). Sobre isso, voltemos ao exemplo da RID para entender a comparação feita por Becker e Marchetti (2013, p. 83):

Iniciado em 03 de setembro de 1917, com a junção na área indígena batizada como “Francisco Horta”, composta por três etnias não necessariamente aliadas - Kaiowá, Guarani e Terena -, resultou na formação da reserva de Dourados. Com 300 habitantes por km², comparativamente aos 50 habitantes por km² na cidade de Dourados, a reserva, como as demais criadas no Brasil, foi pensada por meio da lógica integracionista prevista no art. 4^a da Lei 6.001/1973 (BRASIL, 1973). O propósito voltava-se à “ilusão” de que a convivência com a cultura da sociedade envolvente (não indígena) os levaria a deixarem de ser indígenas, sendo assim assimilados por meio do ideal de aculturação.

³⁵ As oito reservas demarcadas no Mato Grosso do Sul são: reserva de Amambai, no município de Amambai, criada no ano de 1915; reserva de Dourados, município de Dourados e Itaporã, no ano de 1917; reserva de Caarapó, no município de mesmo nome, no ano de 1924; reserva de Limão Verde, município de Amambai, no ano de 1928; reserva de Pirajuí, município de Paranhos, no ano de 1928; reserva de Porto Lindo, município de Japorã, no ano de 1928; reserva de Sassoró, município de Tacuru, no ano de 1928; e reserva de Taquaperi, município de Coronel Sapucaia, no ano de 1928; sendo que nenhuma ultrapassa 3.600 hectares de terra (CAVALCANTE, 2013).

³⁶ De acordo com Silva, Souza e Yoshida (2021) pouco é falado sobre a Convenção nº 107, de 5 de junho de 1957 (OIT, 1957), anterior à Convenção 169 da OIT. A primeira reduzia os povos indígenas como membros de populações tribais ou semi tribais, ou seja, pregava um caráter assimilacionista da tutela indígena. Na mesma Convenção, não havia mínima preocupação no que se refere ao caráter interétnico, além de não haver percepção da violência sofrida por mulheres no interior de seus territórios. A Convenção 107 da OIT vigorou por cerca de 32 anos, mas ainda carrega rastros no comportamento da sociedade e do judiciário, ainda que ela tenha sido afastada com a Convenção 169 da OIT.

A famosa Marcha para Oeste, projeto engendrado pelo ex-presidente populista Getúlio Vargas durante no período do Estado Novo (1937-1945), foi voltado para o povoamento dos espaços “vazios” situados no Centro-Oeste do Brasil, especialmente na fronteira Brasil-Paraguai. Acreditava-se que toda a região era formada por “terras devolutas” que precisavam ser ocupadas por famílias colonas para “povoar” as terras férteis da região. O momento histórico foi marcado pela implantação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), criada pelo Decreto 5.941, de 28 de outubro de 1943, implantada com 300.000 há (trezentos mil hectares) divididos em lotes familiares de trinta mil hectares (CAVALCANTE, 2013) como gênese do desenvolvimento e progresso local.

Este empreendimento resultou grande impacto sobre o modo de vida das famílias Guarani e Kaiowá. Se de um lado temos uma massiva expressão de parentelas indígenas confinadas em reservas de no máximo 3.600 hectares de terras, do outro temos 30.000 hectares foram destinados para apenas uma família colona. A expropriação dos territórios Guarani e Kaiowá foi uma consequência evidente após a chegada das frentes de exploração da CAND, quando as famílias extensas indígenas foram sendo deslocadas de suas *tekoha*, entre os anos de 1940 e 1990.

O termo *teko*, segundo o antropólogo Tônico Benites (2012), significa o modo de ser e viver guarani e kaiowá: *ha* é definido como o lugar exclusivo onde a família grande pode realizar seu modo de ser. A expressão é ampla e traduz a presença de várias famílias extensas que possuem prestígio político e religioso e compartilham os espaços de caça, pesca, rituais festivos e religiosos (BENITES, 2012). A *tekoha* proporciona a manutenção das relações intercomunitárias (BENITES, 2012):

Tekoha guasu é definido como uma vasta rede operante de alianças políticas intercomunitárias e matrimoniais. Este espaço territorial muitas vezes é delimitado por micro-bacias hidrográficas. Dessa forma, a categoria de tekoha guasu é atualmente compreendida como um amplo território em rede e não apenas como pequenas ilhas de terras isoladas e delimitadas pelos órgãos indigenistas do Estado Brasileiro, como, por exemplo, Postos Indígenas ou as Reservas Indígenas criadas pelo SPI entre 1910 e 1930 (BENITES, 2012, p. 166).

Cavalcante (2013) entende que antes da chegada dos colonizadores, os Guarani costumavam viver em casas comunais (*te ’ýi óga*), capazes de comportar sessenta pessoas e as aldeias eram organizadas em macro famílias (*te ’ýi*) lideradas pelas suas matriarcas (*jari*) e/ou patriarcas (*tamõi*). Quanto maior o número de famílias associadas a um determinado grupo macro familiar, maior era o prestígio da parentela diante da comunidade (MURA, 2006). Os Kaiowá são falantes da língua guarani e a sua vida social é ordenada por princípios inerentes e

teorias próprias (*ore e nhande*) que determinam aspectos políticos de um sistema cognático de parentesco (CARIAGA, 2019).

A gradativa expulsão dessas famílias, a perda dos territórios e o subsequente confinamento das parentelas em reservas implantadas pelo SPI, criado em 1910 como um braço operacionalizador do Estado para "tornar" indígenas civilizados, foi fundamental para manter terras disponíveis ao interesse econômico de grupos dominantes que seguiam na intensa tentativa de incorporar comunidades indígenas à construção de um Estado Nacional com viés progressista e integracionista (BOTELHO; OLIVEIRA, 2022).

Logo, os que estivessem fora delas eram consideradas(os) invasoras(es) ou em processo de integração - processo esse permeado pelo imaginário colonial de que com o passar dos anos estes povos viveriam como pessoas “comuns”, isto é, como pessoas que vivem nos parâmetros engendrados pelo sistema ocidental capitalista (SOUZA FILHO, 1998). De acordo com Antonio Carlos (SOUZA LIMA, 2015, p. 433):

As áreas do Mato Grosso do Sul demarcadas pelo SPI são excelente exemplo disto — o básico para que se sustentassem, não de acordo com seus reais modos de vida, mas sim com aquilo que se pretendia que fossem no futuro — pequenos produtores rurais ocupando o território brasileiro, isto é, trabalhadores nacionais. [...] O melhor produto da dinâmica tutelar foi, talvez, as reservas indígenas, ou seja, pequenas porções de terra reconhecidas pela administração pública através de suas diversas agências como de posse de índios e atribuídas, por meios jurídicos, ao estabelecimento e à manutenção de povos indígenas específicos. Sob a gestão do SPI, e até tempos muito recentes também sob a da Funai, as reservas (depois terras) indígenas foram definidas à custa de processos de alienação de dinâmicas internas às coletividades indígenas, e passaram a compor parte de um sistema progressivamente estatizado de controle e apropriação fundiária que se procurou construir como de abrangência nacional.

Essa dispersão das famílias, impulsionada pelo deslocamento compulsório para as reservas, ou melhor, de confinamento territorial, fez com que algumas parentelas permanecessem em áreas próximas as *tekoha*, recusando-se a viver nos espaços impostos pelo Estado brasileiro. Algumas famílias foram para as cidades e outras aceitaram ocupar os espaços das reservas, pois à época havia certa facilidade de acesso à saúde, à educação, assistência social, incentivo à produção agrícola e a segurança alimentar (CAVALCANTE, 2013). Por outro lado, diversas parentelas iniciaram a formação de acampamentos às margens de rodovias, mais tarde nomeadas como retomadas. Além disso, outras parentelas ocuparam espaços nos fundos de fazendas ou até mesmo parte de seus territórios tradicionais. Assim, propagou-se na sociedade local (não indígena) o senso comum de que as(os) Guarani e Kaiowá deveriam viver nos espaços que lhes foram designados, qual seja, as oito reservas delimitadas pelo SPI.

O confinamento e a redução dos territórios tradicionais foram considerados áreas devolutas, alienadas e tituladas de forma indevida em nome de terceiros como propriedade particular. Com isso, tornou-se visível a intenção de exploração econômica da região em prol de interesses políticos. Ademais, todo o manejo das comunidades facilitou a tutela do Estado sobre indígenas, assim como a entrada de missionários religiosos na região. Para fixar fazendeiros nessas áreas e, assim, legitimar a política oficial de povoamento de reservas indígenas, Colônias Agrícolas de produção familiar e grandes propriedades voltadas para a agropecuária consolidaram o processo de ocupação da região, intensificado na década de 1970, mesma época que também é deliberado as retomadas nos Jeroky Guasu (BENITES, 2012).

Este deslocamento forçado³⁷ para as áreas de reserva também dificultou a manutenção de alguns hábitos, bem como alianças estratégicas, o cultivo de plantações e a mobilidade espacial. Com o passar do tempo, essas limitações passam a desencadear também alguns conflitos entre os membros dessas comunidades, o que afetou o sistema de justiça Guarani e Kaiowá. Enquanto viviam na *tekoha*, era comum promover o afastamento de pessoas ou famílias em caso de discórdia ou desavenças para evitar a desordem social das aldeias, assim como a punição. Desde que as populações indígenas foram remanejadas para as reservas, esta prática passou a ser inviabilizada ficando à mercê da política da capitania instituída pelo SPI a resolução de conflitos.

Sobre a figura da capitania, ator fundamental para entender posteriormente o encarceramento de indígenas mulheres, julgamos necessário abrir um parágrafo para sublinhar que esta referência política foi criada a partir das primeiras reservas delimitadas pelo SPI, tendo como principal função estabelecer mediação entre a população indígena e não indígena através dos representantes desse mesmo órgão. O capitão representa um sistema que movimenta várias redes de mando, poder e coerção para supervisionar a comunidade de modo autoritário. Esta personalidade é centrada em um homem político que circula entre os “dois mundos” (indígena x não indígena), tem inteligência sobre o modo de viver de ambos e ficou encarregado de sanar conflitos e problemas. Os dilemas no interior da comunidade se dão por meio de uma imposição hierárquica e militarizada com foco no poder de decisão do capitão, sendo, na maioria das vezes, uma referência para sociedade envolvente (não indígena), mas não necessariamente para toda a comunidade.

³⁷ O Brasil aprovou o Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional, por meio do Decreto nº 4.388, de 25 de setembro de 2002 (BRASIL, 2022), considerando em seu art. 7º, o deslocamento forçado como um crime contra a humanidade.

Ainda hoje, a capitania é bastante presente nas reservas, mas com mudanças e influências externas de certos atores sociais que acabam por interferir diretamente na vida política da comunidade. A superpopulação nos espaços de confinamento tende a intensificar a atuação violenta dos capitães dentro das reservas:

Conflitos com os capitães são ainda hoje talvez o motivo principal para a mudança de uma reserva para a outra. Porém, esta possibilidade de mudar, ou de *ogua* (caminhar), com a superpopulação e o fim das aldeias de refúgio, tornam-se mais difíceis. Cabe destacar que as crescentes restrições a deslocamentos ou transferências para outros espaços sempre quando algum “mal-estar” perturbasse a permanência naquele local, é, certamente, um dos fatores responsáveis pela violência interna em algumas reservas indígenas hoje (BRAND, 2001, p. 78).

Vale ressaltar que a figura do capitão é bastante contestada no interior dos territórios, haja vista que está em constante desarranjo com uma parcela significativa da comunidade. No entanto, voltaremos a tratar sobre a importância externa do capitão nos próximos capítulos. Com efeito, o sufocamento das aldeias imposto pelo Estado brasileiro resultou em territórios inapropriados e insuficientes para a sua reprodução física e social, tornando a desorganização cultural, a instabilidade política, a miséria, a desnutrição e a fome realidades corriqueiras entre esses povos. A situação torna-se ainda mais escandalosa quando se está em um dos lugares que mais se produz alimentos no país. Nas palavras da professora Dra. Sandra Procópio Silva (2022, p. 22-23):

A fome que incide sobre o território Guarani Kaiowá é resultante da espoliação desse território e pode ser considerada uma ponta, apenas, do modelo do agronegócio. Em meio à região considerada uma das mais ricas do Brasil, quando se fala em exportação de *commodities* no mercado internacional, vivem encurraladas, entre o pasto e a soja, centenas de famílias indígenas, morando nos barracos de lona e sofrendo com a fome crônica. O agronegócio, a fome, as disputas por terras, por água e minérios, o império das grandes corporações transnacionais no ramo da alimentação, a padronização da alimentação humana e animal em detrimento das biodiversidades, a perda das sementes e variedades, o aumento de problemas de saúde causados pela qualidade da atual alimentação, entre outros, fazem parte do mesmo debate.

Hoje, existe um abismo na “reprodução de um modo correto, bom, ideal de viver – *teko porã*” (MOTA, SILVA, NASCIMENTO, 2021) que reflete em números alarmantes no

exacerbado uso de álcool, drogas, atropelamentos, crianças desnutridas³⁸, suicídio³⁹, bem como de acolhimento institucional⁴⁰ e assassinatos de lideranças indígenas, o que leva a uma linha tênue, na situação dessas indígenas mulheres, dentre a negação dos seus direitos e exercício do bem viver.

Assim como Emamnuel Marinho traz no bojo de sua poesia *Genocídio*, percebe-se que para a sociedade envolvente (não-indígena) de MS, os povos indígenas continuam sendo visto como o outro, “o índio”, aquele que é inferior, pedinte, antissocial, selvagem, vagabundo, estranho, que necessita se deslocar de seu território para conseguir comida, ajuda, assistencialismo: “O indígena continua sendo visto como índio, arcando com toda a carga pejorativa do termo” (LIMA, 2013, p. 71) porque construiu-se uma imagem da pessoa miserável, empobrecida, suja, deslocada, indesejada.

Imaginar uma condição plena de humanidade é um obstáculo quando falamos de corpos marcados pela colonialidade e a racialização. Amparada nas ideias de Fanon (2008), destaco a importância do fenômeno da linguagem, vez que falar significa existir absolutamente para a(o) outra(o). A fala, a linguagem e a cultura são elementos fundamentais para a construção da(o) sujeita(o), pois isso caracteriza ser alguém, principalmente quando falamos de pessoas racializadas e colonizadas.

Quando tratamos dos povos indígenas de MS nos termos fanonianos, há ainda mais peso em se perceber que a língua originária ainda se faz bastante presente nos territórios. Mesmo com todos os desdobramentos históricos da colonização, as comunidades indígenas têm como a primeira língua a daquele povo. Fanon (2008) explica que uma das primeiras formas de usar máscaras brancas é se enquadrando ao uso da linguagem, por isso pessoas negras de países colonizados, a exemplo da França, revestiam a língua francesa. Mas, quando falamos dos

³⁸ Em 2005, constatou-se a morte de 17 crianças indígenas em Dourados, por desnutrição. O dado tornou-se ainda mais preocupante no ano de 2007, quando se estimava que havia mais de 600 crianças desnutridas nas aldeias do MS. Com isso, a Anistia Internacional divulgou um comunicado criticando o governo de Mato Grosso do Sul e autoridades brasileiras por ter suspenso a distribuição de cestas básicas aos indígenas. Após as notícias tomarem repercussão internacional, foi instalada uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) na Câmara Federal para investigar as causas, consequências e os responsáveis pela morte de crianças indígenas por subnutrição. Posteriormente, foi produzido um relatório para o enfrentamento da problemática.

³⁹ O número de suicídio entre as(os) jovens Kaiowá e Guarani são alarmantes, visto que a média deste grupo é vinte vezes maior que os índices nacionais (BECKER; MARCHETTI, 2013). Brand (1997) atrela o confinamento compulsório em reservas com o aumento das taxas de suicídio deste povo. A Secretaria de Saúde Indígena do Ministério da Saúde (Sesai), apurou 56 suicídios Guarani e Kaiowá no ano de 2012. Entre 2000 e 2011, totalizam-se 555 suicídios: é o que o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) chama de “genocídio silencioso”.

⁴⁰ No ano de 2018, chegou à ONU uma denúncia de que crianças indígenas dos povos Guarani e Kaiowá de Dourados estavam sendo retiradas arbitrariamente de suas famílias. Para entender a complexidade do fato indicamos o documentário *Negligência de quem?* Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=9kRwbMYkbL4>. Acesso em: 26 jun. 2023.

Kaiowá e Guarani, podemos defender que eles não cederam, pois mesmo com as investidas estatais e da sociedade envolvente sufocando os territórios tradicionais, esses dois povos continuam tendo a língua originária como um forte traço cultural.

Resgatando algumas das reflexões apresentadas por Botelho e Oliveira (2022), questiona-se: como a sociedade não indígena pode vislumbrar as(os) indígenas como pessoas humanas sendo que nem mesmo a língua do colonizador as(os) atravessaram? Por certo, falar português também está atrelado a assumir uma cultura e suportar todo o peso de uma civilização (FANON, 2008), mas não falar e não assumir uma cultura representa o que, senão uma afronta ao sistema colonialista?

Vozes não ouvidas (*ndohendusei ore nhe'e*)⁴¹ – ou que não possuem interesse econômico social para serem ouvidas – têm a finalidade de retratar as similaridades do violento confinamento de mulheres em reservas, aldeias e nas prisões do estado de Mato Grosso do Sul. A precariedade das condições de vida nas reservas indígenas em decorrência do inchaço demográfico causado pela falta de estudos para identificação e demarcação dos territórios (CARIAGA, 2019) ganha múltiplas dimensões das resistências Kaiowá e Guarani quando atingem todos os ciclos de vida dessa população.

Assim, volto a questionar: Onde estão/estavam as indígenas mulheres neste processo violento de confinamento e/ou expulsão de seus territórios? Cuidando de suas parentelas? De suas(seus) filhas(os)? De sua *tekoha*? Do seu modo de vida? Preservando seus saberes? Perambulando entre a cidade e a aldeia? Resistindo nas retomadas? Nas beiras de estrada? Disputando um lugar dentro das reservas para manter o modo de vida tradicional? Pois bem.

Embora a sede do Programa de Pós-graduação em Fronteiras e Direitos Humanos da Universidade Federal da Grande Dourados (PDFDH/UFGD) esteja situada em Dourados, são raras as vezes em que é possível observar as indígenas nos corredores da faculdade, assim como nas ruas da cidade. Quando são vistas, usualmente as pessoas indígenas estão andando a pé, de bicicleta ou em carroças puxadas por cavalos⁴² percorrendo as ruas da cidade com suas crianças quase sempre em busca de comida e/ou qualquer outra doação. O mesmo acontece nas outras

⁴¹ O título *ndohendusei ore nhe'e* é entendido pelo povo Guarani e Kaiowá como “vozes não ouvidas”, ou traduzido literalmente do Guarani Kaiowá para a língua portuguesa: “eles não querem nos ouvir”.

⁴² Cena bastante comum no cotidiano da população douradense. Recentemente criou-se um Projeto de Lei, nº 176/2023 visando alterar a Lei de Crimes Ambientais, a fim de criminalizar o uso de veículos movidos à tração animal. Disponível em <https://www.camara.leg.br/noticias/937756-projeto-criminaliza-o-uso-de-veiculos-movidos-a-tracao-animal/>. Acesso em: 24.mai.2023. Tal medida mostra-se classista e elitista, considerando que esse ainda é um dos principais meios de transporte para a população indígena de MS. Com o intuito de enfrentar o racismo ambiental, os carroceiros tradicionais da região metropolitana de Belo Horizonte elaboraram um protocolo comunitário para reforçar a autoidentificação do grupo como PCTS, sua relação respeitosa com os cavalos que configura e reivindica o reconhecimento como prática tradicional a fim de evitar a criminalização ambiental.

idades do MS como Amambaí, Caarapó, Coronel Sapucaia, Japorã, Tacuru e Paranhos, que possuem uma população considerável de indígenas.

Pouco se fala da realidade das indígenas mulheres em meio à precária desterritorialização das populações indígenas em Mato Grosso do Sul que reflete em inúmeras vulnerabilizações e criminalizações dentro e fora do ambiente carcerário. Como já apontava a antropóloga Seraguza (2013), em sua dissertação, poucos estudiosos debruçaram-se sobre a temática feminina kaiowá e guarani em Mato Grosso do Sul, talvez por que homens tendem a falar de homens e mulheres com mulheres? Bem, a provocação da autora vem acompanhada da seguinte percepção (SERAGUZA, 2013, p. 32):

Os meus momentos de angústia se manifestaram em algumas situações, como quando na presença dos homens, as mulheres falavam menos, tornando este evento um dado importante analiticamente: por mais que o foco do trabalho fossem as mulheres, os homens estavam presentes e não poderiam ser desconsiderados, mesmo porque, quando se fala em gênero, fala-se em relação, o que significa entre os Guarani e Kaiowá que os universos masculinos e femininos são diferentes, mas não dissociados.

A relação entre homens e mulheres nas comunidades Guarani e Kaiowá, tal qual o proposto por Pereira (2008), é a de “opostos equivalentes e assimétricos”, não devendo ser interpretada como de dominação masculina, uma vez que é comum atribuir a referência do masculino e do feminino nos rituais, até pelo significado de dois instrumentos rítmicos, a *takuara* e o *mbaraka* (SERAGUZA, 2013) que são complementares e juntos, formam uma musicalidade só.

As indígenas mulheres Guarani e Kaiowá assumem a responsabilidade na organização do coletivo e da parentela, ocupam uma posição privilegiada no parentesco e têm a maternidade como sustentáculo da sua força, sendo a figura fundamental para alimentar e nutrir seu povo, pois somente elas detêm o poder do fogo doméstico (SERAGUZA, 2023) além de ser portadora de alteridade radical que fortalecem e privilegiam a sua condição de reprodutora da vida social (SERAGUZA, 2013).

Em uma leitura com a perspectiva de gênero descentralizada dos valores ocidentais, Seraguza (2013) entende que a potencialidade das mulheres está na alma, na feitiçaria e no poder de criação. A mulher (*kuña*) Kaiowá e Guarani, mãe (*sy*) e avó (*jary*) possuem uma palavra prestigiosa, mas que quando provocadas produzem efeitos vorazes:

A mulher kaiowa e guarani, herdeira de uma descendência perigosa, recupera constantemente a história de sua criação, de sua alteridade em relação ao coletivo. [...] Mulher, quando fala, pode ofender; é a desmedida, em virtude de sua alteridade radical, conforme apontaram os interlocutores e interlocutoras desta pesquisa. É possuidora de uma *ne'ẽ*, fala, palavra/alma, eminente e nem sempre privilegiada nas

etnografias que tematizam estes coletivos étnicos ou pensadas sob a luz das teorias de gênero, ou mesmo, como foco de investigações mais aprofundadas que forneçam subsídios para uma percepção das relações de gênero kaiowa e guarani (SERAGUZA, 2013, p. 19).

É ancorada nessa fortaleza das indígenas Kaiowá e Guarani, como a personificação da alteridade de vida, que me exige a conexão entre mundos, modos de fazer mundos, existências e conectar parcialmente diferentes ontologias (SERAGUZA, 2017a). Nesse passo, me atrevo a pensar novos caminhos, estratégias cosmopolíticas para sobreviver e resistir a uma investida homogeneizante do Estado e dos mundos não indígenas (SERAGUZA, 2017a).

No tópico seguinte exponho como os dados incoerentes sobre indígenas mulheres encarceradas no MS se entrelaçam com a invisibilidade delas em outros estudos acadêmicos, no executivo, no legislativo e, sobretudo, no judiciário.

1.3 DADOS (IN)COERENTES SOBRE INDÍGENAS MULHERES ENCARCERADAS

Em virtude da expulsão dos territórios, a ausência e/ou baixa efetividade de políticas públicas que atendam aos povos, as indígenas mulheres foram e continuam expostas a diversos tipos de violência. Em um estado edificado por violações constitucionais que são fruto das relações de poder do sistema hegemônico, colonialista, capitalista e patriarcal, temos como resultado interesses de cunho econômico privado e estatal desprezando os direitos dos povos (BOTELHO, SILVA, OTERO, 2022). O MS se mantém no topo das estatísticas de graves violações de direitos humanos⁴³, em especial nos índices de violência contra as mulheres⁴⁴.

No ano de 2014, já havia apontamentos realizados pelo Ministério da Justiça no Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOPEN) (2014) sobre a existência de 41 indígenas mulheres encarceradas no Brasil. A maior parte estava nos estados de Mato Grosso do Sul e Roraima (BALBUGLIO; NOLAN; SIGNORI, 2016), dois dos entes federativos que hoje ainda seguem encarcerando muitas(os) indígenas, tanto mulheres quanto homens.

⁴³ Os advogados Luiz Henrique Eloy Amado e Anderson de Souza Santos (2020) afirmam que a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do Genocídio instalada em 2016, na Assembleia Legislativa, constatou o assassinato de 390 indígenas e 512 suicídios nos últimos 12 anos, além de apurar a atuação de milícias privadas que atuam contra os povos indígenas da região.

⁴⁴ O Monitor da Violência, uma parceria entre o G1, o Núcleo de Estudos da Violência da USP e o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, indicou que o MS bateu recorde no número de feminicídios no ano de 2022. Mais informações disponíveis em: <https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2022/12/28/ms-tem-recorde-historico-de-feminicidio-em-2022-entenda-o-que-ha-por-tras-dos-assassinatos-de-mulheres.ghtml>. Acesso em: 19 jul. 2023.

Com o aumento exacerbado de 656% mulheres encarceradas no Brasil⁴⁵ entre os anos 2000 e 2016, de acordo com os dados do INFOPEN⁴⁶ (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023), o escândalo do encarceramento em massa também se tornou uma pauta fundamental aos estudos de gênero, étnicos e raciais. Pesquisas comprovam que o encarceramento no Brasil tem raça e classe social (BORGES, 2019) e faz parte de um projeto sustentado pela necropolítica, perpetuado pelo genocídio e etnocídio. No ano de 2018, o INFOPEN⁴⁷ divulgou que existiam 27.029 vagas para mulheres no Brasil, sendo que o sistema mantinha 42.355 mulheres presas (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023). Caso o Brasil continue prendendo nessa escala, calcula-se que no ano de 2075 teremos uma em cada dez pessoas encarceradas (BORGES, 2019).

Quando tratamos sobre a origem étnica e racial dessas mulheres encarceradas, a problemática se agrava. O referido levantamento (INFOPEN, 2018) menciona que 62% das mulheres encarceradas se autodeclararam negras (pretas e pardas); 37%, brancas; e apenas 1%, amarela, indígena e outras. Questiona-se se os dados demonstram a realidade ou se mascaram subnotificações, pois hoje há cinco categorias no IBGE sobre cor e raça, sendo: branca, preta, parda, amarela ou indígena.

No ano de 2016, quanto à tipologia racial, o IFOPEN reduziu as cinco categorias em três (MOREIRA; CASTILHO; SILVA, 2020) e a menor parcela era a de 1%, representando duas das categorias (amarela e a indígena), além de acrescentar “outras”, que poderia referir-se às mulheres migrantes, por exemplo. Como uma mulher negra de pele clara, tenho o compromisso de frisar que na história do Brasil o projeto de branqueamento sempre veio acompanhado intencionalmente da confusão mental por falta de um referencial identitário (DEVULSKY, 2021).

A categoria “negra”, por exemplo, passou a ser difundida como a soma das pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme a classificação do IBGE. Dado o contexto do branqueamento forçado, oriundo do estupro de mulheres fruto da herança escravocrata, houve a necessidade de o movimento negro contestar que pessoas negras resultavam na somatória de ambas as classificações. Assim, as pessoas – principalmente as de pele clara como eu – que não se sentiam e, muitas, ainda não se sentem brancas, tampouco pretas, pois são “brancas demais

⁴⁵ O Brasil é o quarto país que mais encarcera mulheres, ficando atrás apenas da Rússia, China e Estados Unidos.

⁴⁶ O Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOPEN) é ligado ao Departamento Penitenciário Nacional, foi criado para compilar informações estatísticas do sistema penitenciário brasileiro, por meio de um formulário de coleta preenchido pelos gestores/diretores de todos os estabelecimentos prisionais do país com a finalidade de diagnóstico da realidade prisional brasileira.

⁴⁷ Disponível em https://conectas.org/wp-content/uploads/2018/05/infopenmulheres_arte_07-03-18-1.pdf. Acesso em: 20.dez.2023.

para serem pretas e pretas demais para serem brancas”, tendem a ficar nesse limbo por falta de identificação e acabam por se autodeclararem como “pardas” (DEVULSKY, 2021, p. 24).

Como é possível perceber, o movimento negro ganhou mais espaço no campo do saber-fazer pesquisa acadêmica nos últimos anos. Desse modo, o movimento tem lutado contra o tempo para evidenciar a vergonhosa herança escravocrata e as mazelas da história marcada por uma falsa democracia racial (GONZALEZ, 1988) que ainda tende a romantizar a miscigenação no Brasil (FREYRE, 2006). Seguindo o mesmo raciocínio da psicóloga negra Grada Kilomba: “o impacto simultâneo da opressão ‘racial’ e de gênero leva a formas de racismo únicas que constituem experiências de mulheres negras e outras mulheres racializadas” (KILOMBA, 2019, p. 99), a exemplo das indígenas.

Nesse sentido, é irrefutável que a autodeclaração deve, mas nem sempre é, respondida pela própria pessoa. Via de regra, a autodeclaração é feita por um terceiro que está à frente do preenchimento de um formulário em um simples cadastro de atendimentos em postos de saúde ou até mesmo no registro de um boletim de ocorrência na delegacia. A questão étnica e racial é muitas vezes encarada como uma classificação unificada e não cumulativa, embora os critérios não sejam fixos, pois podem se entrelaçar com outras questões (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021). A contar disso, quando a leitura étnico racial vem do(a) outro(a), que na maioria das vezes não teve/tem letramento racial, este(a) tende a definir a raça/etnia da(o) outra(o) a partir da sua percepção pessoal.

Destaca-se que o reconhecimento étnico dos povos indígenas não se dá por questões fenotípicas, tampouco pela cor de pele, haja vista temos no território nacional povos indígenas das mais diferentes cores, traços, texturas de cabelo, estatura, etc. Diferente da população negra, os indígenas devem ser identificados a partir de sua autodeclaração e consciência de sua identidade, bem como pertencimento e reconhecimento dessa identidade por parte da comunidade indígena de origem.

Assim, a sub-representação estatística da população carcerária indígena feminina e masculina também pode ser mais um elemento das complicações processuais e identitárias que decorrem desde o inquérito policial até o julgamento (SILVA, 2013). A descaracterização étnico racial se dá com base na discricionariedade dos agentes públicos (SILVA, 2013) e, conseqüentemente, a tendência é classificar a(o) sujeita(o) que não é branco nem preto, como pardo. Logo, a categoria “pardo” foi e continua sendo mais um indicador de mistura entre diferentes grupos de cor (OLIVEIRA FILHO, 1999) que não têm sua identidade definida.

Há uma nítida confusão no momento do registro da identidade étnico racial após o ingresso de pessoas indígenas no sistema penitenciário, talvez pela falta de preparo dos(as)

servidoras(es) da administração pública em validar a importância da autoidentificação consoante a Convenção nº169 da OIT, a Resolução 287/2019 do CNJ, ou até mesmo a falta de interesse em interpretar os critérios sem se deixar levar pelo olhar estereotipado colonial. Julieta Paredes (2019) levanta a discussão chamando, inclusive, pessoas negras para o debate nesse desarranjo existente:

Nós não somos negros, nem somos afros, nós somos deste território, dessa memória ancestral, somos desta Pachamama e de Ñanderú, nós não somos negros. E voltaremos à memória e diremos, irmãs e irmãos, quando vocês estavam sendo perseguidos, fugindo e escapando: quem lhes mostrou os caminhos para construir os quilombos? Quem? Nossos avós e avós, que não lhes denunciaram, que também lhes protegeram. É importante entender essa memória histórica, nós não somos negros ou a caminho de ser, tampouco somos indígenas que caminham para serem brancos. Não somos isso, somos povos originários (PAREDES, 2019, p. 31).

A pesquisa realizada por Michael Mary Nolan e Viviane Balbuglio (2020) no ano de 2017, através da Lei de Acesso à Informação, questionou o Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN) como era realizada a autodeclaração de pessoas indígenas no sistema penitenciário. O DEPEN respondeu da seguinte forma (BALBUGLIO; NOLAN, 2020, p. 82):

Sobre o critério de organização utilizado pelo INFOPEN sobre definição de indígena, consignamos que este Departamento não tem controle sobre os procedimentos operacionais realizados pelas Unidades Federativas para identificar essa população, uma vez que as mesmas, de acordo com a Constituição Federal, são autônomas. O quantitativo fornecido é de responsabilidade dos gestores detentores da informação, motivo pelo qual sugerimos que consultas mais aprofundadas sobre identificação de indígenas nas Unidades Federativas sejam encaminhadas aos Órgãos de Administração Penitenciária dos Estados e do Distrito Federal.

Assim, as pesquisadoras enviaram e-mails a todos os endereços eletrônicos apontados pelo DEPEN aos departamentos responsáveis pela gestão de dados prisionais de todos os entes da federação com dois questionamentos: número de indígenas homens e mulheres em situação de prisão nos entes federados e o critério utilizado pela gestão para identificar se uma pessoa é ou não indígena. Na época, o estado de Mato Grosso do Sul não respondeu ao questionamento.

Todavia, a Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário (AGEPEN), órgão responsável pela administração penitenciária no estado do MS, vinculada à Secretaria de Segurança Pública, divulgou publicamente, em outubro de 2017, que havia 250 pessoas indígenas em situação de prisão no MS, sendo 237 homens e 13 mulheres. A população indígena representava aproximadamente 1,5 % da população prisional.

As pesquisadoras Michael Mary Nolan e Viviane Balbuglio (2020) enviaram à AGEPEN um ofício questionando como era realizada a identificação de pessoas indígenas no sistema prisional. A AGEPEN respondeu que:

Toda unidade penal tem o setor de identificação, na qual todo e qualquer egresso passam por entrevista individual, onde lhe é perguntado todos os quesitos como: filiação, data de nascimento e nacionalidade, sendo o próprio egresso que se identifica como indígena ou não (AGEPEN, 2017).

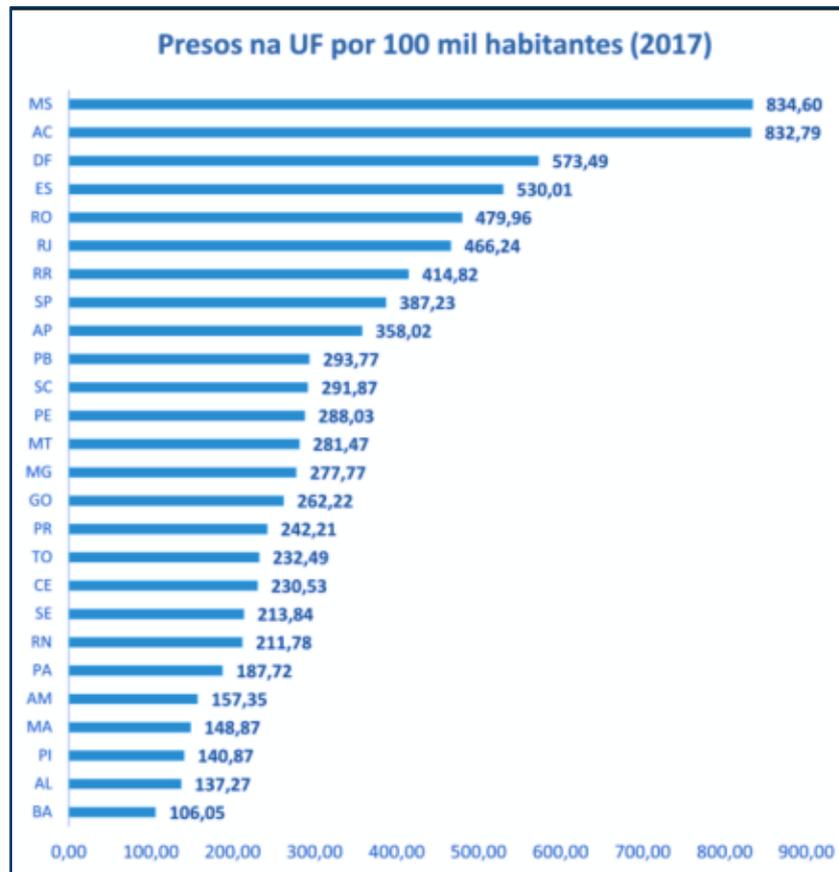
No ano seguinte, em julho de 2018, o número caiu entre os indígenas homens e cresceu entre as indígenas mulheres: de um universo de 222 pessoas encarceradas, 202 eram homens e 20 mulheres (BALBUGLIO; NOLAN, 2020). No mesmo sentido, Michael Mary Nolan e Viviane Balbuglio (2020, p. 4) apontam:

Dentre as mulheres presas, os três estados com as maiores taxas de encarceramento em 2017 foram: Rio Grande do Sul (26), Mato Grosso do Sul (14) e Bahia (13). Em 2018, o Mato Grosso do Sul foi o único estado que permaneceu com número expressivo de mulheres indígenas encarceradas (20).

As pesquisadoras Balbuglio, Nolan e Signori (2020) concluíram que não existia uma uniformização nos critérios para identificar as pessoas indígenas e/ou um respeito ao critério auto declaratório estabelecido pelas unidades prisionais no Brasil (BALBUGLIO; NOLAN, 2020). Muitas das vezes, a identificação é realizada somente com base no fenótipo e a cor da pele, através dos estereótipos de: “índio”, “indiático”, “pardo” que persiste ao decorrer dos períodos históricos (BALBUGLIO; NOLAN, 2020). Sobre essa discriminação, vejamos as considerações de Guajajara (2020, p. 86):

A identificação étnica da pessoa indígena por meio de autodeclaração ainda é direito estranho ao campo penal, talvez pela compreensão de que o indígena que ingressa no sistema penal provavelmente já não guarda relação com suas origens, julgado como aculturado. O judiciário, além do julgamento criminal, tem se instrumentalizado como balizador de indianidade. Para os que agem nesse sentido, um índio de verdade é aquele que além do fenótipo colonialmente estabelecido, mantém vivo o imaginário da população que o romantiza. A desconstrução é fator essencial para a abstrair os padrões impostos aos indígenas, ampliando sua percepção para além de estereótipos que, inclusive, circunscrevem o ser indígena a espaços geográficos pré-estabelecidos.

O estado de MS possui elevada taxa de encarceramento: são 696,7 presos por 100.000 habitantes, sendo o primeiro ente federativo no *ranking* nacional de encarceramento (OSÓRIO, 2020). Este dado é confirmado pelo gráfico exibido na Figura 5, elaborado pelo Banco Nacional de Mandado de Prisão (BNMP), no ano de 2017, que mostra o estado de Mato Grosso do Sul com a maior taxa de encarceramento do país (ELOY AMADO; SANTOS, 2020).

Figura 5. Presos na UF por 100 mil habitantes (2017)

Fonte: BNMP 2.0/CNJ – 6 de agosto de 2018. Gráfico retirado de Eloy Amado e Santos (2020, p. 257).

No ano de 2018, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), divulgou o cadastro nacional de presos por meio do Banco Nacional de Monitoramento de Prisões, indicando a presença de 244 indígenas em situação de prisão (mulheres e homens). Considerando esse dado, pessoas indígenas representavam 0,12% da população carcerária, enquanto pessoas de cor amarela 0,43% e “outras”, 2,47%. Logo, as três categorias, diminuídas a uma pelo INFOPEN, eram, na verdade, o triplo do que foi indicado (MOREIRA; CASTILHO; SILVA, 2020), apontando mais um descompasso nas informações.

No ano seguinte, 2019, um novo levantamento produzido através da Lei de Acesso à Informação, realizado pelo Instituto das Irmãs de Santa Cruz (IISC) em conjunto com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2019).⁴⁸ Constatou-se que havia aproximadamente 1.080 indígenas encarceradas/os no Brasil, sendo 1.017 homens e 63 mulheres. O mesmo estudo

⁴⁸ Relatório CIMI (2019). Disponível: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>. Acesso em: 30 out. 2023.

apontou que, entre os anos de 2017 e 2019, o encarceramento de pessoas indígenas aumentou cerca de 45%, no Brasil. Nota-se que o estado do MS se destaca, pois ao decorrer dos anos tem se mostrado uma referência em encarcerar pessoas indígenas.

No ano de 2020, o DEPEN publicou uma Nota Técnica apontando quantas pessoas indígenas estavam no sistema prisional e a quais etnias pertenciam. A Nota informou que, conforme os dados do INFOPEN, o sistema prisional brasileiro comportava 1.390 indígenas, sendo 1.325 homens e 65 mulheres. Dentre esses, foi constatada a presença de 78 povos indígenas diferentes. Das pessoas que se autodeclararam, destacam-se os Kaiowá, com 184 presos, seguidos da etnia Guarani, com 93 pessoas presas e Macuxi, com 72 pessoas privadas de liberdade. A unidade federativa de Mato Grosso do Sul era a que possuía mais pessoas que se autodeclararam indígenas, contando com 349 indígenas encarceradas(os).

A análise realizada por Almeida e Mendes (2020) demonstra que a taxa de encarceramento entre indígenas (mulheres e homens) vem crescendo cada vez mais:

Dados do CNJ (2019) referentes a 2014 apontam que, de acordo com o Centro Internacional de Estudos Penitenciários, ligado à Universidade de Essex, no Reino Unido, a média mundial de encarceramento é de 144 presos para cada 100 mil habitantes. No Brasil, o número de presos sobe para 300. Dados mais recentes, de 2016, apontam uma ligeira elevação para 313 presos por 100 mil habitantes (ALMEIDA; MARIANI; OSTETTI, 2019). Em relação aos Povos Indígenas, a média alcança 520 presos por 100 mil habitantes em um cenário conservador, estimando-se uma população de 50 mil integrantes dos Povos Indígenas Kaiowá e Guarani (AGEPEN/MS, 2019). A taxa de encarceramento é, aproximadamente, o dobro da média nacional, três vezes a média mundial e se aproxima da média americana, reconhecidamente a maior do mundo (ALMEIDA; MENDES, 2020, p. 182).

Os dados fornecidos pela AGEPEN e a Secretaria Nacional de Políticas Penais (SENAPPEN), antigo Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN)⁴⁹, comprovam que o estado de MS suporta o maior número de indígenas encarcerados do país. Os dados do SISDEPEN, entre janeiro e junho de 2022, indica que o estado de MS possuía 367 indígenas (homens e mulheres) encarceradas(os)⁵⁰, sendo considerado o estado que mais encarcera indígenas e/ou que produz mais dados acerca do problema, de acordo com o Ministério da Justiça e Segurança Pública (MJSP), em relatório divulgado em 2020.

Deste modo, fica evidente que os números de encarceramento de indígenas vem aumentando no decorrer dos anos e o estado de MS se mantém como um estado antes somente marcado pelos conflitos fundiários, mas agora com destaque no encarceramento em massa de

⁴⁹ Disponível em: <https://www.gov.br/senappen/pt-br/pt-br/assuntos/noticias/nova-estrutura-da-secretaria-nacional-de-politicas-penais-senappen-vigora-hoje>. Acesso em: 07 fev. 2023.

⁵⁰ Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen>. Acesso em: em 07 fev. 2023.

indígenas mulheres e homens. O que não se pode olvidar é o fato de as principais etnias encarceradas serem Kaiowá e Guarani, que habitam nas principais zonas de conflitos fundiários e negação de direitos sociais básicos como: acesso ao território, água potável, documentação civil básica, saúde, educação, assistência social, etc. (ELOY AMADO; SANTOS, 2020).

Assim, pode-se presumir que ao invés de o Estado buscar soluções primárias para problemas sociais postos, tem optado pela lógica do encarceramento: “esta é a lógica do que tem sido chamado de farra de aprisionamento: em vez de construírem moradias, jogam os sem-teto na cadeia” (DAVIS, 2019, p. 47). As violências (re)produzidas pela construção do Direito, bem como pelo seu discurso e sua aplicabilidade, tende a potencializar quando as indígenas mulheres caem nas teias do sistema criminal, ora pelas questões de gênero, ora por questões étnicas (BECKER; MARCHETTI, 2013).

O tema também foi alvo de preocupação entre a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB, 2021) que lançou, no ano de 2021, o projeto chamado Observatório Sistema de Justiça Criminal e Povos Indígenas, que tem a finalidade de monitorar a relação entre indígenas e o sistema criminal⁵¹. Não obstante, o ponto central da discussão é: Como originárias(os) da terra, que sequer têm acesso aos seus territórios, acabam no cárcere? Ademais, como as investigações e os processos judiciais se desenrolaram tendo no banco dos réus indígenas Kaiowá e Guarani (SILVA, 2015) que sequer dominam a língua portuguesa?

A partir da estruturação dos diplomas legais que de forma notória não pensaram na vastidão cosmológica e distinta das populações indígenas, tampouco na presença de indígenas mulheres no cárcere, amplio a discussão no próximo capítulo.

⁵¹ Disponível em: <https://apiboficial.org/observatorio/>. Acesso em: em: 04/07/2022.

2. EXISTE UM DIREITO PARA AS INDÍGENAS MULHERES? NORMATIVAS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS E O LUGAR DAS MULHERES

*E quem há de negar que esta lhe é superior?
E quem há de negar que esta lhe é superior?
E deixe os Portugais morrerem à mungua
Minha pátria é minha língua
[...]
A língua é minha pátria
E eu não tenho pátria, tenho mátria
E quero frátria*

Música “Língua”, Caetano Veloso

2.1 (NÃO) EXISTE UM LUGAR NO DIREITO PARA AS INDÍGENAS MULHERES?

Percebe-se que o conceito de identidade indígena foi construído com base em um estereótipo atrelado à selvageria e à aquela(e) que vem das selvas, também chamadas(os) de silvícolas, não integradas(os) à comunhão nacional. Em outras palavras, significa aquela(e) que ainda não deixou de ser “índia(o)” para assumir a identidade nacional de cidadã(o) brasileira(o) (SILVA, 2020). Quando falamos de indígenas mulheres, além de levar essa carga, devemos lembrar que essas também são marcadas pelo colonialismo de gênero (LUGONES, 2008). Todavia, ao contrário do que a sociedade envolvente pensa, as indígenas mulheres do Cone Sul do MS têm como marcador identitário a sua pátria e a sua língua.

Consoante a socióloga Patrícia Collins (2000), a identidade “mulher” ambiciona unificar mulheres e, portanto, não carrega em si a diversidade de quem somos enquanto pessoas colonizadas, empobrecidas, com diferentes cores, raças, etnicidades, identidades de gênero, sexualidade, cultura, etc. Eventualmente, as identidades até podem ser tratadas de forma isolada, todavia em algum momento elas se entrecruzam, interseccionam, assim como as relações sociais (CRENSHAW, 1991).

O chamado “conhecimento situado” (COLLINS, 2000) reverbera de forma desigual de tal maneira que usar o termo “mulheres” ao debater gênero não diferencia as complexidades e as injustiças epistêmicas de estruturas que atravessam corpos-territórios e histórias. Dessa maneira, “a lógica categorial dicotômica e hierárquica é central para o pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade (LUGONES, 2014, p. 935). Assim, ao falarmos de indígenas mulheres, também estamos falando do racismo cotidiano não apenas como uma repetição colonial, mas como uma dura realidade que continua sendo negligenciada (KILOMBA, 2019) na sociedade e, principalmente, no Direito. Nesse diapasão:

A construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, pluralista e sem preconceitos, como aquela inaugurada pelo Preâmbulo da Constituição da República de 1988, passa necessariamente pelo respeito aos direitos dos índios e exige o reconhecimento dos interesses indígenas individuais e coletivos; a participação desses povos nas tomadas de decisões que os afetem e; fundamentalmente, a efetivação do pluralismo jurídico (BELLOQUE; YAMADA, 2014, p. 123).

A crítica utilizada pela criminologia feminista⁵² a respeito de uma referência “universalizante” vem acompanhada de assumir a identidade “de ser quem é” através de sua subjetividade (COLLINS, 2000). À vista disso, a jurista negra Soraia Mendes (2014; 2020), entende que essas subjetividades confrontam diretamente com a objetividade imposta pelo Direito como único e legítimo para a construção de um ser. A partir dos seus escritos no livro *Criminologia Feminista e Processo Penal Feminista* (MENDES, 2014; 2020), podemos afirmar que o sujeito cartesiano é quem cria leis, as aplica, depois exclui e descorporifica determinados corpos não compatíveis com aquele esperado pelo sistema universalizante. Isso porque o Direito busca compor as relações de forma homogênea (SOUZA FILHO, 1990; 1998).

O Direito, assim como todos os espaços de poder ocidentais, foram criados por homens e para homens brancos, portanto, ser um corpo que confronta o sistema colonial significa o que, senão um risco, uma afronta à estrutura? Questiono se o direito deixou lugar para as indígenas mulheres, para as discussões de gênero, raça, etnicidade, identidade, cultura, povos, transversalidades, ou melhor, para as intersecções que se entrelaçam e embaraçam no campo de punição. Amparada nas ideias do filósofo Achille Mbembe (2016) sobre quais condições práticas se exerce o direito de matar, deixar viver ou expor à morte, me parece que o Direito representa mais um instrumento para eliminar certos corpos-territórios.

O direito de matar não está na ausência de lei e sim no reconhecimento dela em associar quem pode/deve viver e quem pode/deve morrer (MBEMBE, 2016). As máquinas modernas de guerra exercem o direito de matar por meio da segurança pública, segurança privada, milícias, militarismo e através dos braços operacionalizadores do próprio Estado (MBEMBE, 2016). São guerras da globalização, exemplos sintomáticos da lógica da sobrevivência e do martírio (MBEMBE, 2016).

O direito de matar não corre à margem da lei, mas ocorre junto com a própria racionalização da vida (MBEMBE, 2016), “na capacidade de ditar quem pode/deve viver e quem deve morrer [...] exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder” (MBEMBE, 2016, p. 123). O direito é uma guerra sem fim

⁵² Salienta-se que a criminologia feminista não é um aditivo da criminologia crítica, ela é uma criminologia independente.

supostamente autorizada pela lei. Em outras palavras, pessoas que não se integraram/integram à comunhão nacional, assim como é o esperado pelo colonialismo, tendem a ser alvo do Estado através da necropolítica, isto é, matar ou deixar morrer, confinar e/ou encarcerar.

Destarte, quando questionamos se existe um possível lugar da indígena mulher no direito, de pronto afirmamos que no Direito brasileiro, não. A jurista Soraia Mendes (2020) entende que o direito penal virou ferramenta punitivista para toda e qualquer revolta social, quando o correto seria usá-lo como último instrumento pelo Estado. Na visão da advogada, o caráter simbólico do direito penal continua sendo instrumento para servir a um determinado grupo em face de outro.

Enquanto não houver reparação histórica no campo de disputa do poder, não haverá possibilidades de vislumbrar uma realidade adequada para indígenas mulheres no debate prisional - assim como nas outras esferas de poder, quer seja o legislativo, o executivo e o judiciário. Hoje, temos uma inexpressiva parcela de pessoas indígenas nesses meios e reduzidas oportunidades de acesso, o que torna ainda mais difícil combater discriminações e reafirmar o pluralismo jurídico (BELLOQUE; YAMADA, 2014).

No entanto, antes de destrinchar o porquê da afirmação, apresentaremos a seguir como os diplomas legais brasileiros e internacionais tratam do direito indigenista. Ainda, apresentaremos como o Conselho Nacional de Justiça tem enfrentado o crescente aumento dos números de pessoas indígenas privadas de liberdade no território nacional e quais são os mecanismos disponíveis para subverter o direito.

Salienta-se que faremos um diálogo entre o Direito Civil e o Direito Penal, além de outras leis específicas que costumam com a temática do trabalho. Com a proposta de tornar a leitura – que se limita a área do Direito –, algo mais leve e didático, faremos uma interação com a História, a Antropologia, a Sociologia, a Psicologia, a Psicanálise, os períodos históricos e o gradativo reconhecimento dos povos indígenas nos dispositivos nacionais e internacionais como sujeitas(os) de direitos.

2.2 DIREITO BRASILEIRO DOS POVOS INDÍGENAS

Baseada nas leituras do indígena jurista Eloy Terena (ELOY AMADO, 2015), chamamos a atenção para a importância primária de distinguir o *direito indígena* e o *direito indigenista*, posto que a contar do momento que os colonizadores chegaram ao extenso território chamado “Brasil”, ainda vulgarmente tratado nos bancos escolares como “descobrimto”, temos de rememorar que já existiam sociedades/comunidades/povos indígenas que aplicavam

sistemas próprios de resolução de conflito, sendo este o chamado direito indígena consubstanciado e atrelado aos costumes (direito consuetudinário).

De outra banda, podemos asseverar que o direito indigenista é um compilado de normas edificado por pessoas não indígenas, mas que também pode se aplicar aos povos indígenas se assim quiserem. O Estatuto do Índio, de 1973, a Convenção 169 da OIT e vários outros dispositivos legais esparsos pelo ordenamento jurídico brasileiro são alguns dos exemplos do direito indigenista.

Esta diferença é imprescindível, pois o sistema jurídico brasileiro assegura a aplicabilidade de ambos, mesmo que à primeira vista o Estado tente impor o Direito estatal como o único, correto e devidamente sistematizado (SOUZA FILHO, 1990; 1998). Observando o tema de estudo, nos atentaremos à legislação indigenista do Brasil e do mundo, considerando que os dilemas carcerários são fruto deste modelo.

A partir disso, refletindo o caráter da aplicação das penas que podemos verificar o profundo conteúdo classista do Direito, uma vez que o Direito Privado – que detém patrimônio e herança – tende a contemplar e regular as relações jurídicas, ao passo que o Direito Penal é criado para supostamente reprimir violências individuais que, na maioria das vezes, está diretamente ligado a violência social de determinados grupos (SOUZA FILHO, 1990).

Isto posto, chamamos a atenção para a primeira Constituição do Brasil, promulgada em 1824, no período Imperial, que é acompanhada, pouco tempo depois, no ano de 1830, pelo primeiro Código Criminal (SOUZA FILHO, 1990; 1998). Ressalta-se que tanto a Constituição, quanto o Código Penal, eram omissos quanto à existência de pessoas escravizadas, sejam elas indígenas e/ou negras. Posteriormente, a carta de Lei de 27 de outubro de 1831⁵³ declarou formalmente o fim da escravidão indígena, passando a enxergar as(os) indígenas como órfãos que deviam ficar sob a responsabilidade de juízes até que fossem enquadrados em algum local onde pudessem trabalhar e tornarem-se pessoas “pacificadas/civilizadas”.

A partir de 1845, ficou sob responsabilidade de missionários religiosos catequizar e incorporar pessoas indígenas à comunhão nacional (ELOY AMADO, 2015). A chamada “lei de terras”, Lei n.º. 601 de 18 de setembro de 1850, foi o primeiro dispositivo legal no escopo jurídico brasileiro a referir-se a terra indígena como “inalienável” e de “usufruto exclusivo” dos índios, estabelecendo elementos que ainda hoje compõem a definição constitucional de terra indígena (FREITAS JÚNIOR, 2010).

⁵³ Disponível em https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37625-27-outubro-1831-564675-publicacaoriginal-88614-pl.html. Acesso em: 10.jul.2023.

A lei foi considerada marco histórico, uma vez que reconheceu a noção de propriedade privada de terras nos moldes do sistema capitalista. Ou seja, a terra passou a ser vista como mercadoria, criando-se então o instituto da compra e venda como forma de garantir a titularidade da propriedade, impedindo, assim, o livre acesso aos povos indígenas e outras comunidades tradicionais que possuem noção diversa de território e territorialidade (BOTELHO, 2020, p. 122):

Em uma clara tentativa de limitar o acesso à terra e ao território, a Lei de Terras (BRASIL, 1850) definiu que o título de proprietário só seria concedido por meio do instituto da compra (Art. 1º). Assim, esse dispositivo beneficiou a realidade posta, pois apenas os proprietários e portugueses afortunados possuíam condições financeiras para atender às exigências jurídicas do título da terra e, ao mesmo tempo, criou-se um abismo agrário entre indígenas, negros e trabalhadores rurais sem terras. Os requisitos da nova lei vieram ao encontro daqueles que já obtinham um capital econômico e político proporcionado pela terra. Ademais, legaliza o mercado de terras, para aqueles que já possuíam terras.

Somente com a edição realizada na Constituição de 1891, que modificou o Código Penal de 1890 referente à escravidão, é que houve a alteração do caráter perpétuo das penas (OSÓRIO, 2020). Na época, a recém instituída República teceu sérias críticas ao Código Penal por não conter ideias da escola positivista criminológica embasadas nos pensamentos de Cesare Lombroso, Enrico Ferri e Raffaele Garófalo (OSÓRIO, 2020):

os adeptos do positivismo evolucionista de Lombroso, divulgado no Brasil por Nina Rodrigues e Lemos de Brito, defendiam mudanças legais e nas instituições a fim de ensejar um tratamento diverso para grupos com características únicas, como os indígenas (OSÓRIO, 2020, p. 33-34).

Lembremos, Cesare Lombroso (2010) defendia o “criminoso nato” como aquele não desenvolvido na escola humana, uma espécie de selvagem revelado por características físicas e fisiológicas. Em outras palavras, a criminologia adotada por Lombroso estava acompanhada por ideias evolucionistas, com viés do determinismo biológico (racista) que, não coincidentemente, por vezes, ainda aparecem em sentenças judiciais. Becker e Rocha (2017), recordam que após a divisão do estado de Mato Grosso com o atual Mato Grosso do Sul no ano de 1977, o positivismo volta a aparecer no Brasil nos ditames lombrosianos.

Todavia, anterior a isso, concomitantemente ao processo de transitoriedade indígena, foi fomentado, por meio do Código Civil brasileiro de 1916,⁵⁴ a ideia da tutela indígena. De forma expressa, o art. 6º dispôs: “os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido

⁵⁴ O Código Civil de 1916 foi revogado pelo atual Código Civil de 2002.

em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do País”⁵⁵. O texto trouxe, de forma explícita, a relativa capacidade civil dos índios, sua minoridade e orfandade.

Chama a atenção o fato de o Decreto n° 5.484 de 1928 tratar da aplicação das penas aos índios que cometessem crimes e, em contrapartida, o Código Penal de 1940 omitir a palavra “índio” ou “silvícola” – como era comum à época –, dando a entender que neste esconderijo da lei penal, os índios acabariam em um futuro próximo (SOUZA FILHO, 1990, p. 158), pois representavam uma mera condição provisória, passageira, que estava em mudança e representava tão somente um caráter transitório (SOUZA FILHO, 1998).

Em termos práticos, o Código Penal não revogou o referido Decreto, que teoricamente se mostrava como mais um dispositivo para tratar de diversas questões relacionadas aos povos indígenas, desde o registro civil até a gestão de bens, mas que facilitava a opressão, tortura e todo tipo de abuso contra indígenas, cerceando, inclusive, qualquer acesso ao contraditório ou ampla defesa (OSÓRIO, 2020). Sobre o Decreto n° 5.484 de 1928 (BRASIL, 1928), Carlos Marés (1990, p. 159) sublinha:

Dos seus 50 artigos, 5 tratam dos crimes praticados por índios. Estabelecia o Decreto que os índios com menos de 5 anos de integração que cometessem crimes, seriam recolhidos, mediante requisição do inspetor de índios, a colônias correccionais ou estabelecimentos industriais disciplinares, pelo tempo que parecesse necessário ao inspetor, nunca superior a cinco anos. Dizia ainda o Decreto que se o autor do crime tivesse mais de cinco anos de convívio com a sociedade envolvente seria aplicada a lei comum, com as penas reduzidas à metade, nunca devendo ser aplicada prisão celular, que seria sempre substituída por prisão disciplinar, o que significava que o cumprimento da pena se daria em instituições penais especialmente criadas para índios.

A partir disso, prisões indígenas foram criadas, na década de 1920, com a intenção de desvincular a punição do poder judiciário, ficando a cargo da agência indigenista oficial da época, SPI, fazer a aplicação dessas penas nos postos do próprio órgão (SOUZA FILHO, 1990; 1998). Até a década de 1960 funcionou assim, mas no ano de 1973, em meio à ditadura militar, por pressão interna e externa, ocorreu o fechamento do SPI que resultou na criação do novo órgão no ano de 1967, hoje conhecido como FUNAI (Fundação Nacional dos Povos Indígenas)⁵⁶, que deveria seguir as orientações internacionais advindas da Organização das Nações Unidas (ONU).

⁵⁵ A redação original do Código Civil de 1916 está disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/13071.htm. Acesso em: 05 nov. 2023.

⁵⁶ Hoje com nova nomenclatura, Fundação Nacional dos Povos Indígenas, após a reivindicação do grupo técnico dos povos indígenas da equipe de transição do governo Bolsonaro para o governo Lula. A mudança foi feita na

Em meio ao golpe militar, enviesado por ideais desenvolvimentistas, o governo de Arthur Costa e Silva (1967-1969), através do Ato Institucional Número Cinco (AI-5), oficializou a primeira cadeia direcionada aos povos indígenas no ano de 1969, o Reformatório Agrícola Indígena Krenak, conhecido como Presídio Krenak⁵⁷, situado no estado de Minas Gerais (GUAJAJARA, 2020). O governo de Emílio Médici (1969-1974) deu continuidade ao projeto de controle e repressão contra os povos indígenas, sendo a máxima integrá-los o quanto antes à comunidade nacional (HILGERT; NOLAN, 2019).

Constatou-se que, no Reformatório Krenak, os indígenas presos realizavam trabalhos forçados, eram torturados e só era permitido falar a língua portuguesa, caso contrário, era considerado um ato de indisciplina (HILGERT; NOLAN, 2019). O local concentrou indígenas homens de vários lugares do país, conforme apurou a Comissão Nacional da Verdade (CNV, 2014)⁵⁸. Naquele período, era bastante comum que indígenas fossem presos por desobediência, seja por sair das reservas ou aldeias sem autorização do SPI e, posteriormente, da FUNAI, ou por atos de insubordinação como indisciplina ou embriaguez.

O Relatório Figueiredo, documento escrito entre os anos de 1967 e 1968 pelo Procurador Jader Figueiredo Correia, havia sido dado como um material desaparecido após a ditadura por conta de um suposto incêndio no Ministério da Agricultura. No entanto, foi recém descoberto, depois de 45 anos, no Museu do Índio, no estado do Rio de Janeiro. Este relatório transcreve o resultado de uma expedição que percorreu mais de 16 mil quilômetros, entrevistou dezenas de agentes do SPI e visitou mais de 130 postos indígenas durante a ditadura militar. Dentre os relatos constam diversos crimes praticados contra comunidades inteiras, como tortura, caçadas humanas com metralhadoras e dinamites, inoculações intencionais de varíola em comunidades isoladas, entre outros crimes brutais.⁵⁹ Por meio da Comissão da Verdade (CNV, 2014),⁶⁰ restou comprovado que também houve manutenção de postos indígenas que confinavam mulheres e crianças nos mesmos moldes conhecidos hoje como os de encarceramento estatal. Além disso, era empregado um regime de escravidão sem quaisquer condições de vida digna.

posse do presidente Luís Inácio Lula da Silva no dia 1º de janeiro de 2023 através da medida provisória nº 1.154, de janeiro de 2023.

⁵⁷ Conforme a pesquisa de Guajajara (2020), no período da ditadura foram descobertos outros centros de detenção, a exemplo da Fazenda Guarani, também no estado de Minas Gerais.

⁵⁸ Criada pela Lei 12528/2011 com o objetivo de apurar violações de Direitos Humanos durante a ditadura militar.

⁵⁹ Para o acesso ao Relatório Figueiredo, indicamos <https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/grupos-de-trabalho-1/prevencao-de-atrocidades-contr-povos-indigenas-e-formas-de-reparacao/relatorio-figueiredo>. Acesso em: 20 jul. 2023.

⁶⁰ Os relatórios produzidos pela CNV estão publicados e disponíveis em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Neste cenário, o Estado brasileiro elaborou uma nova lei geral, o Estatuto do Índio, Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973 que trouxe em seu título VI a respeito das normas penais. O Estatuto, ainda parcialmente em vigor, expressa o caráter determinante do suposto grau de integração, classificando-as(os) em “integrada(o)s”, “em vias de integração” e “isolada(o)s”. Além disso, o estatuto menciona que as penas de reclusão e de detenção aplicadas aos índios deveriam ser cumpridas, se possível, em regime especial de semiliberdade e em local próximo à habitação da(o) condenada(o) com respeito ao modo de resolução cultural, a fim de manter a preservação da sua origem étnica (OSÓRIO, 2020).

Cabe enfatizar que o Estado brasileiro também englobou no seu sistema legal a Lei de Execução Penal (LEP), criada em 1984 (BRASIL, 1984), que regula o cumprimento da pena para pessoas privadas de liberdade. Contudo, a LEP não incorporava à época a figura da mulher, tampouco da indígena mulher, mesmo que já houvesse estabelecimentos penais exclusivos para a mulher no Brasil⁶¹ e previsões de unidades prisionais destinadas para mulheres encarceradas no Código Penal⁶² (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023), o que demonstra a ausência do entendimento estatal sobre as intersecções entre gênero, classe, raça e etnicidade.

Observe que, além de o legislador transcrever uma norma que não se alinhava com a realidade, este sequer pensou na indígena mulher como uma sujeita digna de direitos específicos. Talvez porque o lugar delas, principalmente daquelas ditas de raças “inferiores”, ficou marcado pela perspectiva eurocêntrica que não enxerga tais sujeitas como “racionais”, mas sempre como “inferiores” e não dignas de humanidade (BOTELHO; OLIVEIRA, 2022). Nesse diapasão, percebe-se a existência da construção da realidade de que certos corpos são alvos projetados para viver reiterados traumas e violência (KILOMBA, 2019).

A falta de coesão entre o Código Penal de 1940, o Código de Processo Penal 1941, a Lei Execução Penal 1984, o Estatuto do Índio – todos ainda vigentes – e o Código Civil de 1916 – revogado – revelam não só a discriminação do legislador, como um dos obstáculos no que se refere à emancipação do direito das mulheres, sendo elas indígenas ou não (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023).

⁶¹ De acordo com Angotti (2012), no ano de 1937, em Porto Alegre (RS), o Reformatório de Mulheres Criminosas foi a primeira instituição prisional brasileira voltada especificamente para o aprisionamento de mulheres. Ainda que o espaço não tenha sido construído para tal finalidade, foi a primeira vez que mulheres encarceradas ficaram em um espaço totalmente separado de um presídio masculino no Brasil.

⁶² A redação original do art. 29, §2º, do Código Penal de 1940 era taxativo ao assegurar que “as mulheres cumprem pena em estabelecimento especial, ou, à falta, em seção adequada da penitenciária ou prisão comum, ficando sujeita a trabalho interno”.

Com tantas contradições nesse contexto, Balbuglio, Nolan e Signori (2016) em artigo publicado na rede justiça criminal sobre mulheres indígenas e sistema penal⁶³, analisam:

Ainda vale destacar, que a mulher indígena também tem direito ao regime de semiliberdade garantido pelo Estatuto do Índio. De toda forma, melhor seria que as formas de punições e resoluções de conflitos próprias de cada povo fossem respeitadas e, quem sabe, se fosse questionada a situação de vulnerabilidade em que muitas dessas mulheres estão inseridas, sobretudo no que tange às violações de seu direito à terra, não haveria necessidade de levantar e desvendar esses dados, nem mesmo do presente artigo (BALBUGLIO; NOLAN; SIGNORI, 2016, s/n).

Após 21 anos do truculento regime militar, a Constituinte promoveu pela primeira vez discussões relacionadas aos povos indígenas, claro que por uma luta árdua dos próprios povos. Em 1985, a União Nacional Indígena (UNI) iniciou discussões acerca da necessidade de representações indígenas na Assembleia Nacional Constituinte (ANC), no entanto a Comissão Provisória de Estudos Constitucionais rechaçou o pedido, pois prevalecia o entendimento que indígenas deveriam ser tuteladas(os) pela FUNAI, uma vez que eram relativamente incapazes (HILGERT; NOLAN, 2019). Com isso, as pautas referentes aos povos indígenas foram inseridas na Subcomissão dos Negros, População Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias.

A consagração dos direitos dos povos indígenas se deu somente na Constituição Federal de 1988, em seu Capítulo VIII, intitulado “Dos índios”. Os arts. 231 e 232 inauguraram a tentativa de o Estado brasileiro instaurar o estado democrático de direito e superar a ideia de integração, assimilação e aculturação, reconhecendo, finalmente, os costumes, línguas, crenças, tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam e a legitimidade para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses. Portanto, podemos afirmar que somente com a promulgação da Constituição de 1988 ocorreu o reconhecimento constitucional de pessoas indígenas possuírem o inusitado direito de ser indígenas (SOUZA FILHO, 1998) aos olhos do direito *karai*⁶⁴.

Mesmo após a consagração da Constituição Federal de 1988, o Estatuto do Índio segue em vigor, ainda que parte seja de entendimento superado. O indígena jurista Eloy Terena (ELOY AMADO, 2015) exemplifica o art. 1º do Estatuto do Índio como um dos dispositivos que deve ser desconsiderado à luz da Constituição de 1988, pois afronta todo o avanço nos termos dos direitos indigenistas:

O artigo 1º do estatuto do índio preceitua que tem “o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional”, ou seja,

⁶³ Disponível em: <https://redejusticacriminal.org/mulheres-indigenas-e-sistema-penal-invisibilidade-etnica-e-sobrecargas-de-genero> Acesso em: 17.jul.2023

⁶⁴ “Branco”, não indígena.

a perspectiva do Estado brasileiro era integracionista no sentido de incorporar os índios a chamada comunhão nacional. Se por um lado o estatuto perseguiu este objetivo (incorporar, integrar, civilizar) a Constituição de 1988 veio reconhecendo o direito de permanecer e ser diferente. Neste sentido que grande parte dos dispositivos do estatuto do índio encontra-se em desacordo com o que preceitua o texto constitucional razão pela qual não devem ser aplicados, justamente por ser a Constituição Federal norma hierarquicamente superior ao estatuto do índio (ELOY AMADO, 2015, p. 75-76).

Embora os dispositivos ainda estejam expostos na Lei, a aplicabilidade de alguns fica suspensa. Contudo, alguns artigos, como o art. 56, parágrafo único e 57 do Estatuto do Índio, são dois exemplos que estão de acordo com os ditames da Constituição Federal de 1988 e, portanto, não perderam a sua validade:

Art. 56.º Parágrafo único. As penas de reclusão e de detenção serão cumpridas, se possível, em regime especial de semiliberdade, no local de funcionamento do órgão federal de assistência aos índios mais próximo da habitação do condenado.

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

De acordo com Carlos Frederico Marés de Souza Filho (SOUZA FILHO, 1990), a Constituição Federal de 1988 ainda deixou lacunas, uma vez que criou direitos sem, no entanto, os regulamentar. É evidente que solucionar os mais de 450 anos de injustiças promovidas por uma política estatal de extermínio contra os povos indígenas dificilmente seriam superadas apenas com o reconhecimento dessas(es) sujeitas(os) no diploma Constitucional, sobretudo depois de um período sangrento da história do Brasil, como foi a ditadura militar

Irrefutável que as mudanças não seriam automáticas em uma sociedade (não indígena) que agora seria forçada a entender que indígenas são e sempre foram sujeitas(os) de direitos:

Por vezes não basta a elaboração da lei, há uma distância entre a decisão legislativa e a execução de políticas de acordo com a lei vigente e, ainda, a aplicação judicial para solução de conflitos. O Caso do Brasil é exemplar. Atualmente, desde 1988, a Constituição da República dedica um capítulo para os índios, reconhecendo seus direitos, suas terras, seus costumes, suas línguas, já o braço executor do Estado nega esses direitos, invade suas terras, desrespeita seus costumes, omite suas línguas, e o Judiciário ou se cala ou simplesmente não é obedecido (SOUZA FILHO, 1990, p. 151-152).

No início do séc. XXI, finalmente ou, talvez, tardiamente, o novo Código Civil brasileiro, alterado pela Lei 10.406, de 2001, extingue a capacidade civil relativa das pessoas indígenas. Isto é, o instituto da tutela acaba aqui. Todavia, a pesquisa apresentada por Becker,

Souza e Oliveira (2013) revela que o Estatuto do Índio, revogado parcialmente à luz da Constituição Federal de 1998, continua sendo aplicado por juízes no Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul (TJMS). Ainda em tempo, nos debruçaremos sobre a (não) aplicação do direito indigenista por magistrados(as) do Tribunal de Justiça de Mato Grosso do Sul no próximo capítulo.

2.3 DIREITO INTERNACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS

Em que pese a proteção dos povos indígenas no âmbito internacional é possível destacar alguns marcos importantes, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 1989), promulgada no Brasil pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, no entanto, revogada pelo Decreto nº 10.088 de 05 de novembro de 2019, como veremos a seguir; a Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas (ONU, 2007); e a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada em 2016 (OEA, 2016).

A Convenção 169 da OIT (1989) representou um marco no direito indigenista internacional, haja vista assegurou o respeito ao sistema de justiça próprio dos povos e comunidades indígenas, à luz dos direitos fundamentais norteados pela Constituição Federal (Convenção 169, artigo 9.1). Também enfatizou que nos casos em que houver a aplicação do direito penal estatal, devem ser estabelecidos alguns limites processuais, como: o direito a um intérprete (artigo 12), preferência por penas não privativas de liberdade (artigo 10.2), o dever das autoridades judiciais em preservar os costumes e características dos povos indígenas (artigos 9.2 e 10.1).

Com relação às indígenas mulheres, o texto foi inovador, pois mencionou a proteção “intraétnica” para as indígenas, além de expressar preocupação com a garantia de seus direitos e a possível discriminação de gênero - basta observar o art. 3º: “povos indígenas gozam de direitos e liberdades fundamentais, os quais deverão ser aplicados sem discriminação entre homens e mulheres”. Além disso, o art. 20, item 3, d, assegurou: “a proteção de oportunidades entre homens e mulheres” nas contratações e condições de emprego.

Não obstante, a Convenção 169 da OIT foi colocada em risco, a contar do Decreto nº 10.088 de 05 de novembro de 2019, aprovado pelo ex-presidente Jair Bolsonaro, que revogou o Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. Além disso, o Projeto de Decreto Legislativo (PDL) nº 177/2021, de autoria do Deputado Federal Alceu Moreira (MDB/RS) objetivou autorizar o Presidente da República “a denunciar a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, aprovada pelo Decreto Legislativo no. 143, de 20 de junho de 2002, e internalizada

pelo Decreto 5.051, de 19 de Abril de 2004”. Importante destacar que no momento o PDL encontra-se arquivado.

Mas, é de suma importância mencionar esse feito, pois ainda que tenhamos dispositivos como a Convenção 169 da OIT com status constitucional sendo uma cláusula pétrea (art. 60, §4º, IV, CFRB), tentar denunciá-la é colocar em risco direitos duramente conquistados, colocando em xeque a segurança jurídica e a ordem constitucional. Além disso, a denúncia violaria o princípio constitucional de vedação ao retrocesso em matéria de direitos humanos. Importante frisar que esses diplomas estão em constante ameaça, sujeitos a sofrer investidas de um grupo dominante que, de forma tendenciosa, busca estratégias sem qualquer respaldo jurídico, a fim de relativizar os direitos dos povos⁶⁵.

Por outro lado, no que se refere às normas de proteção especial às mulheres no direito internacional, a Organização das Nações Unidas (ONU) tem como diretriz a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW), aprovada em 1979 pela Assembleia Geral da ONU (1979) e, posteriormente, ratificada no Brasil, em 13 de setembro de 2022, por meio do Decreto nº 4.377. Embora este importante diploma resguarde os direitos das mulheres, curiosamente não trata especificamente das indígenas e/ou da(s) mulher(es) de outras origens étnicas.

Ademais, a Convenção Americana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, conhecida como Convenção Belém do Pará, compilada em solo brasileiro no ano de 1994 e promulgada pelo Brasil em 1996, através do Decreto nº 1.973, não citou expressamente sobre as indígenas mulheres. Todavia, já foi aplicada às indígenas nos casos *Inés Fernández Ortega*⁶⁶ x *México* e *Rosendo Cantú*⁶⁷ x *México*, ambos a Corte Interamericana de Direitos Humanos. Os dois fatos tratavam de indígenas mulheres que sofreram violência sexual e não tiveram o amparo jurídico estatal em seus países. A Corte Interamericana de Direitos Humanos reconheceu a violação de direitos com respaldo da Convenção Belém do Pará.

⁶⁵ Para saber mais sobre o projeto de Decreto Legislativo nº 177/2021 que propõe a denúncia da Convenção 169 da OIT, indicamos a leitura da nota técnica do CEPEDIS/Observatório de Protocolos - disponível em: <https://observatorio.direitosocioambiental.org/pdl-177-2021/> -, bem como a nota técnica do MPF - disponível em: <https://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/denuncia-da-convencao-169-da-oit-pelo-brasil-e-inconstitucional-invalida-e-inocua-afirma-mpf-em-nota-tecnica#:~:text=Isso%20porque%20a%20medida%20foi,postergaria%20a%20possibilidade%20de%20den%C3%BAncia>. Acesso em: 04.nov.2023.

⁶⁶ A Sra. Inés Fernández Ortega, indígena mulher do povo Me’phaa, no México, foi vítima de tortura e estupro por militares do México, após ter sua casa invadida por 11 militares. A sentença foi proferida pela Corte Interamericana de Direitos Humanos no dia 30 de agosto de 2010.

⁶⁷ Rosendo Cantú, indígena mulher do povo Me’phaa foi vítima, quando ainda tinha 17 anos, por militares do exército mexicano enquanto lavava roupas no rio. A sentença foi proferida pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, também em 2010.

Por outro prisma, a Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada em Pequim em 1995, também representa um importante documento, pois incluiu a preocupação com as especificidades das indígenas mulheres no capítulo IV. O item 32 destacou que mulheres indígenas “enfrentam barreiras tanto por sua condição de mulher como por serem membros de comunidades indígenas”. O item 46 expõe que mulheres encaram vários obstáculos em decorrência dos fatores “raça, idioma, origem étnica, cultura, religião, deficiência física e outros, como pertencerem às populações indígenas”.

Outrossim, o item 58, alínea *q*, cita a necessidade de adotar medidas para o fortalecimento de políticas para indígenas mulheres a fim de permitir a participação delas na sociedade, respeitando a diversidade cultural. A declaração também menciona, no item 61, a Convenção 169 da OIT como uma via primordial para a proteção, apoio e reconhecimento dos povos indígenas. No mesmo sentido, o item 83 traz a importância dos direitos indígenas à educação, às atividades artísticas, espirituais e culturais das indígenas mulheres.

De mais a mais, o item 106, alínea *c* e *y*, trata de programas de saúde que incluam indígenas mulheres; o item 109, alínea *j*, cita a importância do reconhecimento do valor da medicina tradicional; o item 116 fala sobre indígenas mulheres serem particularmente vulneráveis à violência; o item 175, alínea *f*, trata da importância de prestar apoio às atividades econômicas desenvolvidas por mulheres indígenas; o item 190, alínea *g*, discorre sobre o incentivo à participação da mulher indígena na tomada de decisões; o item 233 alínea *a*, aborda a tradução de leis e as informações sobre igualdade de condição para os idiomas indígenas; o item 230, alínea *o*, prevê a necessidade de assegurar o pleno respeito das mulheres indígenas por meio de uma declaração dos direitos das pessoas indígenas.

Outro ponto a ser mencionado é o conceito de transversalidade apresentado na Plataforma, visto que este põe em evidência a necessidade de adotar a perspectiva de gênero nas políticas públicas em todas as esferas governamentais (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021). Anterior a essa Declaração e Plataforma de Ação, indígenas mulheres só apareciam nos diplomas internacionais que tratavam especificamente dos povos indígenas, como a Convenção 169, Declaração da ONU e a Declaração Interamericana sobre Direitos dos Povos Indígenas. No entanto, isso não significa que as demais declarações e convenções não possam ser aplicadas às mulheres indígenas (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021).

Alguns tribunais levaram à risca as diretrizes propostas pela Convenção 169, como exemplifica o professor Dr. Christian Curtis (2009) em seu artigo a respeito de algumas de suas aplicações em relação ao direito penal. Dentre os julgados, o autor destaca a decisão do Tribunal de Primeira Instância Penal da Guatemala, de Narcoatividade e Delitos contra o

Ambiente do Departamento de Totonicapan⁶⁸, em um caso no qual o Ministério Público iniciou uma investigação penal por roubo em desfavor de três indígenas. Constatou-se *bis in idem*, vez que o fato já havia sido julgado pelas autoridades da comunidade indígena e já reputava uma sanção, impedindo, assim, o Estado de voltar a penalizar as pessoas pelo mesmo evento (COURTIS, 2009).

Ainda, a Corte de Apelações da Guatemala, decidiu que a imposição do uso de uniforme na unidade prisional às indígenas mulheres privadas de liberdade violava o respeito aos costumes e culturas dos povos indígenas, restringindo diretamente a identidade cultural dessas pessoas,⁶⁹ porque cercear o direito de usar o traje típico constituía discriminação contra os povos indígenas, especialmente as mulheres (COURTIS, 2009).

Quando nos referimos ao marco no âmbito internacional referente a pessoas privadas de liberdade, podemos citar as Regras Mínimas para o Tratamento de Reclusos, criadas em 1955 pela ONU e ratificadas pelo Brasil em 1989 (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023). Em 2015, houve uma reformulação desse documento, sendo que nesta versão ficou conhecido como Regras de Mandela (Mandela's Rules).⁷⁰

O acelerado aumento de encarceramento feminino ao redor do mundo forçou a ONU a ajustar, em 2010, o Tratamento de Mulheres Presas e Medidas não Privativas de Liberdade para Mulheres Infratoras, que ficou conhecido como Regras de Bangkok⁷¹ (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023). Dessa vez, a ONU reconheceu a necessidade da proteção das indígenas mulheres e a obrigação do Estado em reconhecer a possibilidade de discriminações e dificuldades em razão de suas origens, impondo aos Estados o dever de as identificarem, levando em consideração fatores culturais e de gênero (OSÓRIO, 2020).

O Estado brasileiro, por sua vez, incorporou as orientações somente no ano de 2016. Balbuglio, Nolan e Signori (2016) acrescentam:

Das Regras de Bangkok, combinada com a interpretação do artigo 231 da Constituição Federal, deriva a mais importante conclusão no tema das mulheres indígenas em conflito com a lei: se de forma geral determinado que os Estados devem priorizar as alternativas ao encarceramento feminino em razão das formas históricas de violência

⁶⁸ GUATEMALA. Juzgado de Primera Instancia Penal, de Narcoatividad y Delitos contra el Ambiente del Departamento de Totonicapan, Expediente E.312.2003 Of. 6to., sentença de 25 de junho de 2003.

⁶⁹ GUATEMALA. Corte de Apelaciones constituida en tribunal de amparo, Sala Tercera, Amparo n°. 46-2003 Of. 1. sentença de 30 de outubro de 2003.

⁷⁰ CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Regras de Mandela: regras mínimas das Nações Unidas para o tratamento de presos. Brasília: CNJ, 2015. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/09/a9426e51735a4d0d8501f06a4ba8b4de.pdf>. Acesso em: 15.nov.2023.

⁷¹ CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Regras de Bangkok: regras das Nações Unidas para o tratamento de mulheres presas e medidas não privativas de liberdade para mulheres infratoras. Brasília: CNJ, 2016. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/09/cd8bc11ffdcbc397c32eecd40afbb74.pdf>. Acesso em: 15.nov.2023.

contra as mulheres, no caso das mulheres indígenas deve-se reconhecer que estas podem sofrer discriminações em razão de sua origem, devendo as autoridades identificar e suprir suas necessidades especiais, sempre consultando-as, bem como as suas respectivas comunidades, devendo respeitar a organização social de cada povo.

A Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas (ONU, 2007), embora não tenha força vinculante, também é um documento de relevância por ser uma recomendação da ONU e fazer referência específica às mulheres indígenas, no art. 22, quanto à necessidade de adotar medidas para assegurar às indígenas garantia contra todas as formas de violência e discriminação.

A Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas (OEA, 2016), por sua vez, também trouxe um texto específico sobre os direitos das indígenas mulheres, intitulado “igualdade de gênero”. O art. 7º, item 1, dispõe que mulheres indígenas “têm direito ao reconhecimento, proteção e gozo de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais”. Além disso, o art. 32, dispôs que “todos os direitos e liberdades reconhecidos na presente Declaração serão garantidos igualmente às mulheres e aos homens indígenas”. Reconhecendo, portanto, que assim como os indígenas homens, indígenas mulheres têm os mesmos direitos.

A inovadora publicação da Comissão Interamericana de Direitos Humanos intitulada *Mujeres indígenas* (OEA, 2017) apresentou a interseccionalidade como um princípio norteador dos Estados para encarar os deveres estatais como um compromisso que vai além do gênero, pois também inclui a etnicidade e outros fatores identitários (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021). No relatório publicado, consideram os enfrentamentos das indígenas mulheres ao acessar a justiça interseccionar os debates de natureza econômica, social e cultural:

Os diversos obstáculos que as mulheres indígenas enfrentam são, por exemplo: poucas oportunidades de acesso ao mercado de trabalho, dificuldades geográficas e econômicas singulares para aceder a serviços de saúde e educação, acesso limitado a programas e serviços sociais, taxas elevadas de analfabetismo, escassa participação no processo político e marginalização social. A exclusão política, social e econômica das mulheres indígenas contribui para uma situação permanente de discriminação estrutural, que as torna particularmente suscetíveis a diversos atos de violência (CIDH-OEA, 2017).

Aproveitamos para dar ênfase no recém publicado informe da Comissão Interamericana de Direitos Humanos “sobre mujeres privadas de libertad en las Américas” (CIDH-OEA, 2023), que também demonstrou preocupações com as indígenas mulheres, principalmente no que concerne às barreiras do acesso à justiça por estarem sub representadas, principalmente pela falta de intérpretes em processos criminais.

Países como o Canadá, que têm uma pequena parcela da população indígena (este país tem apenas 5% de sua população composta por pessoas indígenas) tem, em contrapartida, 50% da população carcerária de indígenas mulheres.⁷² Tal dado é um indicador da crescente problemática do encarceramento entre indígenas mulheres ao redor do mundo e mais um indício de que o cárcere é um espaço destinado a certos corpos e, geralmente, aqueles subalternizados (SPIVACK, 2010). O informe também aponta a ausência de dados oficiais que indicam a origem étnica:

En este sentido, a pesar de una situación general de invisibilidad de esta población derivada de la ausencia de informes oficiales acerca de las mujeres indígenas encarceladas y la escasez de compilación de datos penitenciarios sobre el origen étnico 82 de las mujeres, la CIDH identifica que entre las causas que conducen a su 83 encarcelamiento, destacan dos grupos de factores. Por un lado, las circunstancias personales entre las que resaltan las situaciones de pobreza y exclusión socioeconómica, las cuales pueden conducir a su involucramiento con la comisión de delitos. Por otro, los factores presentes durante su juzgamiento que se vincularían con la imposición de sanciones penales en los sistemas de justicia ordinarios, en particular, la discriminación basada en su origen étnico por parte de las autoridades, y las barreras en el acceso a la justicia, especialmente derivadas de la falta de intérpretes en los procesos penales (CIDH-OEA, p.35, 2023).

Embora o informe (CIDH-OEA, 2023) tenha elencado a presença das indígenas mulheres, entendemos que a problemática ainda foi pouco explorada, pois dedicou menos de uma página para tratar dos diferentes dilemas enfrentados pelas indígenas mulheres privadas de liberdade. Ainda assim, o conteúdo a respeito da falta de reconhecimento étnico e de intérpretes nos processos criminais são dois pontos que também serão abordados neste trabalho, uma vez que foram questões consideradas basilares para o reconhecimento desses corpos no interior do cárcere.

Mesmo que as determinações mencionadas estejam em pleno vigor, via de regra são ignoradas nos processos criminais nos quais as indígenas mulheres figuram como ré. Principalmente quando se trata de crimes hediondos, as indígenas mulheres ficam sujeitas às penas previstas na legislação penal e acabam por cumprir as condenações em estabelecimentos penais comuns (BECKER; SOUZA; OLIVEIRA, 2013). O fato é, as pessoas oriundas de comunidades indígenas não as exime de responder perante a Justiça brasileira os seus atos, mas, evidentemente necessitam de uma atenção redobrada dos(as) magistrados(as) com relação às especificidades postas (BECKER; SOUZA; OLIVEIRA, 2013).

⁷² Mais informações em: <https://www.wsws.org/en/articles/2022/10/14/gcli-o14.html> Acesso em: 26.jun.2023

Com efeito, a contar da Constituição de 1988 já não se fala de um povo, mas sim de povos (SOUZA FILHO, 1998). Ainda que na prática a organização estatal não admita diferenças e organizações sociais que sejam instituídas a partir de diferentes olhares (SOUZA FILHO, 1998). Mas, na teoria, já se tem alcançado o mínimo: o reconhecimento.

No entanto, não se pode perder de vista que a expectativa do progresso, desenvolvimento e avanço, fundada em conjunto com a ideia de universalidade pelo Norte Global a partir da Declaração de Direitos Humanos, em 1948 e, posteriormente, pela Constituição de 1988, continua sendo alicerce para a tentativa de trazer princípios civilizatórios para todas as culturas diferentes da hegemônica (SOUZA FILHO, 1998). Frente a isso, os “operadores do direito”, ainda procuram fechar os olhos para os direitos indigenistas e indígenas (BECKER, SOUZA; OLIVEIRA, 2013).

Portanto, é pacífico o entendimento que os direitos dos povos indígenas ganharam notoriedade nos últimos anos e as indígenas mulheres começaram a ganhar protagonismo nas lutas. Entretanto, ainda ficam em um segundo plano nos diplomas legais. Contudo, não há de se falar em direitos dos povos indígenas e das mulheres sem reconhecer a existência de indígenas mulheres nos presídios femininos (MOREIRA; CASTILHO; SILVA, 2020). Assim, caminhamos para o próximo tópico a fim de entender como o sistema de justiça tem lidado com a (in)eficácia dos direitos internacionais indigenistas e como tem enfrentado a estrutura do judiciário para avançar na temática.

2.4 A PRISÃO DE PESSOAS INDÍGENAS A PARTIR DA RESOLUÇÃO 287/2019 DO CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ)

Neste tópico, vamos tratar acerca da recente Resolução 287/2019 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) que estabeleceu diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do acesso ao judiciário a pessoas e povos indígenas. Serão apontados elementos importantes que constam no manual dessa Resolução para procedimentos relativos a pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade. Também vamos dar destaque a algumas medidas tomadas pelo tribunal de justiça do MS no âmbito da justiça estadual no que diz respeito aos povos indígenas.

A recente Resolução nº 287/2019 do CNJ⁷³ elenca, através de dezoito artigos, normativas que salvaguardam direitos das(os) indígenas que respondem a processo criminal no

⁷³ Disponível em: https://atos.cnj.jus.br/files/resolucao_287_25062019_08072019182402.pdf Acesso em: 28.nov.2023

Brasil. A Resolução veio acompanhada de um manual com orientações aos tribunais e magistradas(os) em casos criminais envolvendo povos indígenas.⁷⁴

O propósito de expor os procedimentos é para que a(o)s leitoras(es) tomem conhecimento de quais são os mecanismos disponíveis para assegurar os direitos dos povos indígenas no direito no âmbito nacional, bem como as possíveis estratégias hoje utilizadas para resguardar e, sobretudo, reafirmar a necessidade garantir um tratamento diferenciado a essas pessoas, principalmente quando falamos da seara penal.

Ao sistematizar esses procedimentos, busca-se orientar atores do sistema de justiça, especialmente aquelas(es) que compõem o poder judiciário, acerca da importância dos direitos dos povos indígenas. Tal medida representa um pequeno avanço para garantir a efetivação dos direitos humanos, superar paradigmas anteriores à Constituição Federal de 1988, bem como desenhar um novo caminho para política criminal e penitenciária no Brasil.

O art. 2º prevê a aplicação da Resolução 287/2019 para todas(os) que se auto identifiquem como pertencentes aos povos indígenas, sendo brasileiros ou não, falantes da língua portuguesa e/ou da língua originária, independentemente do contexto em que vivem. Isto é, a(o) indígena pode residir em área rural, urbana, acampamentos, assentamentos, áreas de retomada, terras indígenas regularizadas ou que estejam em diferentes etapas de regularização fundiária.

Acompanhado disso, o art. 3º assegura que o reconhecimento será por meio da autodeclaração que, por sua vez, poderá ser manifestada em qualquer fase do processo criminal. Após o reconhecimento da pessoa indígena, a Resolução instrui que a autoridade deve questionar acerca da etnia e o povo que aquela pessoa pertence, assim como a(s) língua(s) falada(s) e o nível de conhecimento da língua portuguesa.

Feito isso, a autoridade deve encaminhar para a regional da FUNAI mais próxima e também registrar nos sistemas internos do poder judiciário, bem deixar expresso em todos os atos processuais a origem étnica daquela pessoa, nos termos do art. 4º. Na sequência, o art. 5º da Resolução nº 287/2019 do CNJ dispôs que a autoridade judicial buscará garantir a presença de intérprete, preferencialmente membro da própria comunidade indígena, em todas as etapas do processo, nos seguintes casos: i) se a língua falada não for a portuguesa; ii) se houver dúvida sobre o domínio e entendimento do vernáculo, inclusive em relação ao significado dos atos processuais e às manifestações da pessoa indígena; iii) mediante solicitação da defesa, da

⁷⁴ Disponível em: <https://bibliotecadigital.cnj.jus.br/jsptui/handle/123456789/278>. Acesso em: 28 nov. 2023.

FUNAI; ou a pedido de pessoa interessada. Importante reforçar que o pedido de intérprete pode ser feito de ofício pela parte interessada e/ou pela FUNAI.

O art. 6º prevê que ao receber a denúncia ou queixa em desfavor de pessoa indígena, a autoridade também poderá determinar de ofício ou a requerimento das partes a perícia antropológica. Aproveito para salientar a importância do laudo antropológico, pois este instrumento tende a elucidar as relações entre a comunidade e a conduta praticada, bem como costumes, crenças, tradições e entendimento daquele povo perante o fato, além de outros elementos que podem contribuir para o deslinde processual.

Os incisos seguintes do artigo determinam que etnia, língua, circunstâncias pessoais, culturais, sociais, econômicas, usos, costumes, entendimento sobre a conduta típica imputada, assim como os possíveis mecanismos de julgamento adotados pela própria comunidade, são informações cruciais no laudo antropológico, pois auxiliará o Juízo, o Ministério Público e a Defesa.

A atuação de um(a) profissional da Antropologia é primordial para ilustrar como aquele crime impacta na realidade da comunidade. Além do que, possibilita o possível uso do direito indígena, conforme os mecanismos próprios do direito consuetudinário da comunidade, nos termos do art. 7º da Resolução 287/2019 do CNJ e art. 57 do Estatuto do Índio, como já foi mencionado nos tópicos anteriores.

Nos casos de medida cautelar alternativa à prisão nos termos do art. 8º da Resolução, a autoridade deverá adaptar-se às condições e aos prazos que sejam compatíveis com os costumes, local de residência e tradições da pessoa indígena. Todavia, no caso da não aplicabilidade do direito indígena, deverá a autoridade, nos termos do art. 9º, considerar as características culturais, sociais e econômicas, suas declarações e a perícia antropológica, de modo a adaptar-se às condições de tempo e espaço compatíveis com os costumes, local de residência e tradições da pessoa indígena (art. 9º, inciso I); além de poder considerar a conversão da multa pecuniária em prestação de serviços à comunidade (art. 9º, inciso II); e, no caso de prestação de serviços, sempre que possível e mediante consulta prévia na comunidade (art. 9º, inciso III).

Caso não existam condições de aplicar medidas alternativas dispostas nos arts. 7º e 9º, o art. 10 dispõe que a autoridade deverá aplicar, sempre que possível e mediante consulta à comunidade indígena, o regime especial de semiliberdade previsto no art. 56 da Lei nº 6.001/1973 (Estatuto do Índio), para condenação a penas de reclusão e de detenção. Para fins da prisão domiciliar, o art. 11 prevê a necessidade de considerar como domicílio o território ou

circunscrição geográfica de comunidade indígena, quando compatível e mediante consulta prévia.

Conforme o art. 12, quando aplicadas medidas alternativas à prisão previstas no art. 318-B do Código de Processo Penal, deverá ser avaliada a forma adequada de cumprimento da pena, de acordo com as especificidades culturais.

O art. 13 da Resolução 287/2019 CNJ evidencia a necessidade do tratamento específico às indígenas mulheres, assegurando os mesmos parâmetros impostos para as não indígenas, como disposto no art. 318-A do CP que assegura a substituição da prisão preventiva pela prisão domiciliar para mãe, gestante, ou responsável por crianças de até 12 anos ou de pessoas com deficiência. O acompanhamento da execução das indígenas mulheres beneficiadas pela progressão de regime deverá ser realizado em consulta junto à comunidade e o pagamento de pena em meio aberto deve ser cumprido no próprio território, nos termos dos arts. 72 e 112 da Lei de Execução Penal.

Chamo a atenção para este ponto, pois a maioria das aldeias situadas no MS não possui sinal de celular e internet e, muitas vezes, não tem energia elétrica. Constantemente, é possível presenciar na atuação do NUPIIR/DPMS, que pessoas indígenas vão cumprir prisão domiciliar com monitoramento eletrônico (tornozeleira), no entanto acabam enquadradas como foragidas, uma vez que perdem o sinal da tornozeleira, não têm como carregar o aparelho e/ou não têm sinal. Não raramente, as pessoas não têm dimensão das consequências que isso pode causar no cumprimento da pena. Portanto, faz-se necessária a atuação atenta das(os) operadoras(es) do direito em fixar a pena considerando a realidade da comunidade indígena daquela pessoa.

O art. 14, por sua vez, versa sobre os estabelecimentos penais nos quais houver pessoas indígenas, pois neste caso se faz necessário zelar pela assistência material, saúde, amparo jurídico, educacional, social e religioso conforme especificidade cultural de um. E, inclusive, isso inclui as visitas sociais que devem reconhecer as formas diferenciadas de parentesco das comunidades indígenas, assim como o respeito à cultura dos visitantes.

Com relação ao fornecimento de alimentação e de assistência à saúde, a Resolução 287/2019 acrescenta medidas especiais a serem tomadas pela unidade prisional quanto aos parâmetros adotados pela SESAI e pela FUNAI. Ademais, a assistência religiosa deverá ser respeitada, o que inclui a religião tradicional indígena. No mesmo sentido, o trabalho de artesã(o) deverá ser reconhecido, assim como qualquer outro trabalho antes desempenhado no interior da comunidade. Com relação à educação, deverá haver remição pela leitura considerando o idioma da pessoa indígena.

A Resolução ainda chama a atenção para a necessidade de políticas públicas voltadas para orientar servidoras(es) que trabalham nas unidades prisionais para o seu regular cumprimento. A Resolução 287/2019 CNJ também regulamentou que os tribunais deverão manter cadastro de intérpretes especializados nas línguas faladas pelas etnias de cada região, bem como o cadastro de peritos antropólogos. É possível afirmar que houve a preocupação do CNJ para engrenar uma mudança no judiciário e, conseqüentemente, nos processos criminais envolvendo povos indígenas.

A Divisão de Atenção às Mulheres e Grupos Específicos (DIAMGE), vinculada à Coordenação-Geral da Cidadania e Alternativas Penais (CGCAP), da Diretoria de Polícias Penitenciárias (DIRPP) do DEPEN, recomendou aos órgãos estaduais de administração penitenciária por meio da Nota Técnica nº 53/2019 a adoção de medidas necessárias e efetivas à custódia das pessoas indígenas privadas de liberdade nos estabelecimentos penais, atendendo aos regramentos internacionais e nacionais.

Na Nota Técnica nº 53/2019 consta 14 (quatorze) recomendações para as direções das unidades prisionais estaduais, visando um protocolo de atuação nos estabelecimentos que possuem indígenas. Dentre os quais, destaca-se:

1 Da porta de entrada

Orienta perguntar o nome completo da pessoa indígena; caso não domine a língua portuguesa orienta providenciar a presença de um intérprete; questionar o povo/etnia que pertence, bem como a língua falada e a aldeia/terra indígena/comunidade que vive; perguntar sobre a documentação; informar a FUNAI mais próxima sobre os dados da pessoa indígena para conhecimento e providências; e, alocar a pessoa em segurança;

2 Do cadastro

A nota reforça a necessidade de identificar a pessoa indígena, nos termos da Convenção 169. Ressalta, ainda, a possibilidade de a pessoa não se identificar por medo de discriminação e represália por parte da população carcerária. Traz sugestões de como elaborar a pergunta sem constranger e/ou intimidar ré(u)s indígenas;

3 Dos espaços de alocação

Sublinha a necessidade de garantir às pessoas indígenas espaços de convivência sem segregação, nos mesmos moldes dos direitos das pessoas não indígenas;

4 Da linguagem

Considerando a língua como identidade de um povo, assegura o direito dos povos indígenas se expressarem na própria língua, nos termos do art. 231, da CRFB/88. Para as pessoas indígenas com pouco ou nenhum conhecimento da língua portuguesa, prevê que a administração penitenciária deve fornecer serviço de intérprete. Entretanto, aponta para a possibilidade de ser um interno da unidade. Mas caso não haja, o estabelecimento penal deverá entrar em contato com a Coordenação Regional da Funai, da SESAI, universidades, organizações indígenas, ABA e/ou outros órgãos indigenistas estaduais e municipais como referência para indicação de intérprete;

5 Do acesso à saúde

Mesmo no cárcere, as pessoas indígenas devem continuar sendo assistidas pela SESAI mais próxima da unidade prisional e podem ser solicitado mediante auxílio da FUNAI;

6 Dos hábitos alimentares

Também é reconhecida as especificidades da alimentação das pessoas indígenas e, por isso, as unidades devem permitir a entrada de comidas tradicionais. Além disso, a depender do número de pessoas indígenas na unidade, é possível regular o cardápio junto da FUNAI e SESAI. Assim, indica a necessidade de perguntar as(os) visitantes uma lista indicativa dos produtos que fazem parte dos hábitos alimentares;

7 Da religiosidade das pessoas indígenas

Prevê que a administração penitenciária deve permitir a expressão religiosa das matrizes indígenas, sendo cultuada por xamã, pajé, cacica(que), rezador(a) ou outro, bem como a autorização de elementos e materiais relacionados às práticas religiosas;

8 Da documentação

Verificar se a pessoa possui todos os documentos básicos da vida civil, uma vez que é direito de toda(o) cidadã(o) e, por vezes, entre pessoas indígenas é negligenciado pelo Estado;

9 Do cadastro de visitantes indígenas

Dispõe sobre as visitas para além de laços de consanguinidade, admitindo a visita de pessoas família natural e/ou extensa de pessoas da mesma comunidade. Para tanto, as unidades prisionais não poderão exigir documentação comprobatória de parentesco;

10 Do corte de cabelo da pessoa indígena

Com vistas ao princípio da humanidade não poderá invocar a higiene como fundamento para cortar o cabelo da pessoa indígena presa, nos termos do art. 29 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) e art. 29 da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem. Isso porque o cabelo faz parte da identidade e, por vezes, dos costumes. Portanto, o corte pode apresentar a violação da sua personalidade;

11 Das atividades educacionais

A administração penitenciária deve considerar as Políticas de Promoção e Acesso à Educação no âmbito do Sistema Prisional estabelecido pelo DEPEN em conjunto com o Ministério da Educação conforme o Decreto nº 7.626/2011 que instituiu o Plano Estratégico de Educação no âmbito do Sistema Prisional, além da Resolução nº 5, de 22 de junho de 2012 que define diretrizes curriculares para a educação escolar indígena nos arts. 12 e 13;

12 Das atividades de trabalho

A prática do artesanato, assim como qualquer outro trabalho previsto para não indígenas, deverá ser assegurado para a pessoa indígena na unidade prisional;

13 Das especificidades de gênero

Com relação às indígenas gestantes ou lactantes, chamam a atenção quanto aos cuidados que as administrações devem ter quanto à saúde, respeitando os costumes e tradições. Ademais, indígenas mães de crianças de até 12 anos ou com deficiência deverão cumprir prisão domiciliar;

14 Da capacitação das(os) servidoras(es)

Não menos importante, ressalta a necessidade de todas as administrações estaduais que possuem população indígena presa devem garantir capacitação e formação continuada às(aos) servidoras(es) quanto às orientações constantes na nota técnica. A DEPEN evidencia que a temática envolvendo povos indígenas é transversal e deve ser acompanhada por outras coordenações por se tratar de um grupo específico.

O TJMS, por sua vez, apresentou um guia procedimental ao servidor⁷⁵ com base na Resolução nº 287/2019 do CNJ para a identificação da pessoa indígena. O Tribunal orienta que as providências devem ser tomadas pelo cartório. Para isso, apresenta sugestões para a prática. A ideia é que seja usada uma tarja identificadora quando o processo tem como parte pessoa

⁷⁵ Disponível em:

<https://sti.tjms.jus.br/confluence/pages/viewpage.action?pageId=170787046#TratamentodePessoasInd%C3%ADgenasAcusadasResolu%C3%A7%C3%A3oCNJn%C2%BA287/2019-1.2.1.Consequ%C3%A2nciasdaAutodeclara%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 25 nov. 2023.

indígena. Assim, todas(os) membros do judiciário poderão ter acesso à informação sobre a etnia, língua falada e nível de compreensão da língua portuguesa.

No entanto, tal medida não veio acompanhada de sua prática. Observo, na atuação enquanto servidora do NUPIIR/DPMS, que a sugestão do Tribunal não vem sendo utilizada, pois servidoras(es) não fazem o uso da tarja de identificação, o que torna inoperante a tentativa de reconhecimento étnico. Assim, embora o CNJ tenha editado a Resolução nº 287/2019 e, há pouco tempo, a Resolução nº 454/2022 na seara cível, tais previsões nem sempre aparecem na ordem prática, como observaremos no terceiro capítulo.

Assim, caminhamos para o último capítulo deste trabalho, no qual apresentarei o caminho da investigação à prisão; em seguida, realizarei o mapeamento das indígenas mulheres encarceradas em Mato Grosso do Sul, conforme dados fornecidos pelas próprias unidades prisionais, bem como a análise de nove processos judiciais que foram julgados em Comarcas ao Cone Sul do estado para analisar como os dispositivos aqui citados estão sendo aplicados (ou não) pelo sistema de justiça.

Ademais, o tópico “ouvir para escutar, absorver, repensar e fortalecer as vozes presentes”, apresentará as entrevistas semiestruturadas junto às indígenas encarceradas no Estabelecimento Penal Feminino de Jateí. Por fim, no último tópico, pensaremos sobre possíveis caminhos para uma terra sem mal, baseada na filosofia guarani, para refletir se é possível idealizar novos mundos que caibam as subjetividades e pluralidades das indígenas mulheres no MS.

3. VOZES PRESENTES EM BUSCA DE UMA TERRA SEM MAL: AS INDÍGENAS MULHERES ENCARCERADAS

*Quinhentos e dez anos de abandono
confinados em reserva que mal cabe em nossos sonhos...*

[...]

*desnutrição infantil
índio suicida
e os que ficam procuram uma saída,
poucas alternativas
sendo alvo do desprezo da sociedade
índia invisível perambula pelas ruas da cidade
sentindo preconceito e a maldade na carne
proibido de entrar no hotel e no restaurante
o mesmo que exhibe quadro de índio aos visitantes
ação repugnante
elite ignorante,
se esquece que são seres humanos
Mas parece monstros tomados pelo dinheiro e pelo poder
acham lindo os índios no quadro nas paredes
nos artefatos, diversos artesanatos
mas de fato tá enganando quem?*

*Olha a criança com desdém, quando vem diz que não tem
trata como se não fosse ninguém
depois da oração
todos, dizem amém*

*Vive em mim a esperança de uma nova vida
Vive em mim
também por ti
irmão indígena que ainda acredita, também por ti*

Música *Koangagua* (A vida que eu levo), Brô MCs

3.1 DA INVESTIGAÇÃO À PRISÃO DAS INDÍGENAS MULHERES

Para chegar nos elementos subjetivos do encarceramento das indígenas mulheres e homens do MS, bem como dos processos penais e, posteriormente, nas futuras análises no presídio de Jateí, é fundamental entender o protocolo seguido nas investigações e quais os deslindes processuais acarretam as teias da prisão. Salienta-se que todas as análises processuais deste trabalho abarcarão somente os casos investigados e julgados na justiça comum da unidade federativa de Mato Grosso do Sul⁷⁶.

Embora o escopo do art. 109, inciso XI da Constituição Federal estabeleça a competência de processar e julgar a disputa dos direitos indígenas às(aos) juízas(es) federais, o

⁷⁶ A Justiça Estadual, também chamada de justiça comum, é composta por 27 Tribunais de Justiça dos estados, ou seja, cada unidade federativa possui o seu.

entendimento dos tribunais superiores é de que compete a justiça federal somente os casos que versam sobre as matérias de organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como os direitos sobre as terras que os indígenas tradicionalmente ocupam. A Súmula nº 140 do STJ consolidou que compete à justiça comum estadual processar e julgar crimes comuns em que a pessoa indígena figure como autor ou vítima, mesmo quando o fato tenha acontecido dentro de reserva indígena (DOTTI, 2014). O STF já decidiu em julgado específico acerca do tema que o crime motivado por desentendimento pessoal não tem pertinência com os direitos relacionados aos “índios”.⁷⁷

Dito isso, a minha análise se insere na justiça comum estadual de Mato Grosso do Sul, inclusive porque trabalho na Defensoria Pública Estadual e, por consequência, me deparo diariamente com as matérias neste âmbito. A atuação de determinados agentes estatais também é muito bem delimitada no desdobramento processual. Nesse sentido, antes de aprofundar as análises processuais e a escuta das indígenas mulheres, cumpre elucidar a(o) leitor(a) como se dá o exercício das partes que compõem o processo.

É sabido que a segurança pública é um braço do Estado operacionalizado pela polícia militar, responsável pelo policiamento ostensivo e preventivo, com o intento de preservar a ordem pública. Ocorre que existe uma intensa discussão com relação à entrada das polícias nas aldeias, pois desde 2010 os Kaiowá, Guarani e Terena já teciam duras críticas com relação a deficiência/recusa da Polícia Militar e da Polícia Federal para adentrar os territórios indígenas no MS (ALMEIDA, 2014).

Ainda hoje, várias pessoas das comunidades indígenas⁷⁸ expressam grande insatisfação quando se dirigem até a cidade para buscar auxílio na Delegacia da Polícia Civil (polícia judiciária), responsável por prevenir, reprimir e investigar crimes e infrações penais levadas ao conhecimento do poder público. Inicialmente, isso deve ser feito por meio do boletim de

⁷⁷ STF - HC 81.827-7 2ªT. (DJU 23.08.02, seção 01, p.115) Proced.: Mato Grosso. Rel. Min. Maurício Corrêa. Acesso em: 28 maio 2002.

⁷⁸ Para mais informações acessar a dissertação ALMEIDA, Marco A. D. **A presença ausente do Estado Brasileiro na reserva indígena de Dourados, MS: compreendendo a questão da violência e da segurança pública à luz do Direito e da Antropologia**. 2014. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Sociocultural), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociocultural, Universidade Federal da Grande Dourados, 2014. Ademais, chamamos a atenção para as seguintes matérias jornalísticas dos anos 2015 e 2023, respectivamente, de como o problema se arrasta ao longo dos anos.

- Força Nacional em terras indígenas. Disponível em:

<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/159500>. Acesso em: 11 mar. 2023.

- Pedido do MP para a Força Nacional retornar a territórios indígenas. <https://g1.globo.com/mato-grosso-do-sul/noticia/2015/08/justica-federal-manda-forca-nacional-voltar-para-aldeias-de-ms.html>. Acesso em: 11 mar. 2023.

- Requerimento de explicações do MP quanto à falta de policiamento em aldeias.

<https://midiamax.uol.com.br/cotidiano/2023/mpf-constata-falta-de-policiamento-em-aldeias-de-dourados-e-pede-explicacoes-da-sejusp/>. Acesso em: 11 mar. 2023.

ocorrência, que compete à Polícia Civil, registrar em sede policial. Entretanto, nos casos envolvendo indígenas, observa-se certa resistência em prestar um atendimento especializado.

Após muitas reuniões entre comunidade indígenas (ALMEIDA, 2014) e os órgãos competentes acerca do tema, foi proposta, perante a Vara da Justiça Federal de Dourados,⁷⁹ a Ação Civil Pública nº 0001049.10.2011.403.6002273 com o objetivo de fornecer “serviço de segurança pública por intermédio da Polícia Federal ou mediante a Força Nacional de Segurança Pública ou ainda por convênio com a Secretaria do Estado de Justiça e Segurança Pública – SEJUSP”.

Após a procedência do pedido, em abril de 2011, houve a celebração de um Acordo de Cooperação Técnica entre o Ministério da Justiça, Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, FUNAI, Departamento de Polícia Federal, Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública, Comando-Geral da Polícia Militar de Mato Grosso do Sul e Delegacia-Geral da Polícia Civil de Mato Grosso do Sul (ALMEIDA, 2014). Acontece que não ocorreu a implementação do projeto por insuficiência financeira entre a União e o governo do MS (ALMEIDA, 2014). Ou seja, mesmo com a provocação na esfera judicial e executiva, não foi o bastante para evitar o crescimento dos índices de violência no interior das aldeias e a falta de atuação das polícias (ALMEIDA, 2014).

Anos depois, em 2016, foi instaurada a chamada Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do Genocídio na Assembleia Legislativa do MS por requerimento do deputado estadual João Grandão⁸⁰. Dentre as principais denúncias apresentadas pela comissão processante, a atuação da polícia nas aldeias e a violência institucional mostraram-se pontos centrais (ELOY AMADO; SANTOS, 2020). Foi constatado que, entre o período de 2009 a 2012, a polícia militar estava se recusando a atender chamadas emergenciais.

Por derradeiro, o secretário de segurança pública da época, Silvio Cesal Maluf, afirmou durante a sessão realizada no dia 03 de dezembro de 2015 “que alguns policiais vinham recusando atendimento nas aldeias, em especial em Amambai, e eles se baseavam em oferecer a sua recusa em uma resolução do Secretário Jacini”. O MPF chegou a ajuizar uma nova Ação Civil Pública contra o estado do MS para garantir a segurança pública nas áreas da Reserva de

⁷⁹ Embora a minha pesquisa tenha como diretriz os processos da Justiça estadual, julguei pertinente mencionar alguns feitos no âmbito da Justiça Federal a fim de cristalizar o porquê da deficiência dos serviços de segurança pública.

⁸⁰ Para mais informações é possível acessar o relatório apresentado pelo presidente da CPI, do deputado João Grandão (2023). Disponível em: https://al.ms.gov.br/upload/Pdf/CPI_S/CPI-Acao-Omissao/VOTO-EM-SEPARADO/doc00674720160616193405.pdf. Acesso em: 04 out. 2023.

Dourados, mas a polícia justificou a recusa apresentando uma possível afronta à competência da Polícia Federal:

Ou seja, tanto o atendimento emergencial, até então prestado pela Polícia Militar estadual, como o serviço de polícia judiciária (investigação), prestado pela Polícia Civil, não vinham sendo assegurados conforme determina a lei, ou seja, os indígenas estavam entregues à própria sorte (ELOY AMADO; SANTOS, 2020, p. 261).

Tais posicionamentos refletem a recusa vivida diariamente pelas comunidades indígenas quando acionam os serviços da segurança pública (ELOY AMADO; SANTOS, 2020). O que se verifica é o desinteresse policial e o jogo de empurra-empurra entre a Polícia Militar e a Polícia Federal para realizar as rondas e apreensões nas aldeias (SILVA, 2016). O Estado como interventor histórico no modo organizacional de vida dos povos indígenas, deveria, minimamente garantir a segurança quando lhe é acionado (SILVA, 2016). Nesse sentido:

não é possível imaginar a grandeza do dano causado pelo estado às comunidades indígenas pela sistemática recusa em não atender tal população, configurando-se em uma omissão comissiva, restando evidente a responsabilização do Estado e de seus agentes públicos (ELOY AMADO; SANTOS, 2020, p. 262).

Como efeito, a “presença ausente do Estado do brasileiro”, ideia sugerida pelo Procurador da República Marco Antonio Delfino em sua dissertação de mestrado (ALMEIDA, 2014), fez com que a figura da capitania assumisse tal responsabilidade. As capitânicas, citadas ainda no primeiro capítulo deste trabalho, são figuras centrais no desdobramento das investigações. Sobretudo porque, na maioria das vezes, quem denuncia e leva ao conhecimento da autoridade policial determinado crime é o próprio “capitão” ou “policiamento” interno da aldeia. Existe uma visível intermediação da localização e identificação do réu e da vítima com o auxílio do capitão (ALMEIDA; MENDES, 2020):

demarcadas as primeiras reservas, a figura do capitão foi instituída pelo SPI. Para o SPI e sua sucessora, a Fundação Nacional do Índio (Funai), a função do capitão era a de articular, coordenar e controlar o conjunto da população de cada reserva indígena. O capitão era escolhido arbitrariamente pelos agentes do Estado e investido de autoridade perante os moradores de cada reserva indígena. Ele gozava, inclusive, de poder coercitivo, muitas vezes materializado nas temidas polícias indígenas. Ainda hoje, mesmo sem obter muito sucesso, alguns capitães tentam colocar esse mecanismo em prática (CAVALCANTE, 2015, p. 188).

Toda política estatal delimitada pelo SPI, seguido da FUNAI, constituiu e ainda mantém essas figuras como primordiais no diálogo do “mundo indígena” e do “mundo não indígena”.

Logo, tornaram-se referência de poder para o Estado e, conseqüentemente, para o deslinde do feito, seja nos depoimentos, provas testemunhais, histórico das partes envolvidas, bem como em outros elementos considerados essenciais na construção da narrativa da investigação:

Voltando à realidade sul-mato-grossense, os dados têm mais um agravante: a ausência/deficiência do policiamento, o que mascara ainda mais os dados e a conseqüente deficiência na investigação com prováveis, ou possíveis falhas na coleta das provas periciais e testemunhais. Nesse ponto, cabe tecer especiais considerações sobre o papel central das lideranças na produção da prova testemunhal. Uma única liderança da terra indígena Bororo apresenta um histórico de mais de 100 participações como testemunha em infrações penais. Não é crível que tenha presenciado todos os ilícitos (ALMEIDA; MENDES, 2020, p. 160).

Não se pode perder de vista que as rivalidades no interior das aldeias também são partes substanciais quando tratamos dos crimes, visto que se intensificaram com o crescimento demográfico nas reservas e o avanço das cidades ao redor das aldeias. Esse pano de fundo não costuma ser levado tão a sério como deveria no desenrolar dos processos criminais, pelos agentes da segurança pública e pelos membros do judiciário (BECKER; SOUZA; OLIVEIRA, 2013).

Em análise realizada sobre as contradições das figuras da capitania e das lideranças nas aldeias, Almeida e Mendes (2020) ponderam que caso houvesse o conhecimento das lideranças, da rede de parentesco e das rivalidades locais a tendência seria prevenir crimes, controlar os conflitos e realizar uma triagem mais responsável para arrolar as testemunhas. Além disso, ter uma leitura fática do contexto das reservas densamente povoadas, a exemplo da Reserva Indígena de Dourados⁸¹ e a de Amambai⁸², que costumam ter sempre as mesmas testemunhas centrais, seria alguns dos métodos que evitariam possíveis injustiças, vez que “não é crível que exista uma onisciência de todos os fatos que ocorrem em comunidades com o porte de cidades” (ALMEIDA; MENDES, 2020, p. 173).

O atravessamento das políticas internas e externas da aldeia acabou se difundindo com o modelo ocidental junto ao modo de vida kaiowá e guarani a ponto de tornar a realidade local ainda mais complexa. As fronteiras culturais, burocráticas e até mesmo administrativas tendem a tornar o processo do direito indígena entranhado no direito indigenista.

Podemos sustentar que “as formas de opressão não operam em singularidade; elas se entrecruzam” (KILOMBA, 2019, p. 98). Nessa direção, entende-se que as relações internas se transformaram-se a partir do projeto de integração/assimilação/aculturação/branqueamento

⁸¹ De acordo com o último censo (IBGE, 2022), temos 18.476 pessoas autodeclaradas indígenas contando os municípios de Dourados e Itaporã, nas quais está situada a RID.

⁸² De acordo com o último censo (IBGE, 2022) Amambai tem 9.988 indígenas.

engendrado pelo próprio Estado brasileiro no início do séc. XX que visava/visa desestruturar os próprios modos de organização interna.

A capitania, centrada em um homem autoritário, que detém o poder de mando e desmando, repreensão, decisão, coação e práticas similares às da segurança pública, repete quase que integralmente a lógica que o Estado criou. As pesquisadoras Silva, Souza e Yoshida (2021) chamam atenção sobre as interseccionalidades e as relações assimétricas de poder no interior dos territórios indígenas, nas quais: “a interseccionalidade tem como pressuposto a rejeição da homogeneidade social, pois nitidamente existem relações assimétricas de poder dentro dos próprios grupos minoritários” (SILVA; SOUZA; YOSHIDA, 2021, p. 148).

O *modus operandi* do Estado como interventor histórico foi o de aplicar, incentivar, sustentar, fomentar e manter a lógica do sistema ocidental. Logo, o capitão é resultado disso e, portanto, uma referência legítima e quase nunca questionada pela sociedade envolvente (não indígena). O fato é que a polícia, seja na figura da capitania ou da polícia estatal, se apresenta como a porta de entrada das(os) indígenas de Mato Grosso do Sul no sistema de justiça penal.

Logo no início, ainda em sede de inquérito policial, observa-se várias violações, pois o primeiro atendimento na delegacia já é marcado pela falta de orientação jurídica, intérprete e tato por parte dos(as) agentes públicos(as) em lidar com os povos indígenas (seja figurando como vítima ou ré), mostrando um nítido despreparo das forças de segurança em lidar com essa parcela da população.

Ressalta-se que esse início da investigação dá corpo a um possível processo criminal, pois a finalidade do inquérito policial é subsidiar elementos para o oferecimento da denúncia pelo titular da ação penal, o Ministério Público Estadual (MPE)⁸³. Após a polícia encaminhar o caso para o MPE, serão analisados os indícios de autoria e materialidade para que a denúncia seja formulada, oferecida ao juízo e, assim, dar início ao processo criminal.

A partir do recebimento da denúncia, o juízo da Comarca instaura o devido processo legal penal figurando o Ministério Público no papel de acusador e, do lado da defesa, a(o) advogada(o) ou defensor(a). Caso a(o) ré(u) não seja assistida(o) por um(a) advogada(o) particular de defesa, a Defensoria Pública⁸⁴ é intimada para atuar em prol da(o) acusada(o).

⁸³ O Ministério Público processa a(o) acusada(o), representando a vontade social. A instituição detém o poder de exercer a pretensão punitiva perante o Estado levando o caso ao conhecimento do judiciário com o objetivo de obter êxito na acusação e, conseqüentemente, a aplicabilidade da punição (*jus puniendi*), em outras palavras, do encarceramento. Estão dispostas as funções institucionais do Ministério Público do art. 127 ao art. 130-A da Constituição Federal de 1988.

⁸⁴ A Defensoria Pública é instituição essencial e permanente à função jurisdicional do Estado, como expressão e instrumento do regime democrático, fundamentalmente, a orientação jurídica, a promoção dos direitos humanos e a defesa, em todos os graus, judicial e extrajudicial, dos direitos individuais e coletivos, de forma integral e gratuita, aos necessitados, conforme dispõe os arts. 134 e 135 da Constituição Federal de 1988.

Lembremos que todas as pessoas têm direito à ampla defesa e ao contraditório, portanto, ninguém poderá ser processado e julgado sem que haja uma defesa técnica.

Ocorre que se percebe uma deficiência quase que irreparável no deslinde processual justamente por haver uma atuação falha logo no primeiro atendimento, isto é, ainda em sede policial. Para chegar em tal conclusão foram analisados 09 processos criminais de indígenas mulheres que correram na justiça estadual de Mato Grosso do Sul e todos tiveram a atuação direta da Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul. Veremos a análise de conteúdo dos processos nos tópicos subsequentes.

3.2 MAPEAMENTO DAS INDÍGENAS ENCARCERADAS NO MS

O sistema prisional feminino do estado de MS é composto por nove unidades prisionais femininas, considerando os regimes fechado, semiaberto e aberto. As nove unidades estão distribuídas nas cidades de Campo Grande (2), Corumbá (1), Dourados (1), Jateí (1), Ponta Porã (1), Rio Brilhante (1), São Gabriel do Oeste (1) e Três Lagoas (1).

Após o deferimento do pedido realizado à administração da Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul (DPGE-MS), bem como à Coordenadoria de Pesquisas do mesmo órgão às informações relacionadas a mulheres indígenas em condição de cárcere obtidas através do NUPIIR para fins da pesquisa de mestrado, foi realizado um levantamento junto aos nove presídios do estado do MS no mês de junho de 2023.

A solicitação foi enviada individualmente via e-mail para cada uma das unidades prisionais com nove questionamentos, sendo: número de internas indígenas recolhidas na unidade, idade, naturalidade, atual território, etnia, regime, nº dos processos, previsão de progressão e término da pena.

Chamou a atenção que algumas unidades demoraram para passar os números, pois, de acordo com as(os) servidoras(es), o presídio nunca havia feito qualquer levantamento nesse sentido. Outros prontamente responderam ao pedido, mas sem se atentar a todas as questões. Com relação às últimas perguntas sobre o nº dos autos, a previsão de progressão e término da pena, somente a unidade de Ponta Porã respondeu parcialmente, pois as outras unidades deixaram de responder.

Após a apuração, concluiu-se a existência de 28 (vinte e oito) indígenas mulheres reconhecidas no sistema prisional deste ente federativo, conforme apresentado na Tabela 1:

Tabela 1. Número de indígenas mulheres no sistemas prisional de MS

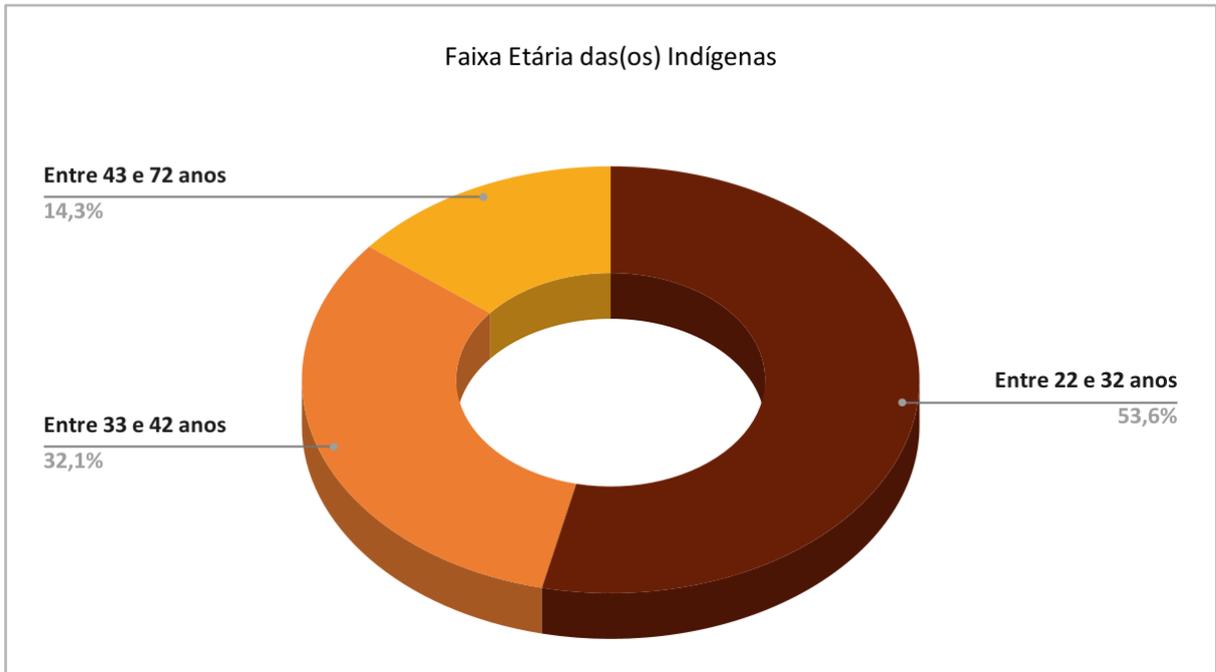
Presídio	Nº de Indígenas
1. Dourados	3
2. Ponta Porã	4
3. Rio Brillhante	3
4. Jateí	9
5. Campo Grande fechado	3
6. Campo Grande semiaberto	2
7. Três Lagoas	2
8. São Gabriel do Oeste	0
9. Corumbá	2
TOTAL	28

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

A unidade de Jateí é a que mais aprisiona indígenas mulheres do estado. De acordo com os dados da Pastoral Carcerária, também é a unidade feminina no Brasil que mais encarcera indígenas mulheres no Brasil, haja vista que, em 2023, a Pastoral Carcerária denunciou à Conselheira Especial de prevenção de Genocídio da ONU, Sra. Alice Wairimu Nderitu, a situação.⁸⁵

Na sequência, chamo a atenção para as idades, pois mais da metade das indígenas têm entre 22 anos e 32 anos, idade que reflete as mudanças sociais impactadas pelo final do séc. XX e início do século XXI. Em contrapartida, a minoria tem idades mais avançadas, entre 43 anos e 72 anos. Para ilustrar, apresentamos o Gráfico 1.

⁸⁵ Disponível em <https://carceraria.org.br/mulher-encarcerada/pastoral-carceraria-do-ms-participa-de-reuniao-com-conselheira-especial-da-onu> Acesso em: 27.02.2024

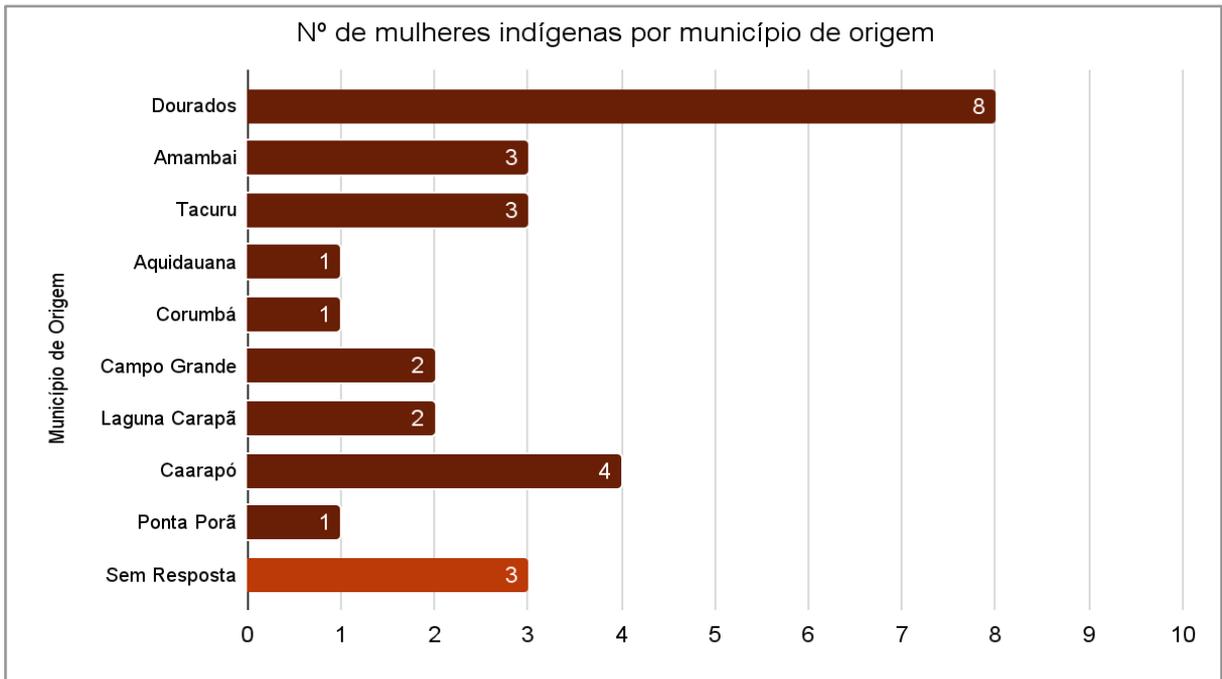
Gráfico 1. Faixa etária das(os) indígenas presas(os)

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Ademais, quando respondido sobre o município de origem, bem como a respeito da *tekoha* (aldeia) que elas moravam antes do cumprimento da pena, os territórios Kaiowá e Guaraní são os mais presentes e, não sem coincidência, também são os com maiores índices demográficos. Importante destacar que alguns estabelecimentos penais deixaram de apresentar respostas a esses questionamentos.

Indaga-se o porquê deste cenário: talvez a falta de compatibilidade linguística de ambos os lados (entre agentes e pessoas indígenas), desinteresse das internas em responder ao questionamento ou até mesmo a linguagem utilizada pelas(os) servidoras(es). Dentre as inúmeras hipóteses, a sensação é que “existe um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir” (KILOMBA, p. 41, 2019).

Para melhor elucidar, observemos os dados fornecidos pelas unidades prisionais quanto ao município de origem, no gráfico 2 e as *tekohas* (aldeias) das indígenas mulheres:

Gráfico 2. Número de pessoas indígenas presas por município de origem

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

As Aldeias Bororó e Jaguapiru ficam situadas na Reserva Indígena de Dourados, que embora carregue o nome da cidade e da Universidade, está presente não só na cidade de Dourados, mas também no município vizinho, Itaporã. Em ambas as aldeias temos a forte presença das etnias Guarani, Kaiowá e Terena. A Aldeia Uberaba, por sua vez, pertence ao povo Guató, localizada na Ilha Ínsua, Alto Pantanal, município de Corumbá.

As demais aldeias ficam ao Sul do estado e todas têm os povos Kaiowá e Guarani como seus moradores. A aldeia Amambai pertence ao município de mesmo nome e tem como seus moradores predominantemente os Guarani e Kaiowá. A Aldeia Limão Verde também fica no município de Amambai. A Aldeia Sassoró e a Aldeia Jaguapiré ficam situadas na cidade de Tacuru, enquanto a Aldeia Jarará e Taquara, na cidade de Juti. A Te'yikuê fica no município de Caarapó e, por fim, a Aldeia Rancho Jacaré fica na cidade de Laguna Carapã. É possível visualizar a distribuição desses povos ao redor do estado no mapa apresentado na figura 4 deste trabalho:

Gráfico 3. Número pessoas indígenas presas por *tekohás*

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Além disso, foi possível constatar que a maioria das(os) indígenas se dizem pertencentes às etnias Guarani e Kaiowá, pois muitas vezes essas duas etnias se auto intitulam como “Guarani Kaiowá”, como se fossem uma só etnia. A designação Guarani e Kaiowá, comumente utilizada nos dias de hoje⁸⁶, faz parte dos processos históricos vivenciados por esses dois povos que foram obrigados a viver a vida em reservas e, conseqüentemente, criaram relações de alianças, casamentos e parcerias políticas (PEREIRA, 1999). Nesse sentido, explica Cavalcante (2013, p. 22):

Em Mato Grosso do Sul vivem os Kaiowá e os Guarani Ñandeva. É muito comum ouvir pessoas de vários meios sociais, incluindo a imprensa, acadêmicos e governos, referirem-se a estes grupos como sendo Guarani-Kaiowá, conotando a ideia de que os Guarani Ñandeva e os Kaiowá são um mesmo grupo étnico. No entanto, somente os Ñandeva é que se autodenominam como Guarani. De fato, o que se tem são dois grupos distintos que frequentemente, a contragosto, são tratados como se fossem um. A única exceção para isso está em seu uso político. Quando é politicamente interessante, como expressão de uma luta comum, as lideranças utilizam o designativo Guarani Kaiowá.

Sendo assim, além da etnia Guarani Ñandeva e Guarani Kaiowá estreitar os laços e formar parentelas constituídas por ambos (CRESPE, 2015), também é uma estratégia política

⁸⁶ Agradeço a antropóloga e amiga Elis Fernanda Corrado por me chamar a atenção a esse fenômeno.

usada pelos indígenas dessas duas etnias como um modo de se reafirmar politicamente (CORRADO, 2020) perante os *karai*. Muitas(os) indígenas ressaltam que a utilização do termo Guarani e Kaiowá e/ou Kaiowá Guarani também é importante para assinalar que ambos são aliados políticos no processo de reivindicação pela demarcação dos territórios tradicionais (CORRADO, 2020).

Dito isso, observemos a tabela 2, que demonstra a presença da autodeclaração “Guarani Kaiowá” para além de outras 05 etnias presentes no cárcere em MS (Guarani Kaiowá, Guarani Nãndeva, Terena, Kadiwéu e Guató)”:

Tabela 2. Autodeclaração étnica no sistema prisional de MS

Presídio	Etnias					
	Guarani Kaiowá	Kaiowá	Guarani	Terena	Kadiwéu	Guató
Dourados		3				
Ponta Porã		1	3			
Rio Brillhante		2		1		
Jateí	9					
CG fechado				1	1	1
CG semi-aberto		1		1		
Três Lagoas		1		1		
São Gabriel do Oeste						
Corumbá		2				
TOTAL	9	10	3	4	1	1

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Portanto, se considerarmos os dados apresentados pelas nove unidades, é possível asseverar que a somatória das mulheres que se autodeclararam “Guarani Kaiowá”, “Guarani” e “Kaiowá”, temos um total de 22 mulheres, isto é, mais da metade das indígenas mulheres privadas de liberdade no MS compõem essas etnias, representando, assim, essa etnia a maior parcela da população de indígenas mulheres encarceradas.

Não obstante, temos que considerar que esses números podem ser subnotificados, pois, via de regra, quando uma pessoa indígena ingressa no sistema penitenciário ela tende a não declarar que é indígena, tampouco seu território, povo, costumes, crenças e a língua falada. Não podemos ignorar que o desenrolar histórico culminou no fato de muitas indígenas que ingressam no sistema prisional hesitaram em se identificar com medo de sofrer ainda mais retaliações (BALBUGLIO; NOLAN; SIGNORI, 2016). Ser indígena no Brasil carrega todo o peso da colonização, do estigma atrelado de preconceito, discriminação, racismo e inferioridade:

Diante do histórico de repressão e criminalização, é de se esperar que as pessoas indígenas não se identifiquem como tal no momento da prisão, muito menos espontaneamente. Historicamente, como dito, esperava-se que os indígenas normalmente se integrariam, contudo não apenas, se esperava⁸⁷, agia-se violentamente. As pessoas indígenas ao falarem a própria língua, eram torturadas. A língua dos diferentes povos é uma das maiores expressões da identidade cultural e foi brutalmente amordaçada ao tronco das árvores ao longo de centenas de anos. Os reflexos dessas violências ainda continuam vivos no consciente dos povos indígenas condicionando seus membros, dentre outras coisas, a não se identificarem perante as autoridades. Demonstra-se, portanto, a clara necessidade de que as autoridades sejam obrigadas a perguntarem se a pessoa é ou não indígena, de qual povo e qual é sua respectiva língua materna, por outro lado, demonstra a necessidade de formar e informar os povos indígenas e principalmente, os agentes públicos, sobre os direitos das pessoas indígenas (HILGERT; NOLAN, 2016, p. 12).

Logo, podemos presumir que se de um lado possivelmente temos a subnotificação pela ausência de autodeclaração porque essa variável não é perguntada, por outro temos que considerar que quando a etnia da pessoa em privação de liberdade é questionada há medo/receio da brutal herança colonial. Além disso, não sabemos se os dados foram de fato fornecidos pelas próprias indígenas ou se derivaram da leitura de uma terceira pessoa, como já comentado neste trabalho.

Com efeito, temos a hipótese de que algumas indígenas mulheres não falarão da sua origem enquanto estiverem no ambiente carcerário. As autoras (HILGERT; NOLAN, 2016) apontam que pessoas indígenas eram torturadas ao falarem a própria língua no século passado. Entretanto, recentemente, em julho de 2023, a Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul, por intermédio do NUPIIR e do NUDEM constataram, em conjunto com o Ministério Público Federal, bem como o Ministério das Mulheres do governo federal, que as indígenas encarceradas nos estabelecimentos penais femininos de Jateí e Ponta Porã eram impedidas de falar na língua originária no interior do cárcere, pois as(os) agentes penitenciárias(os), bem como a direção dos presídios, presumiam que ao falar na língua nativa, possivelmente as indígenas poderiam planejar algo e/ou falar mal de algum(a) trabalhador(a) do sistema prisional.

Quem pode falar? Ora, dos símbolos das políticas coloniais, o trauma e a fala são dois elementos atravessados por práticas sádicas da branquitude para calar a voz de pessoas colonizadas (KILOMBA, 2019, p. 22-24)⁸⁷:

A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que

⁸⁷ Interessante lembrarmos da figura da mulher negra escravizada Anastácia, hoje cultuada em religiões afro-brasileiras como uma entidade.

as(os) brancas(os) querem - e precisam - controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado.

O que chama a atenção é que as(os) trabalhadoras(es) do presídio também afirmaram para as instituições que as “índias” são as que dão menos trabalho e se destacam por bom comportamento. Após a constatação, foi expedida uma recomendação⁸⁸ à Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário (AGEPEN) com o objetivo de adotar providências concretas para viabilizar a comunicação das indígenas recolhidas no sistema por meio de sua língua nativa, seja entre elas, seja com a família.

Lembremos que a Constituição Federal, em seu art. 215, bem como no art. 216, garante o pleno exercício dos direitos culturais e suas manifestações, reconhecendo, inclusive, as formas de expressão como patrimônio cultural brasileiro, especialmente das(os) indígenas e outros grupos que compõem a comunidade nacional. Além disso, o art. 231 da Constituição Federal, a Convenção 169 e a Resolução nº 289/2019 também reforçam o direito à livre comunicação na língua originária indígena.

Não menos importante, a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas também elenca (nos artigos VI, XIV e XIII) que os direitos coletivos dos povos indígenas devem ser cumpridos para a permanência de sua existência e bem-estar através de suas culturas e uso de suas próprias línguas e idiomas, assim como sistema de conhecimento, linguagem e comunicação, direito à identidade e à integridade cultural. As Regras Mínimas das Nações Unidas para o Tratamento de Reclusos (Regras de Nelson Mandela) nas regra 41, 43, 48 e 51 caminham no mesmo sentido.

Ademais, a Corte Interamericana de Direitos Humano já manifestou, no caso Alfredo López Álvarez contra a República de Honduras,⁸⁹ que ao proibir o senhor Alfredo, membro da comunidade garífuna hondurenha⁹⁰ de se expressar no seu próprio idioma dentro de um estabelecimento penitenciário, o Estado violou o exercício de sua liberdade de expressão. Ainda, declarou que cabe aos Estados combater práticas discriminatórias, pois o braço estatal na sua faculdade de punir não pode limitar de forma injustificada a liberdade das pessoas se expressarem no seu próprio idioma, mesmo porque a língua é uma das marcas identitárias mais

⁸⁸ É possível acessar o documento através do link: <https://www.mpf.mp.br/ms/sala-de-imprensa/noticias-ms/mpf-e-dpe-recomendam-a-administracao-penitenciaria-do-ms-que-garanta-o-direito-dos-indigenas-usarem-sua-lingua-nativa-no-sistema-prisional-estadual>. Acesso em: 11 ago. 2023.

⁸⁹ Fruto da denúncia nº 12.387, recebida na Secretaria da Comissão, em 13 de dezembro de 2000.

⁹⁰ O povo garífuna é a fusão entre três culturas: africanos, aruaques e caribenhos. A cultura garífuna foi declarada Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela UNESCO.

importantes de um povo, pois é a partir dela que é possível transmitir e dar continuidade a cultura.

Assim, proibir indígenas mulheres de falarem sua língua nativa fere não só a Constituição, bem como os dispositivos internacionais supramencionados, além de reforçar práticas sádicas coloniais (KILOMBA, 2019). Tal violação se torna ainda mais escandalosa quando essa prática se estende aos familiares e membros da comunidade que, ao tentarem comunicação por telefone, visita virtual ou até mesmo visita no próprio estabelecimento penal têm a mesma dificuldade, pois na maioria das vezes, também são impedidos de falar na língua originária, sendo que frequentemente pessoas sequer têm proximidade com a língua portuguesa.

Como já foi destacado no primeiro capítulo, a língua tradicional entre os Guarani e Kaiowá é não só um marcador identitário, mas também um marcador social bastante presente, confrontando o paradigma colonial (FANON, 2008).

3.3 ANÁLISE DE CONTEÚDO DOS PROCESSOS DA JUSTIÇA ESTADUAL DE MS ENVOLVENDO INDÍGENAS

Dentre as 28 indígenas mulheres oficialmente encarceradas no MS, conforme os dados cedidos pelas unidades prisionais em junho de 2023, foram escolhidos nove processos investigados e julgados na justiça comum em comarcas situadas no Cone Sul do estado de Mato Grosso do Sul. Como foi constatado no tópico anterior, a maioria dessas pessoas hoje encarceradas pertencem às etnias Kaiowá e Guarani que ficam ao Sul do MS e foi por tal razão que foi feito esse recorte.

A finalidade da análise foi a de observar a atuação das partes – juízo, MPE e DPMS –, sobre o uso (ou não) das prerrogativas específicas às mulheres indígenas, a exemplo de identificação étnica, intérprete e uso do laudo antropológico, dentre outros elementos que se mostraram fundamentais para entender o acelerado crescimento de indígenas encarceradas no estado.

Para realizar a análise, foi solicitado por meio de requerimento administrativo à DPGE, bem como à Coordenadoria de Pesquisas e Estudos da Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul e à Coordenação do NUPIIR, o acesso aos processos por meio dos sistemas E-saj e SEEU (Sistema Eletrônico de Execução Unificado).

O acesso foi formalmente autorizado sob a condição de resguardar a identificação das partes envolvidas, nos termos da Lei nº 12.527/2011 (Lei de Acesso à Informação) e, especialmente, na Lei 13.709/2018 (Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais), motivo pelo

qual não serão mencionados os nomes das partes. Portanto, com o objetivo de preservar a identificação das pessoas envolvidas e para melhor a compreensão da(o) leitor(a) sobre a origem de determinada informação, usarei a letra “P”, indicando processo e o número de um a nove, sinalizando de qual processo as informações foram extraídas.

Foi usado como parâmetro: a) observar se em algum momento processual em que as(os) rés(us) tiveram a oportunidade de se autodeclararem indígenas ou assim serem reconhecidas(os); b) se em algum momento foi solicitado (ou não) a assistência de um intérprete; c) se a defesa demonstrou aperfeiçoamento técnico e fez uso dos direitos específicos às pessoas indígenas; d) se em algum momento foi solicitado (ou não) o laudo antropológico com profissional com conhecimento daquela comunidade, nos termos expressos na Resolução nº 287/2019 do CNJ; e) se houve a atuação da FUNAI; f) se em algum momento foi questionado se tinham filhas(os) menores de 12 anos ou de pessoa com deficiência. Ressalta-se que ao longo do texto os parâmetros serão respondidos, mas não necessariamente nessa sequência.

Após a análise, percebeu-se algumas similaridades entre os processos as quais achei importante listar e dar destaque:

- Os nove processos tiveram como defesa técnica a Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul, demonstrando que as indígenas mulheres e homens não possuem condições de arcar com as custas de um(a) advogada(o) particular;
- Dos nove processos, apenas dois tiveram em algum momento a atuação de defensoras, sendo as duas mulheres brancas;
- Dos nove processos, apenas dois tiveram em algum momento a atuação de promotoras, sendo as duas mulheres brancas;
- Todos os processos tiveram a atuação de juízes (homens brancos);
- Com a ressalva de um processo, os demais tiveram o capitão como testemunha ocular;
- Nenhum dos inquéritos contou com a presença de um intérprete no registro dos interrogatórios, levando a crer que possivelmente os fatos ali apresentados foram informados ou intermediados pelo capitão e/ou outra pessoa sem fé pública;
- Em todos os processos o depoimento prestado em sede policial foi o instrumento que lastreou todo embasamento jurídico no decorrer do processo;

- Dois processos foram enquadrados no crime de latrocínio⁹¹ envolvendo seus pares (indígenas);
- Os outros sete processos eram de crime contra a vida⁹², da competência do tribunal do júri, sendo seis processos envolvendo seus pares (indígenas);
- Os sete processos da competência do Tribunal do Júri⁹³ não teve nenhum(a) jurada(o) indígena;
- Somente um processo envolvia pessoas não indígenas;
- Em oito processos as(os) ré(u)s agiram com uma ou mais pessoas;
- Três dos processos ocorreram durante a pandemia do COVID-19;
- Dos nove processos, três indígenas eram homens trans, no entanto foram julgados e tratados pelo sistema de justiça como se fossem mulheres;
- Todos os processos analisados as(os) ré(u)s estavam sob efeito de bebida alcoólica e/ou outras drogas.

Como já foi citado, a Lei nº 6.001/73 (Estatuto do Índio), em seu art. 4º, classificou indígenas em “integrados”, “em vias de integração e “isolados”⁹⁴, para regular a aplicação da tutela que se estendeu até o advento do Código Civil de 2002. Ressalta-se que esse viés de assimilação veio acompanhado de uma suposta ideia de “aculturação dos povos”, como se houvesse uma relação de causa e efeito.

A partir dessa linguagem de “aculturação”, bastante usada pelos tribunais do MS (BECKER; SOUZA; OLIVEIRA, 2013), foi possível observar que os juízos continuam se apoiando nos critérios previstos pelo Estatuto do Índio, já superados pela Constituição Federal de 1988, mesmo o entendimento confrontando o diploma constitucional (ELOY AMADO,

⁹¹ Roubo seguido de morte, nos termos do art. 157, §3, II, Código Penal.

⁹² Crimes previstos no art. 121 e seguintes do Código Penal.

⁹³ Competência prevista no art. 74, §1º, Código de Processo Penal.

⁹⁴ Art. 4º: “Os índios são considerados: I - Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional; II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento; III - Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura”.

2015). Senão, vejamos um dos fundamentos no P. 02⁹⁵ utilizados por um juiz que indeferiu o pedido de exame antropológico solicitado pela DPMS:

Quanto à necessidade de exame antropológico, tem-se que os acusados residem no entorno de Dourados-MS, são alfabetizados e no momento deste delito estavam alcoolizados (f.14-6), tudo a indicar plena integração sem necessidade de se aferir consciência, tradição ou costume específico. Neste sentido:” PENAL – CÁRCERE PRIVADO – MANUTENÇÃO –ESTATUTO DO ÍNDIO – INTEGRAÇÃO – ART. 56 DA LEI Nº6.001/73 – AUSÊNCIA DE PERÍCIA ANTROPOLÓGICA –CERCEAMENTO DE DEFESA – NULIDADE INEXISTENTE –AUTORIA E DOLO COMPROVADOS – 1- Existindo nos autos elementos bastantes à aferição do nível de integração do índio à sociedade civil, a realização de exame antropológico é desnecessária. Precedentes do STJ e desta Oitava Turma. 2- O reconhecimento da nulidade por cerceamento de defesa está condicionado à demonstração de prejuízo em virtude do princípio pas de nullité sans grief. 3- Comunidade indígena que reiteradamente se vale da atuação em massa, como estratégia de ação criminosa, a fim de dificultar a individualização das condutas. 4- Prova Extreme de dúvidas de que a manutenção de reféns em cárcere privado foi planejada e comandada por alguns membros da comunidade, dentre eles o réu,tendo o delito sido aceito pelos demais, que anuíram com os resultados de sua conduta.” Sem negrito no original (TRF 4ª R. – ACr 0004056-11.2007.404.7202/SC –8ª T. – Rel. Juiz Fed. Sergio Fernando Moro – DJe19.07.2011 – p. 358).

RECURSO EM SENTIDO ESTRITO – PRONÚNCIA –ALEGAÇÃO DE CERCEAMENTO DE DEFESA –INDEFERIMENTO DE REALIZAÇÃO DE EXAME ANTROPOLÓGICO – SILVÍCOLA – REJEIÇÃO –PRETENDIDA IMPRONÚNCIA – IMPOSSIBILIDADE –VERSÃO DO AGENTE INCOMPATÍVEL COM A TESE DE CRIME IMPOSSÍVEL EM RAZÃO DE A VÍTIMA JÁ ESTAR MORTA QUANDO ATINGIDA – IMPROVIMENTO. O exame antropológico em razão de a gente ser silvícola, para analisar a imputabilidade, só deve ser feito em índio inadaptado, por isso o seu indeferimento não causa cerceamento de defesa, quando a situação dos autos demonstra que se trata de silvícola aculturado. Não cabe impronúncia por crime impossível, sob alegação de que a vítima foi atingida pelo agente quando já estava morta, quando a sua própria versão é incompatível com essa tese.” Sem Negrito no original (Recurso em Sentido Estrito - N.2001.005374-0/0000-00 - Miranda. 2ª Turma Criminal. Relator Des. João Carlos Brandes Garcia. J. 11.12.01) (grifos meus).

O juízo indefere o pedido do laudo antropológico sob o argumento que a ré mora no entorno de Dourados-MS, é alfabetizada e estava alcoolizada na data do crime, logo significa que está “integrada à comunhão nacional” e, portanto, não existe o porquê do laudo antropológico. Observe que além de confundir estudo antropológico com a função de intérprete, o magistrado deslegitima a etnicidade da ré, ainda que a sua residência seja a Reserva Indígena de Dourados, conforme consta nos autos. O magistrado também questiona a sua alfabetização, o uso de bebida alcoólica e ainda fundamenta seus argumentos no art. 1º do Estatuto do Índio e na jurisprudência de 2001, a qual é anterior ao Código Civil de 2002.

⁹⁵ P. 02 significa que o fundamento utilizado pelo juízo foi retirado da análise do “processo 02”.

Esse é mais um exemplo envolvendo pessoas indígenas no território nacional que usam erroneamente o paradigma da integração. Consoante Silva (2013) a negação da indianidade, a qual é restituída oportunamente em censos de população carcerária está enviesada no “discurso-falho” de operadores do direito ou secretários de segurança pública, que tendem a reproduzir violências epistêmicas.

Vale sublinhar que o que caracteriza a pessoa como indígena é a autodeclaração, o pertencimento étnico e o reconhecimento da comunidade. Discursos amparados na ideia de que para ser considerado indígena deve morar em uma aldeia isolada, ser analfabeto, andar seminu, fazer uso contínuo de grafismos (pintura corporal), sobreviver da caça e pesca, não fazer uso de bebida alcoólica ou qualquer outro tipo de substância, não passa de falas (re)produzidas pelo imaginário colonial. Repisando em argumentos já utilizados, a Resolução 287/2019 do CNJ destaca de forma pedagógica:

art. 2º Os procedimento desta Resolução serão aplicados a todas as pessoas que se identificam como indígenas, brasileiros ou não, falantes tanto da língua portuguesa quanto de línguas nativas, independentemente do local de moradia, em contexto urbano, acampamentos, assentamentos, áreas de retomada, terras indígenas regularizadas e em diferentes etapas de regularização fundiária.

Em um outro processo (P. 01) em que a DPMS solicitou a presença de um intérprete nas audiências, o juiz considerou ser desnecessário pois seria suficiente o fato de que “os acusados falam português”. Não obstante, devemos lembrar que nos casos analisados, todas(os) as(os) indígenas tinham como língua primária aquela do seu povo e não o português. Portanto, ainda que se falasse parcialmente a língua portuguesa, o vocabulário era restrito, tanto é que durante as audiências, após as perguntas invocadas pelo próprio juízo, MPE ou DPMS, percebeu-se que muitas(os) ré(u)s ficavam olhando sem responder às perguntas estabelecidas no ritual mesmo quando questionadas(os).

No decorrer das audiências, a falta de domínio da língua portuguesa era notória, de tal maneira que muitas(os) rés(us) respondiam apenas “sim”, “é” e, por vezes, repetiam a mesma frase que o juízo, o Ministério Público ou a Defensoria falavam. Mesmo assim, dos sete requerimentos formulados com o pedido intérprete, dois foram negados e apenas cinco pedidos foram deferidos. Dos cinco pedidos deferidos, três deles foram requisitados pela DPMS e os outros dois foram nomeados pelo próprio juízo (de ofício).

Salienta-se que, para o efetivo cumprimento da Resolução nº 287/2019 do CNJ, é necessário que a autoridade judicial designe intérpretes indígenas, preferencialmente membros das comunidades indígenas as quais pertencem as(os) indígenas acusadas(os), ré(u)s ou

condenadas(os), levando-se em consideração as variantes linguísticas e as especificidades culturais de cada comunidade. O próprio manual da Resolução nº 287/2019 afirma que o intérprete deve se fazer presente mesmo nos casos em que a(o) ré(u) falar/entender a língua portuguesa.

Portanto, mesmo as(os) ré(u)s indicando certo grau de conhecimento da língua portuguesa, é necessário considerar as limitações da comunicação social posta, ainda mais quando se trata de um processo criminal, pois isso tende a refletir no entendimento acerca da ordem dos acontecimentos, a culpabilidade, as qualificadoras, circunstâncias agravantes e atenuantes e podem acarretar implicações irreversíveis através de falas induzidas e/ou mal colocadas/interpretadas.

Outro caso a dar destaque é o do P. 07, processado e julgado na Comarca de Caarapó, no qual a(o) ré(u) não falava nem entendia a língua portuguesa e, ainda assim, a Defensoria Pública não solicitou intérprete, tampouco o pedido de laudo antropológico. Somente ao final da segunda audiência de instrução, o juízo nomeou de ofício um intérprete para acompanhar o feito, pois percebeu a necessidade de ter uma pessoa para fazer a tradução.

Em contrapartida, o P. 03, julgado e processado também na comarca de Caarapó, a DPMS pediu nulidade do feito desde a origem em razão da ausência de intérprete e laudo antropológico. No entanto, o juiz indeferiu a nulidade e o laudo antropológico, mas nomeou intérprete. Observe, o próprio juízo reconheceu a necessidade de um tradutor, mas ainda assim manteve os atos processuais anteriores que possivelmente a acusada não havia entendido.

Ainda, na audiência do mesmo processo (P. 03), o juiz reafirmou a falta de domínio da língua portuguesa da ré, mas ainda assim leu a denúncia no *juridiquês* e perguntou se a acusada havia entendido, a indígena, por sua vez, negou. Daí em diante, quem passa a intermediar as perguntas foi o intérprete nomeado. Ao abrir perguntas à DPMS, o defensor público indaga se a ré estudou, se sabe ler e escrever em português e a mesma respondeu: “mais ou menos, estudei até a 4ª série”. Logo, o P. 03 demonstra que, mesmo a ré entendendo parcialmente a língua portuguesa, não possuía compreensão suficiente a ponto de se narrar, explicar e/ou responder integralmente as perguntas em português.

Sobre isso, podemos traçar um paralelo com a obra de Spivak (2010) *Pode o subalterno falar?* Ora, para a subalterna – leia-se aqui indígenas mulheres (ou não) – mesmo que fale ou recupere a voz, ela não seria escutada ou compreendida pelos que ocupam o poder (KILOMBA, 2019), pois mesmo de forma implícita, existe uma hierarquia violenta que determina quem pode, quando pode e se a pessoa merece ser escutada (KILOMBA, 2019):

Ouvir é, nesse sentido, o ato de autorização em direção à/ao falante. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nessa dialética, aquelas/es que são ouvidas/os são também aquelas/es que “pertencem”. E aquelas/es que não são ouvidas/os se tornam aquelas/es que “não pertencem” (KILOMBA, 2019, p. 43).

O não reconhecimento da fala e da identidade representa um termômetro para determinar aquela(e) que é ou não indígena, quem pode ou não falar português, precisa ou não de intérprete. Do ponto de vista colonial, muitas pessoas acreditam que cultura é estática e não sofre alterações/influências com o decorrer do tempo. Pensar que os povos indígenas não acompanharão e/ou não podem desfrutar das transformações da sociedade envolvente demonstra mais um sintoma colonial que tende a inferiorizar pessoas indígenas (QUIJANO, 2005). Através dos estudos de Cristhian Teófilo da Silva (SILVA, 2013), nota-se que, na maioria das vezes:

O problema da criminalização e aprisionamento de indígenas no Brasil frequentemente é descrito a partir de um lugar comum: o discurso da aculturação do indígena. Este discurso está presente tanto entre defensores dos direitos indígenas quanto entre seus adversários, o que configura um horizonte ideologicamente compartilhado, mesmo que seja por partes com opiniões contrárias sobre o papel da aculturação na caracterização dos crimes cometidos ou suspeitos de terem sido cometidos por indígenas (SILVA, 2013, p. 143)

Na mesma direção da pesquisa realizada pela agente penitenciária Silva (2016), que explorou o tema na sua pesquisa de mestrado em História *Mulheres Guarani e Kaiowá encarceradas no Sul de Mato Grosso do Sul: violência territorial, violência de gênero, alcoolismo e a negligência estatal*, chamo atenção o fato de que todas(os) as(os) entrevistadas(os), no momento do crime, estarem sob efeito de bebida alcoólica ou drogas. Entender a inserção da bebida e substâncias ilícitas nas comunidades indígenas do MS não é o cerne deste trabalho, no entanto aponta um certo padrão para engatilhar certos comportamentos que resultam na prática de crimes.

Sobre isso, o laudo antropológico representa uma possível ferramenta para elucidar como essas substâncias desestabilizaram a organização social no interior das comunidades, conforme registra o professor e antropólogo Diógenes Cariaga (2012, p. 56):

A concentração demográfica existente nos dias atuais nas aldeias contraria as descrições sobre o modo de vida anterior ao reservamento desta população aos espaços delimitados pelo SPI. Na fala dos mais velhos é recorrente apontar como razão de aumentos dos problemas como o consumo de álcool, drogas e o aumento da violência motivado pelo crescimento populacional existente, que impõe à produção novas formas de exercer a direção da vida social e política.

O exemplo trazido pelo pesquisador (CARIAGA, 2012) é a partir da realidade da Reserva Indígena Tey'kuê, situada no município de Caarapó, mesmo local em que ocorreu o fato julgado e processado pelo P. 03 que, embora tenha pedido laudo antropológico requerido pela DPMS, foi indeferido pelo juízo da comarca.

Lembremos que o laudo antropológico é um instrumento que busca esclarecer as relações no interior daquela comunidade: costumes, crenças, tradições e valores culturais, trazendo informações detalhadas da realidade da comunidade a fim de contextualizar a situação fática. Por outro lado, o intérprete é o tradutor simultâneo, facilitador do entendimento, compreensão, tradução literal e simultânea daquilo que está sendo dito pela(o) indígena acusada(o) em um depoimento, interrogatório ou audiência. São pedidos completamente opostos.

Todavia, ao observar os processos, a DPMS solicitou, por seis vezes, o pedido de realização do exame antropológico, sendo que isso foi feito somente em cinco processos, ou seja, em um caso no qual foi o pedido foi requerido mais de uma vez no desenrolar processual frente à necessidade do mesmo para elucidar o crime. No entanto, somente em um caso o juiz deferiu o pedido. Os outros cinco pedidos foram negados sob o argumento que:

P. 02: Quanto à necessidade de exame antropológico, tem-se que os acusados residem no entorno de Dourados-MS, *são alfabetizados e no momento deste delito estavam alcoolizados, tudo a indicar plena integração sem necessidade de se aferir consciência, tradição ou costume específico;*

P. 03: *Postergo a análise da necessidade de realização de laudo antropológico para momento posterior à eventual decisão de pronúncia;*

P. 03: *indefiro o laudo antropológico com base no reexame de questão relativa”;*

P. 04: não se mostra imprescindível o laudo, visto que ambas “falam satisfatoriamente a língua portuguesa, sem se olvidar que as duas possuem ensino fundamental incompleto, ou seja, já frequentaram regularmente o ensino escolar, *levando a crer que são integradas à sociedade;*

P. 05 *são integradas à sociedade e além disso, o pedido deveria ter sido feito no primeiro momento processual (grifos meus).*

Aqui, observamos não só equívocos legais, mas também processuais. Como já foi visto, o art. 6º da Resolução do CNJ 287/2019 prevê que, ao receber denúncia ou queixa em desfavor de pessoa indígena, a autoridade judicial poderá determinar, sempre que possível, de ofício ou a requerimento das partes, a realização de perícia antropológica que fornecerá subsídios para o estabelecimento da responsabilidade da pessoa acusada.

Além disso, o art. 3º da Resolução do CNJ 287/2019 garante à pessoa a autodeclaração em qualquer fase do processo. Logo, o pedido de laudo antropológico pode ser feito assim que as partes tomarem conhecimento, não havendo um momento correto para isso ser feito no deslinde processual. Oportuno grifar as ponderações feitas por Luiz Fernando Villares, na obra *Direito e Povos Indígenas*, que teve a transcrição usada, inclusive, nas alegações finais apresentadas pela Defensoria Pública no P. 05 na qual uma indígena figurava como ré:

O julgador deverá utilizar peritos na cultura indígena, na verificação da adequabilidade de sua conduta aos valores culturais de seu povo, a fim de realizar um laudo antropológico-cultural, que analisará a cultura do povo indígena a que pertence e auferirá a adequabilidade de sua conduta. *O laudo antropológico-cultural deveria ser obrigatório, pois ele é, antes de tudo, instrumento de justiça. Só ele poderá analisar no caso concreto a inserção de um valor cultural em uma pessoa criada em uma sociedade diversa.* [...] A presunção geral e não a análise do caso concreto priva o Direito Penal de ser instrumento de justiça e reafirma sua opressão aos menos favorecidos. Julgar o índio através de uma presunção, sem analisar com profundidade o contexto social em que está inserido e seus valores culturais, é atingir o respeito ao diferente e violar o art. 231 da Constituição, ferindo mortalmente os direitos fundamentais dos índios e o próprio Estado Democrático de Direito. [...] *Ver aspectos formais como o grau de escolaridade, o entendimento do idioma oficial, título de eleitor etc., é privilegiar a verdade formal em detrimento do mundo real* (grifos meus).

Entendo que, acertadamente, o defensor público, embora tenha sido o único, argumentou que a não realização do laudo antropológico cercearia o direito de defesa da acusada, podendo ser a causa de nulidade absoluta do processo. Não obstante, de acordo com o juízo, o laudo antropológico não se mostra imprescindível, visto que ambas “falam satisfatoriamente a língua portuguesa, sem se olvidar que as duas possuem ensino fundamental incompleto, ou seja, já frequentaram regularmente o ensino escolar, levando a crer que são integradas à sociedade”. Além disso, na visão do magistrado, tal pedido deveria ter sido feito no primeiro momento processual. Mais uma vez, podemos perceber a nítida confusão do magistrado entre o pedido de intérprete e da função de um laudo antropológico e a falta de entendimento sobre o momento do pedido.

Com efeito, o laudo antropológico é um instrumento fundamental para auxiliar na compreensão sobre o entendimento da comunidade a respeito daquele crime, inclusive, fornecendo subsídios para apurar a consistência da ilicitude do ato praticado previsto pela lei. Também é possível definir a imputabilidade penal da pessoa, isto é, se ela tinha consciência e compreensão do delito, uma vez que o Código Penal prevê, em seu art. 26, que: “É isento de pena o agente que, por doença mental ou desenvolvimento mental incompleto ou retardado, era, ao tempo da ação ou da omissão, inteiramente incapaz de entender o caráter ilícito do fato ou de determinar-se de acordo com esse entendimento”.

Como já foi delineado no trabalho, o inchaço demográfico, bem como o prestígio das parentelas e as relações de poder no interior da comunidade foram alguns fatores determinantes para resultar na prática do crime. Conforme o exposto, o P. 03 teve o pedido de laudo antropológico duas vezes, o qual foi negado pelo juízo. Neste caso, durante as audiências, o MPE demonstrou certo incômodo com as(os) ré(u)s e as testemunhas, pois as respostas se davam a partir das relações de parentesco que não necessariamente eram consanguíneas.

O(a) promotor(a) do caso ficou bastante alterado(a) pela dificuldade de entender o porquê de tantos conflitos e parentelas envolvidas, ainda que indiretamente, no fato. No caso em comento, a realização de uma perícia antropológica poderia elucidar as relações, assim como o crime, mas o direito tende a procurar respostas curtas, certeiras e objetivas. Nessa negação de não querer ver, escutar, entender o outro, Kilomba (2019) afirma que é mais um mecanismo de defesa do ego que tende a operar de forma inconsciente se recusando a admitir aspectos desagradáveis da realidade externa, bem como sentimentos e pensamentos internos.

Patrícia Hill Collins (2000) explica que embora haja a possibilidade de a pessoa oprimida falar, isso ocorre desde que esta assuma o padrão da linguagem culta do grupo dominante. Para tanto, o discurso deve ser compreensível e confortável, o que não passa de mais uma regulação de como os discursos devem ser usados (COLLINS, 2000). “O racismo não falado” tem operado por séculos no uso de fazer política nos espaços de poder (KILOMBA, 2019, p.71), no caso deste trabalho o racismo é estrutural, institucional e do cotidiano se entrelaçam.

Outros dois processos, P. 04 e P. 05, ambos julgados na Comarca de Iguatemi, tiveram o mesmo magistrado. Nos dois casos o juízo nomeou (de ofício) intérpretes da língua originária das rés. Aparentemente, elas entendiam e falavam português razoavelmente, mas o juiz adotou uma dinâmica própria a fim de viabilizar os direitos das(os) indígenas.

Para isso, o juiz iniciava a audiência perguntando em qual das línguas as rés preferiam se expressar. Além disso, antes de iniciar as perguntas relacionadas ao fato, destrinchava informalmente o conteúdo na denúncia, depois questionava se haviam entendido. Feito isso, o juiz explicava que realizava a audiência em duas partes, aplicando uma metodologia própria. A primeira parte consistia em perguntas de cunho pessoal como: o local que a ré morava; etnia; qual língua falava; idade; se trabalhava; se tinha algum tipo de doença; se tinha filhas(os); se sim, quantos(as); se já havia sido processada antes; se sabia ler e escrever; se estudou; se sim, até que série; e se possuía título de eleitor.

Na segunda parte, o juiz sublinhava que a(o) ré(u) não era obrigada a responder: somente se quisesse, porque essas perguntas sim seriam relacionadas ao fato e poderia comprometê-la

no processo. Depois da(o) mesma(o) manifestar se queria ou não, iniciava as perguntas relacionadas ao caso concreto.

No P. 05 a(o) ré(u) optou por ficar em silêncio, sendo o único processo em que houve uso do direito ao silêncio. Já no P. 04 a ré optou por responder e, quando o Ministério Público começou a fazer as perguntas, o juízo interrompeu solicitando que as perguntas fossem feitas de forma direta e objetiva, sem qualquer indução ou afirmação como: “foi isso né fulana?”, “aconteceu assim, né?”, “foi isso que você quis fazer né?”, pois aquilo poderia acabar influenciando a resposta da ré. Essa intervenção foi fundamental, pois nos demais processos havia sempre um momento em que a parte – seja na figura do juiz, do Ministério Público ou da Defensoria Pública – tentava induzir a resposta da(o) acusada(o).

Somente nestes dois casos as pessoas tiveram a oportunidade de se autodeclararam indígenas ou assim serem reconhecidas. Ademais, foi o único juízo que também questionou sobre uma possível maternidade. Todavia, vale lembrar que o mesmo magistrado julgou dois dos nove processos, o que revelou que a postura adotada é uma exceção, e não a regra. O P. 06, processado e julgado na comarca de Dourados, teve uma conduta bem diferente por parte do magistrado na decisão interlocutória que, mesmo frente a um mero ato formal de aceitar ou negar a denúncia do MPE, fez questão de ressaltar o seu posicionamento sobre crimes praticados pelos povos indígenas. Vejamos uma parte do que foi arguido pelo juiz:

“Não bastasse a brutalidade do delito, perpetrado para subtração de bens de valor diminuto, cuida-se de prática que lamentavelmente ocorre com certa frequência nas aldeias indígenas deste Estado, com a absoluta conivência e indiferença dos órgãos responsáveis pela proteção dos indígenas, como a FUNAI, e outras entidades que autodenominam defensores dos direitos indígenas, como o Conselho Indigenista Missionário. O que se tem notado, aliás, é que a referida autarquia federal, e outros órgãos, alguns incumbidos pela própria Constituição Federal de velar pelos indígenas, se mostram atuantes apenas quando se trata de conflitos de terras, ou de suposta agressão perpetrada por pessoa não indígena, suficiente para retornar o falso discurso do genocídio aos referidos povos.

[...] Parecem não perceber – ou de fato não querem, que a violência perpetrada contra índios, na sua maciça maioria, ocorre no interior das aldeias, tendo como autores seus próprios pares, decorrente do altíssimo consumo de drogas e álcool, responsável por crimes banais, como o dos autos, sem embargo das inúmeras ocorrências de suicídio de que sem tem notícia” (grifos meus).

Observe que o juízo expressa, sem qualquer imparcialidade, a sua visão pessoal. Em partes, temos que admitir que alguns órgãos competentes pelo resguardo dos direitos dos povos indígenas são ausentes e ineficientes na hora de prestar assistência jurídica. De tal maneira que, dos nove processos, a FUNAI foi chamada em sete, no entanto todas as vezes em que o órgão

se manifestou, se esquivou da atuação sob o argumento que a parte ré já estava assistida pela Defensoria Pública.

Embora o principal argumento da FUNAI seja com base no revogado instituto da tutela, aqui não falamos do órgão enquanto um interventor tutelar, mas sim enquanto apoiador que alcança esferas que o judiciário não chega. Importante dizer que por vezes as pessoas demoram a tomar conhecimento dos processos, isto porque não são localizadas pelo oficial de justiça, ou acabam mudando de aldeia – ação bastante comum entre as(os) Guarani e Kaiowá –, não têm sinal de celular, tampouco internet nos territórios, o que torna a intimação, mandado, busca ou apreensão algo inexequível no mundo tecnológico, hoje bastante usado pelo judiciário de MS.

Destaca-se que o fato de a pessoa indígena estar assistida no processo criminal pela DPMS não exime a FUNAI de prestar assistência. Assistência essa que, inclusive, a DPMS conseguiria desempenhar uma atuação mais qualificada no processo, bem como elucidar os fatos. Acredita-se que a FUNAI poderia, por exemplo, intermediar com a defesa e a pessoa acusada, com a família e a comunidade, informações relativas ao processo; contribuir para o deslocamento de competência de crimes para a justiça federal, fazer uso das previsões na Resolução nº 287/2019 do CNJ que garante a FUNAI solicitar intérprete, articular possíveis cumprimentos da pena em semiliberdade, ajudar a credenciar intérpretes e antropólogos, dentre outras contribuições que poderia tornar o processo mais célere e equânime, com vistas ao cumprimento dos princípios constitucionais.

3.4 OUVIR PARA ESCUTAR, ABSORVER, REPENSAR E FORTALECER AS VOZES PRESENTES

3.4.1 Metodologia

Após a anuência do CEP/UFGD e do CONEP, em janeiro de 2024, foi realizado o trabalho de campo por meio da abordagem qualitativa com entrevistas semiestruturadas junto às indígenas encarceradas do Estabelecimento Penal feminino de Jateí (MS). Conforme mencionado na introdução, a visita foi realizada na presença da intérprete Jhelice Franco da Silva, com metodologia previamente ajustada entre nós, aplicada após a concordância das(os) participantes quanto à pesquisa, através do termo de consentimento livre e esclarecido disponibilizado tanto no idioma guarani como na língua portuguesa.

Antes de iniciar a pesquisa, conversei com a diretora da unidade, Solange, e estabelecemos uma dinâmica própria, a fim de viabilizar a rotina do presídio, bem como manter o sigilo e a integridade das(os) participantes. Para tanto, a diretora da unidade disponibilizou a sala de atendimento da assistência social. Ficou combinado que, em um primeiro momento, eu e Jhelice conversaríamos a sós com todas(os) as(os) indígenas para explicar o objetivo da pesquisa de modo que pudessem tomar ciência do que constava no termo de consentimento livre, prévio e esclarecido e no guia de entrevista para que, na sequência, pudessem manifestar o interesse ou não em participar voluntariamente. Após o consentimento livre e expresso de todas(os), as(os) participantes retornaram à cela, para, em um segundo momento, todas as pessoas indígenas encarceradas na unidade serem chamadas individualmente para participarem da entrevista.

Na data, havia o total de nove pessoas indígenas encarceradas, sendo duas delas recém chegadas no estabelecimento penal. Dessas pessoas, seis eram presas provisórias e somente três já tinham a condenação definitiva. Embora todas as pessoas indígenas encarceradas tenham manifestado concordância em participar da pesquisa, é importante enfatizar que algumas das(os) participantes da pesquisa já eram conhecidas(os), uma vez que, na posição de assessora jurídica do NUPIIR, eu já havia realizado atendimento na unidade prisional pelo menos três vezes. Posto assim, fiz questão de ressaltar a minha condição naquela visita como pesquisadora, portanto não enquanto servidora da Defensoria. Ainda assim, todas as pessoas concordaram em participar, o que foi uma grande alegria, pois eu estava ali para escutá-las, para além de atendê-las no âmbito do processo e da execução penal.

Outro ponto que me chamou bastante a atenção, ainda no primeiro momento em que eu e Jhelice explicávamos sobre o meu projeto de mestrado, foi a atenção não só na explicação e ao termo de consentimento livre e esclarecido, mas também no interesse das(os) Kaiowá e Guarani se apossar tanto da cópia do termo em português, quanto no guarani, pois me contaram que aquelas folhas serviriam para treinar e direcionar o estudo em ambas as línguas.

Entre uma pergunta e outra, fui questionada sobre quando terminaria a pesquisa e se elas(es) poderiam ter acesso. Como compromisso, falei que voltaria à unidade quando o trabalho estivesse pronto com uma cópia impressa para cada um(a). Para além disso, meu intuito era apresentar o trabalho na unidade se assim fosse autorizado pela AGEPEN.

As conversas se iniciaram às 09h00 e terminaram às 20h00 e cada conversa durou em média uma hora. Os diálogos foram conduzidos por cinco perguntas que constam no guia de entrevista anexado ao final do trabalho:

- 1) Em algum momento do seu julgamento perguntaram se você era indígena? Se sim, perguntaram sua etnia/povo, território e língua?;
- 2) Você consegue compreender a língua *karai* (portuguesa)? Caso não tenha pleno domínio, teve intérprete durante o seu julgamento?;
- 3) Você entende o motivo pelo qual foi presa?;
- 4) No seu processo você foi ouvida por algum especialista? Você sabe se teve laudo antropológico?;
- 5) Você tem filhas(os) menores de 12 anos ou suas(seus) filhas(os) é pessoa com deficiência?

As perguntas eram abertas, a fim de captar mais informações e estabelecer uma comunicação fluida entre as(os) entrevistadas(os), intérprete e eu, pesquisadora. Oportuno elucidar que, durante a conversa com a intérprete, me ocorreu de provocá-las com mais três perguntas, acrescentando:

- 6) “Você acredita que caso o judiciário e/ou o júri fosse composto por indígenas do seu povo o resultado do julgamento seria diferente?”;
- 7) “Você acredita que o capitão foi o principal responsável pela sua condenação?”; e
- 8) “Como você enxerga o consumo de bebidas alcoólicas e drogas? Acredita que cometeria o crime caso estivesse sã?”

Desse modo, o questionário foi ampliado para oito perguntas, conforme consta ao final do trabalho. Ademais, antes de iniciar as perguntas, questionei acerca da origem étnica, território e o nível de compreensão da língua portuguesa das(os) participantes.

Embora muitas pessoas tenham me desincentivado nesse ponto da pesquisa considerando o prazo de dois anos do mestrado, eu insisti, pois na minha concepção ouvi-las é um ato autorizador da colonialidade que só pode ser realizado quando a voz da(o) falante pode/quer ser ouvida pela(o) outra(o) (KILOMBA, 2019). De acordo com Spivack (2010), o sujeito subalterno está em camadas tão sobrepostas da exclusão que sequer pode ser ouvido, portanto, criar espaços de fala para esses indivíduos é fundamental, porque significa romper com o discurso dominante. Para a minha surpresa, entre uma conversa individual e outra, as(os) participantes contavam que tinham gostado da minha pesquisa, porque das vezes que “alunas(os) da faculdade apareciam no presídio era sempre para falar com as brancas”⁹⁶.

⁹⁶ Informação verbal recolhida de forma anônima durante as entrevistas.

O silenciamento dessas pessoas entre não indígenas é constante, pois elas(eles) não são e não foram autorizadas a falar, tampouco a serem, de fato, ouvidas(os). Um exemplo disso ocorreu durante o campo, quando novamente me deparei com dois indígenas homens trans na unidade. Ambos, assim como os três comentados na análise processual⁹⁷, foram processados, julgados e tratados pelo sistema de justiça criminal como mulheres, ainda que não se identifiquem como tal.

Todavia, não posso deixar de ressaltar que, hoje, no sistema penitenciário em que estão cumprindo a pena, isto é, na unidade de Jateí, ambos são tratados e respeitados pela direção do presídio e pelas(os) agentes penitenciárias(o) de acordo com a sua identidade de gênero. Mas, ainda assim, durante a entrevista houve uma aparente surpresa ao assinar o termo de consentimento livre e esclarecido, pois os dois me questionaram se deveriam assinar de acordo com o nome registral ou o nome social, demonstrando que os problemas de gênero (BUTLER, 2018) estão postos e conflitam constantemente com o mundo das burocracias.

No que concerne às definições de gênero, imputa salientar, sobretudo na análise processual e de campo deste texto, que eu não pretendo me atrelar aos binarismos pautados em construções sociais, políticas, culturais e ideológicas impostas (DAVIS, 2018), porque a realidade criminal das pessoas indígenas processadas e encarceradas no MS rompem com esse paradigma e esta análise escancara isso quando atravessa noções bifurcadas do imaginário hegemônico colonial.

O Estado, na maioria das vezes, produz múltiplas opressões presentes na sociedade, violando a garantia e a promoção dos Direitos Humanos e Fundamentais a um número significativo de pessoas vulnerabilizadas. O Estado, o judiciário e a segurança pública não observam o que é ser mulher, mãe, negra, indígena, pobre, trabalhadora, chefe de família, tampouco ser esta multiplicidade em um contexto ocidental colonial (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023, p. 134).

Dentro desse entendimento, caminho para a análise do perfil das nove pessoas indígenas entrevistadas em janeiro de 2024 no Estabelecimento Penal de Jateí, presídio situado no Cone Sul de Mato Grosso do Sul.

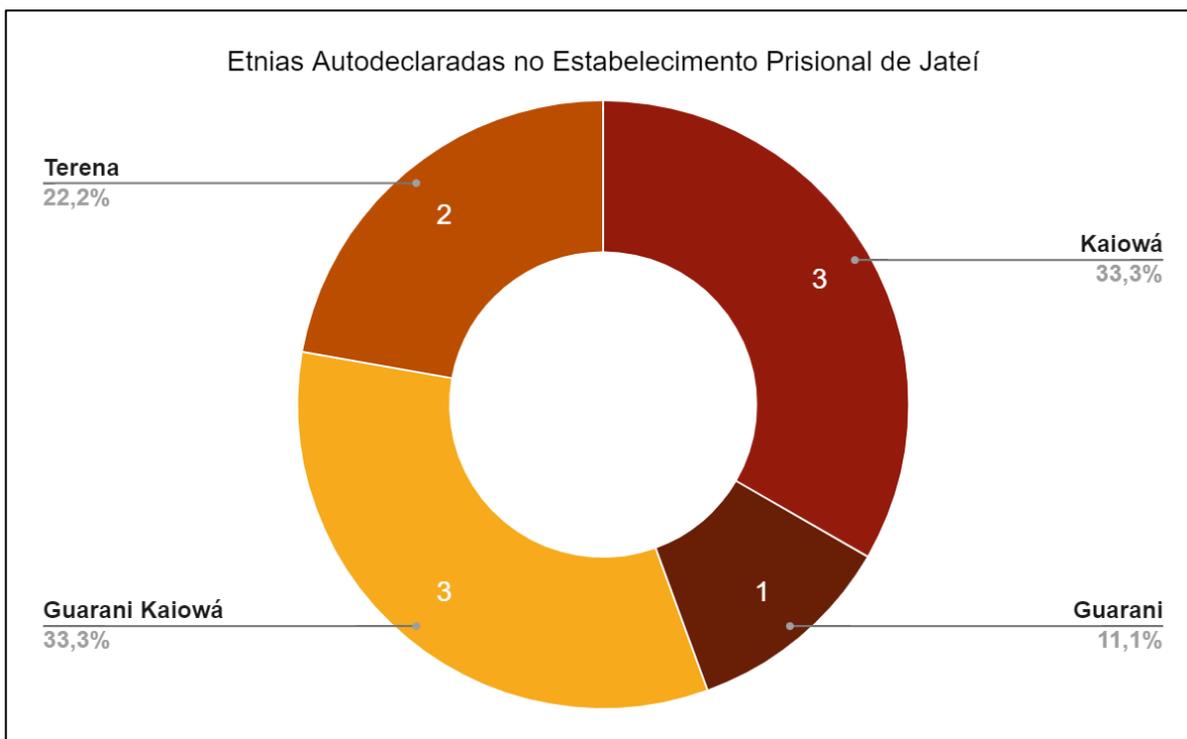
⁹⁷ Capítulo III, tópico 3.3, p. 88

3.4.2 Perfil das pessoas indígenas encarceradas no Presídio de Jateí-MS

Quando se é invisibilizada(o) por um sistema colonial que ignora marcadores étnicos, raciais, culturais, tradicionais, cosmológicos, de gênero e identidade, faz-se necessário evidenciar e demarcar esses espaços a fim de fortalecer vozes presentes. Nessa toada, apresento que das nove pessoas entrevistadas nessa pesquisa, sete delas se consideram indígenas mulheres cisgêneros, enquanto os outros dois indígenas se autodeclararam homens transgêneros, sendo os dois últimos parte do povo Guarani e Kaiowá.

Não obstante, da conversa realizada antes das entrevistas com a diretora da unidade, foi disponibilizada a lista de controle do presídio com os dados das pessoas indígenas presas, constando o nome, filiação, etnia, número do processo, enquadramento jurídico penal, data da prisão, comarca e a situação jurídica. Na lista, constava os dados de sete pessoas, sendo uma indígena do povo Terena e as outras 06 pessoas da etnia Guarani Kaiowá.

As entrevistas demonstraram uma realidade diferente daquela apresentada pelo presídio. Assim como no mapeamento no início deste capítulo, as pessoas encarceradas nesta unidade prisional se autodeclararam, em sua maioria, dos povos Kaiowá, Guarani e Guarani Kaiowá. Das pessoas entrevistadas, três são autodeclaradas do povo Kaiowá, uma do povo Guarani e as outras três pessoas Guarani Kaiowá, portanto, se somadas, esse conjunto de pessoas representa o total de sete pessoas que orbitam dentre as etnias Kaiowá, Guarani ou Guarani Kaiowá, ao passo que as outras duas pessoas se autodeclararam da etnia Terena, conforme exposto no gráfico 4.

Gráfico 4. Etnias Autodeclaradas no Estabelecimento Prisional de Jateí

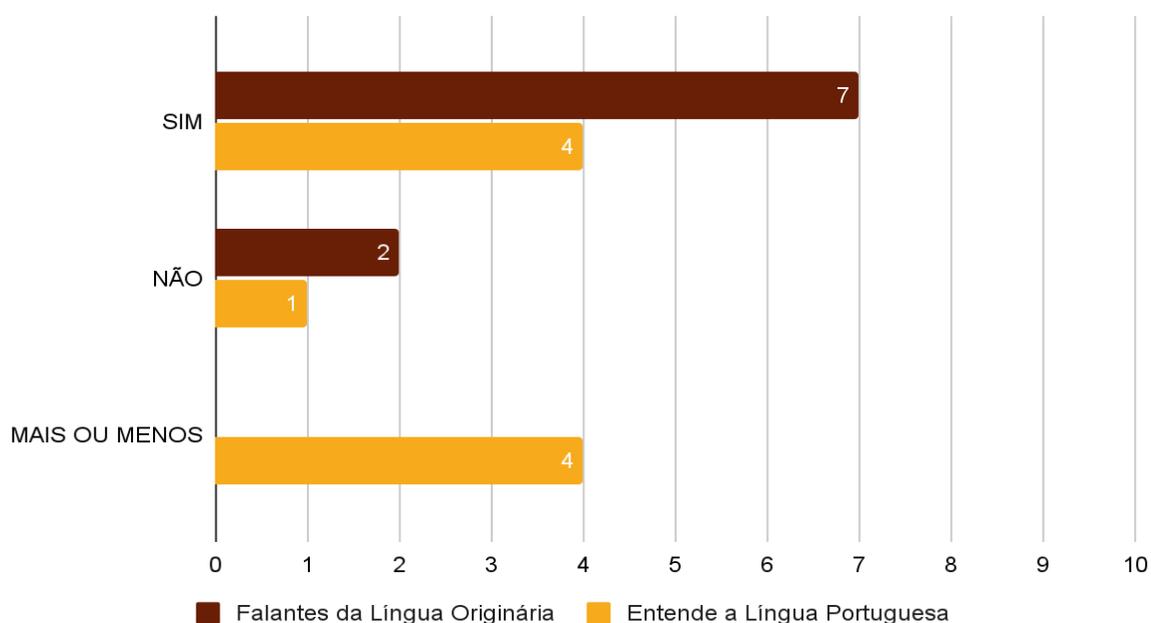
Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Como mencionado ao decorrer do trabalho, ainda existe uma errônea confusão entre as diferenças étnicas, bem como a possibilidade de permitir/autorizar que a pessoa tenha autonomia para se autodeclarar sem interferências externas. Nesse sentido:

No ato de responsabilização penal do indígena, o judiciário brasileiro majoritariamente invisibiliza as diferenças étnico-culturais. Predomina uma interpretação etnocêntrica e eurocêntrica, a qual, ao invés de examinar e decidir sobre conflitos interétnicos sob um viés intercultural, a ser adotado graças à identidade étnica desses acusados, na verdade nega ou suprime a existência de uma alteridade através da aplicação exclusiva do direito estatal. Tal atuação impositiva do direito penal e processual penal denota o racismo estrutural, que hierarquiza os indivíduos segundo suas identidades étnico-raciais, negando valor e reconhecimento à subjetividade indígena, vista como inferior (ELOY AMADO; VIEIRA, 2021, p. 10).

Antes de tratar dos pormenores do guia de entrevista, questionei as(os) participantes a respeito da língua falada. Somente as indígenas Terena expressaram que não tinham domínio do idioma materno, ao passo que todas as Kaiowá e Guarani falam e compreendem a língua guarani. Com relação à língua portuguesa, a maioria, isto é, das cinco pessoas que participaram mencionaram não dominar a língua portuguesa, enquanto quatro pessoas disseram que a entendem, como podemos observar no gráfico 5.

Gráfico 5. Quantidade de indígenas entrevistadas(os) que entendem a língua portuguesa e são falantes da língua nativa



Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Essencial destacar que todas as pessoas indígenas que se autodeclararam pertencentes aos povos Kaiowá, Guarani e Guarani Kaiowá, tiveram a entrevista intermediada no idioma guarani de forma simultânea pela intérprete Jhelice, o que demonstra que mesmo duas pessoas Guarani e/ou Kaiowá declarando entender o português, ainda tinham como língua primária o guarani e não o português.

Com relação aos territórios das pessoas entrevistadas, destaca-se também que todos os territórios listados estão presentes os povos Kaiowá e Guarani como podemos observar, na tabela 3.

Tabela 3. Territórios das(os) Entrevistadas (os)

<i>Atual Tekoha</i>	
Aldeia Bororó	1
Aldeia Jaguapiru	2
Aldeia Sassoró	2
Aldeia Te'yikuê	3
Aldeia Taquara	1

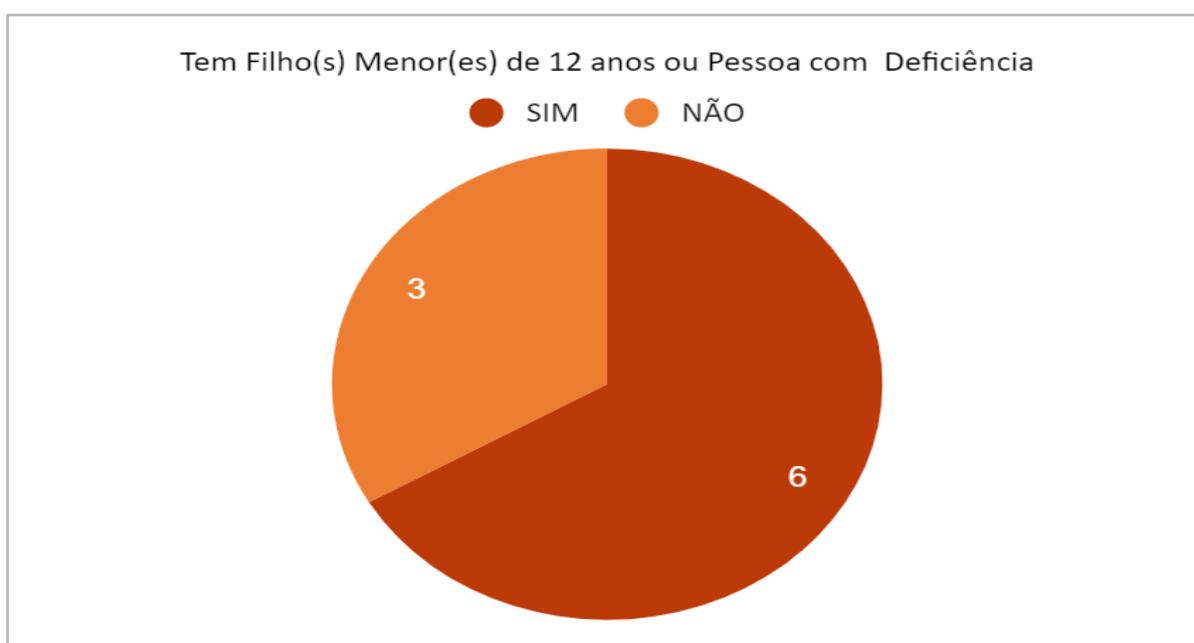
Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Chamamos a atenção para o fato de que quatro das cinco áreas citadas foram criadas pelo SPI entre 1915 e 1928, quais sejam, a Reserva Indígena de Dourados, onde encontram-se

as Aldeias Bororó e Jaguapiru; a Reserva Indígena Sassoró, localizada no município de Tacuru; e a Reserva Indígena de Caarapó, no município de mesmo nome, onde está situada a Aldeia Te'iy kuê. Com exceção da Aldeia Taquara, situada no município de Juti, que no presente momento está em situação de regularização fundiária, tendo sido declarada no ano 2000, mas, no entanto, sem homologação, as demais áreas encontram-se em reservas, problemática já apontada no primeiro capítulo deste trabalho.

Ainda, das pessoas encarceradas, a maioria são mães, das nove pessoas entrevistadas, sete são mães, sendo que seis são mães de crianças menores de 12 anos, conforme consta no gráfico 06:

Gráfico 6. Filhas(os) menor(es) de 12 anos ou pessoa com deficiência



Fonte: Elaborado pela autora (2024).

O infográfico elaborado no ano de 2020 pelo Programa de Assessoramento, Defesa e Garantia de Direitos (ADD) do Instituto das Irmãs da Santa Cruz (IISC), em parceria com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que mobiliza as plataformas de acesso à informação para o levantamento de dados sobre prisões de pessoas indígenas no Brasil,⁹⁸ demonstrou, após solicitar dados acerca de mulheres indígenas mães de crianças menores de 12 anos, que o Mato Grosso do Sul comportava à época apenas cinco mulheres mães de crianças menores de 12

⁹⁸ Prisões e Povos originários no Brasil, dados do ano de 2020. Disponível em: <https://ponte.org/wp-content/uploads/2021/10/infografico-iisc-2.pdf>. Acesso em: 01.03.2024

anos. Além do número ter aumentado, aqui estamos falando de apenas um presídio, o que demonstra uma mudança na realidade do encarceramento de indígenas mães no MS.

Todas as mães mencionaram que hoje a criança está no seio da comunidade sob os cuidados de alguma pessoa da sua parentela, estando duas delas sob os cuidados da avó materna, uma da avó paterna, duas pela tia materna e uma criança pelo tio materno da pessoa presa. Também chamo a atenção para a importante atuação da assistente social do Estabelecimento de Jateí que realiza a busca ativa das famílias e consegue intermediar o contato, de modo que as(os) indígenas consigam manter o vínculo familiar. Embora não recebam visitas presenciais, em decorrência das distâncias entre a aldeia e a unidade prisional, hipossuficiência financeira, dentre outros fatores, a unidade mantém visitas virtuais com os familiares que dispõe de aparelho celular e acesso à internet.

Ressalta-se que uma dessas mães é um homem transgênero e, inclusive, foi motivo de muitos elogios por parte das(os) companheiras(os) de cela e da administração do presídio. Este homem, o qual eu vou chamar de José⁹⁹, compartilhou comigo, desde a primeira vez que conversamos, entre sorrisos e lágrimas, a saudade que tem da filha adolescente, hoje com 13 anos.

Como se não bastasse a sentença criminal, José também se sentiu duplamente penalizado pelo Estado brasileiro quando o Ministério Público, através de um pedido de medida de proteção, requereu o acolhimento da filha menos de doze meses após a sua condenação. A ação foi movida por maus tratos, pois à época, a responsável legal (prima de José) não estava cumprindo com os devidos cuidados da adolescente.

O juízo, por sua vez, sem citar, tampouco ouvir José e/ou qualquer representante do órgão federal pela política indigenista, homologou o pedido de acolhimento institucional com urgência, sendo que o art. 28, §6º, inciso II e II, do ECA prevê tratamento especial quando se trata do acolhimento de crianças indígenas¹⁰⁰. Ainda que a lei de proteção à criança e ao

⁹⁹ Nome fictício para preservar a identidade do participante. José será protagonista dessa escrita de campo, pois das relações construídas nesse espaço-tempo-ser de trabalhadora-pesquisadora foi a pessoa com quem eu construí uma relação sólida e de muita confiança que vai para além deste escrito. Durante a pesquisa de campo, me comprometi a transcrever parte de suas angústias de modo que, quando ele se aposar desse trabalho, saiba que estou falando dele, de sua filha, de mim e daquilo que nós trocamos no campo das confidências, dos afetos e das relações reais que resgatam humanidade. Sou muito grata por ter sido autorizada a trazer para cá parte do que me foi falado.

¹⁰⁰ Art. 28: “A colocação em família substituta far-se-á mediante guarda, tutela ou adoção, independentemente da situação jurídica da criança ou adolescente, nos termos desta Lei.

§ 6º Em se tratando de criança ou adolescente indígena ou proveniente de comunidade remanescente de quilombo, é ainda obrigatório:

I - que sejam consideradas e respeitadas sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, bem como suas instituições, desde que não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais reconhecidos por esta Lei e pela Constituição Federal; (Incluído pela Lei nº 12.010, de 2009) Vigência

adolescente tenha aplicado um caráter pluriétnico, as diretrizes do ECA continuam sendo desconsideradas pelo judiciário de MS (ANZOATEGUI, 2019, p. 31).

Outra informação estarrecedora é que, nestes processos, também em sua maioria não há sequer laudos antropológicos, aos genitores, muitas vezes, é negado o direito da ampla defesa e do contraditório e não são escutados nos autos. As crianças indígenas acabam permanecendo mais tempo do que deveria nessas instituições, correndo o risco de saírem de lá e irem direto para a fila de adoção de famílias não indígenas cadastradas.

Chama a atenção que o próprio CREAS solicitou, durante o processo de acolhimento institucional, a possibilidade de levar a adolescente até o Estabelecimento Penal de Jateí para visitar José, uma vez que a assistente social do presídio havia estabelecido contato fazendo a presente solicitação. O Ministério Público não se opôs e o juízo, por sua vez, autorizou. Em contrapartida, quando solicitado pela DPMS a prisão domiciliar de José, o único responsável pela filha, o pedido foi indeferido pelo juízo sob o argumento que o réu se encontrava em regime fechado e em decorrência da gravidade do crime por ele praticado: eis que era uma condenação de homicídio e o pedido merecia indeferimento.

Embora tenha ocorrido a alteração dos arts. 318-A e 318-B do CPP, bem como do art. 112, §3º, da LEP¹⁰¹ após o escândalo da ex-primeira-dama do Rio de Janeiro, Adriana Ancelmo¹⁰², entendo que a alteração ainda vem carregada de falhas, uma vez que prevê um rol cumulativo de exigências na LEP, além de continuar sendo prejudicial à criança e/ou adolescente, como exemplifica o caso em comento.

II - que a colocação familiar ocorra prioritariamente no seio de sua comunidade ou junto a membros da mesma etnia; (Incluído pela Lei nº 12.010, de 2009) Vigência

III - a intervenção e oitiva de representantes do órgão federal responsável pela política indigenista, no caso de crianças e adolescentes indígenas, e de antropólogos, perante a equipe interprofissional ou multidisciplinar que irá acompanhar o caso. (Incluído pela Lei nº 12.010, de 2009) Vigência

¹⁰¹ Art. 112. A pena privativa de liberdade será executada em forma progressiva com a transferência para regime menos rigoroso, a ser determinada pelo juiz, quando o preso tiver cumprido ao menos: (Redação dada pela Lei nº 13.964, de 2019) (Vigência)

§ 3º No caso de mulher gestante ou que for mãe ou responsável por crianças ou pessoas com deficiência, os requisitos para progressão de regime são, cumulativamente: (Incluído pela Lei nº 13.769, de 2018)

I - não ter cometido crime com violência ou grave ameaça a pessoa; (Incluído pela Lei nº 13.769, de 2018)

II - não ter cometido o crime contra seu filho ou dependente; (Incluído pela Lei nº 13.769, de 2018)

III - ter cumprido ao menos 1/8 (um oitavo) da pena no regime anterior; (Incluído pela Lei nº 13.769, de 2018)

IV - ser primária e ter bom comportamento carcerário, comprovado pelo diretor do estabelecimento; (Incluído pela Lei nº 13.769, de 2018)

V - não ter integrado organização criminosa. (Incluído pela Lei nº 13.769, de 2018)”.

¹⁰² Mais informações indicamos a leitura: CARVALHO, Claudia Cristina Ferreira Carvalho; OLIVEIRA, Bianca Cavalcante. “Mães Criminalizadas, filhas(os) penalizadas(os): entre correntes e grades, há um espiral de gerações aprisionadas no Sul de Mato Grosso do Sul”. In: MONTE, Déborah Silva do; SILVA, Liana Amin Lima da; HELD, Thaisa Maira Rodrigues; GUIMARÃES, Verônica Maria Bezerra (org.). **Direitos e fronteiras planetárias feminismos emergentes**. 1 ed. Curitiba: Appris, 2023.

Esses binários tornaram-se um marcador da modernidade colonial que segrega humanos dos não humanos e calam violências (re)produzidas por homens que consolidam o sistema punitivo. Desta feita, falar em encarceramento feminino sem tratar das histórias que as levaram até ali (da classe social, da raça, etnia, das(os) filhas(os) e das famílias que delas dependem) reforça a exclusão social (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023, p. 133).

Importante repisar que o pedido foi logo após a condenação de José, que por impossibilidade de desempenhar o cuidado da filha, acabou por deixar com a pessoa mais próxima de sua parentela. Ou seja, ao invés do judiciário conceder prisão domiciliar, achou mais viável acolher a criança, sendo que já existem jurisprudências concedendo tal medida. O caráter dialético de uma sentença que (re)produz a exclusão de realidades não explicitadas nos autos de um processo (BECKER; MARCHETTI, 2013), a gravidade do discurso sentencial reside, então, no fato de que para além da negação de uma verdade nos autos, não subsiste mais nada (BECKER, 2008).

Sobre isso, poderia tecer uma série de considerações, posto que o acolhimento institucional já foi alvo de intensas discussões sobre graves violações de direitos humanos no contexto indígena sul-mato grossense, como brevemente apontado no primeiro capítulo do trabalho. No entanto, como esta pesquisa não tem como foco a temática em questão, deixo para me debruçar sobre isso em futuras publicações.

Abandonar - *ojeheja* - as pessoas com as quais há vínculo é um gesto de extremo sofrimento para o *Ava*, seja o ato de abandonar a casa, a família, o filho(a) ou o *tekoha*. Significa se desmembrar do próprio corpo, dilacerar-se como pessoa, que foi constituída na sua totalidade através do encanto - *jepota* - gerado no coletivo. A atitude pode ainda inaugurar processos de transformações imprevisíveis (BENITES; PEREIRA, 2021, p. 215).

O fato é que José continua persistindo em desempenhar a maternidade e, sempre que autorizado pelo juízo, mantém o contato com a sua filha em visitas presenciais e/ou por vídeo chamada. Além disso, compra presentes e manda para a filha com o dinheiro que recebe como contraprestação do trabalho que desempenha. Durante a entrevista, assim como das outras vezes que pude atendê-lo, se emociona ao falar da filha.

José segue na esperança de recuperar o tempo perdido e disso podemos extrair inúmeros efeitos decorrentes da sua condenação, pois além de ser punido pelo Estado, assistiu sua filha ser retirada do seio da comunidade e foi impedido de exercer sua maternagem, cumprindo a pena em prisão domiciliar. O judiciário, além de estender a pena à filha, afrontou os princípios

constitucionais da intranscendência¹⁰³ e da individualização¹⁰⁴ da pena, reforçando que a problemática social persista (CARVALHO; OLIVEIRA, 2023, p. 13).

3.4.3 Vozes presentes

As entrevistas, em sua maioria, aconteceram de forma bastante natural, pois este não foi o primeiro e nem será o último contato com essas pessoas. Devo reconhecer que ocupo um lugar de pesquisa de bastante privilégio, pois antes mesmo de conseguir obter autorização no âmbito da Universidade e do CONEP, eu já tinha acesso ao Estabelecimento Penal de Jateí por conta do trabalho desempenhado através do NUPIIR.

Fato é que as relações não se constroem do dia para a noite, tampouco em uma primeira conversa e, quando se fala de povos indígenas, essa relação deve ser livre, prévia, informada, sensível e muito cuidadosa. Exige aproximação anterior, construção de confiança e elo. Como profissional, sempre prezei estabelecer relações orgânicas, com linguagem acessível e fluidez nos atendimentos. A anuência de todas(os), em participar da pesquisa, me fez acreditar que tenho traçado um caminho perto daquilo que eu julgo ideal dentro de uma pequena fresta de possibilidades enviesadas por impossibilidades no campo da disputa jurídica/social.

Diferente das análises processuais comentadas, havia duas pessoas que tinham como defesa técnica um(a) advogada(o) particular, ao passo que as outras sete eram assistidas pela DPMS. Depois de colher as informações sobre o perfil da pessoa entrevistada, a conversa foi guiada por oito perguntas, sendo que a primeira buscou entender se em algum momento do julgamento a pessoa foi questionada sobre a sua identificação étnica, povo, território e língua. A tabela 4 apresenta as respostas quanto a identificação étnica:

¹⁰³ O princípio da intranscendência, previsto no art. 5º, inciso XLV, da Constituição Federal de 1988, preconiza que a pena não passará da pessoa condenada e, portanto, ninguém poderá responder pelo fato praticado. Ou seja, os efeitos da pena não poderão se estender a terceiros, tampouco as(os) filhas(os).

¹⁰⁴ O princípio da individualização da pena está previsto no art. 5º, inciso XLVI, da Constituição Federal de 1988 e tem como objetivo evitar a padronização da sanção imposta, pois cada crime deve ser analisado individualmente de modo a atender os interesses individuais e coletivos.

Tabela 4. Identificação étnica das(os) entrevistadas(os)

	SIM	NÃO
Perguntaram sobre a origem étnica?	4	5
Perguntaram o <i>tekoha</i> e a língua falada?	4	5

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Uma das pessoas entrevistadas alerta: “só me perguntaram depois que eu falei que morava na aldeia”. Ou seja, a pessoa só foi reconhecida como indígena após informar o endereço de sua residência. Assim, a identificação não foi questionada porque a legislação indigenista (Resolução 287/2019 do CNJ) prevê um protocolo e sim porque houve uma presunção de etnia por conta do território. Sobre o despreparo e a falta de protocolo dos braços operacionalizadores do Estado ao atender indígenas ré(u)s, acusadas(os) ou condenadas(os), destaco o desabafo de uma das pessoas entrevistadas:

Não me perguntaram nada, só foi dois camburões me buscar lá na Aldeia. Não falei com o defensor nem o delegado, só naquela audiência de custódia. Quando chegaram na aldeia me mandaram calar a boca e não me explicaram nada. Fui pra “tranca” na delegacia e fiquei até a audiência de custódia. Antes da custódia, o delegado falou bem bravo comigo, ficou batendo na mesa e dizendo que era melhor eu confessar. Depois cheguei aqui [no presídio]. Nunca nem vi o juiz, nem o defensor, porque é sempre por aquela tela do computador (informação verbal).¹⁰⁵

Inegável que o judiciário vem sofrendo impactos tecnológicos nos últimos anos, pois atualmente todos os processos da justiça estadual são digitais e a maioria das audiências hoje são realizadas no formato virtual. Após a pandemia de COVID-19 esse quadro se acelerou, haja vista que foi um período no qual as pessoas foram obrigadas a manter distanciamento. Apesar disso, mesmo após o controle do vírus, o modo de comportamento do judiciário no tocante às audiências continuou. Existe um debate, ainda bastante tímido, se as audiências, interrogatórios e oitivas devem ser realizadas no formato virtual, ainda mais no âmbito da justiça criminal e quando as partes envolvidas são povos indígenas ou comunidades tradicionais.

Na condição de servidora e pesquisadora, defendo que manter audiências nesse formato, mesmo depois de controlar a pandemia, é um equívoco, ainda mais quando falamos de um sistema melindrado por injustiças que mira determinados corpos, leia-se corpos negros,

¹⁰⁵ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

indígenas e empobrecidos. A audiência de custódia¹⁰⁶ é um exemplo disso, pois a sua finalidade é justamente evitar prisões irregulares e abuso de autoridade, entretanto, se tal audiência perde algumas sensibilidades, por exemplo: Como um(a) defensor(a) ou advogada(o) conseguirá analisar se a pessoa que figura como ré está, de fato, falando toda a verdade? A linguagem corporal, as marcas no corpo, a expressão facial, a transpiração, o cheiro, são algumas das características que se perdem nas audiências virtuais. Logo, falar em uma justiça totalmente sistematizada pela tecnologia, além de perder o tato com o ser humano, relativiza os fatos, mecaniza as relações e prejudica a ampla defesa e o contraditório.

Dos processos analisados (capítulo III, tópico 3.3) percebeu-se que dos nove, somente três processos foram julgados durante a pandemia de COVID-19, no entanto, todos eles, mesmo após a pandemia, seguiram com o formato de audiência de instrução, oitiva das testemunhas e interrogatório virtuais, com ressalva do tribunal do júri. Os problemas tecnológicos se apresentam por diversas vezes ao cair a conexão, travar a imagem e/ou som enquanto uma pessoa fala, parte das frases serem cortadas, etc. Quando adicionamos a figura do tradutor, as barreiras linguísticas, o juridiquês, o clima hostil de uma audiência criminal, torna tudo ainda mais complexo. Portanto, falar em justiça, sem tratar com responsabilidade aqueles que serão prejudicados por um novo modo de organização que favorece tão somente aqueles que estão em posição de julgador(a), acusadora(a) e defensor(a), me parece mais um mecanismo para manter estruturas.

Com relação a possível compreensão e domínio da língua portuguesa no contexto jurídico e o direito a um(a) intérprete, a maioria (06) declara entender mais ou menos a língua portuguesa no contexto jurídico, enquanto três declaram entender. Dessas pessoas, sete tiveram intérprete e dois não, como consta na tabela 5.

Tabela 5. Pessoas que compreendem a língua *karai*

Compreende Língua <i>karai</i> (portuguesa)	
SIM	3
NÃO	0
MAIS OU MENOS	6

Fonte: Elaborado pela autora (2024)

¹⁰⁶ A audiência de custódia é a primeira apresentação da pessoa presa em flagrante feita ao judiciário. Isso deve ocorrer dentro de 24 horas. Na custódia não se discute o fato que levou à prisão, mas sim se a prisão ocorreu dentro da lei; se a pessoa responderá ao processo em liberdade ou não; e, se houve algum tipo de violência desde o momento da abordagem policial até a audiência. Nessa audiência estão presentes o juízo, o Ministério Público, a Defensoria Pública ou um(a) advogada(o).

Importante mencionar que, embora a pergunta tenha se aproximando bastante daquela apresentada no tópico anterior, há particularidades dentre as duas, uma vez que a pergunta do tópico anterior é da língua portuguesa em linhas gerais, e aqui se restringe ao português usado no meio jurídico. Salienta-se que estamos falando de um guia de entrevista pensado a partir da justiça criminal e dos atores que a compõem.

Não obstante, o dado mostrou-se prejudicado, uma vez que durante as entrevistas houve considerações que levaram a crer que não necessariamente o direito ao intérprete foi aplicado como deveria. Ou seja, mesmo que em um primeiro momento as pessoas tenham apontado que tiveram intérprete, não se pode perder de vista que a pergunta foi aberta, isto é, se estendia a qualquer momento processual.

Tabela 6. Pessoas que tiveram intérprete em algum momento

Teve Intérprete?	
SIM	7
NÃO	2

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Para a minha surpresa, duas(dois) participantes responderam: “tive três vezes a presença de intérprete, todas as vezes que a Bianca tava”.¹⁰⁷ Isto é, essas pessoas tiveram a presença de um(a) intérprete apenas nas vezes que compareci na unidade prisional para fazer o atendimento presencial. Inquestionável a importância de uma pessoa indígena ter, em todas as fases processuais, a presença do intérprete. Todavia, essas vezes em que eu pude fazer o atendimento, sempre levei voluntárias(os) para trabalhar como intérprete, pois hoje não existe nem na AGEPEN, nem na DPMS, um servidor vocacionado para assumir tal função. Portanto, durante o julgamento parte dessas pessoas não tiveram qualquer profissional nomeado pelo juízo para intermediar os depoimentos, interrogatórios, etc.

Outra problemática que merece destaque é das pessoas que sabem poucas palavras em português, mas acabam sendo lidas como grandes conhecedoras da língua portuguesa. Percebeu-se através da análise processual que basta a pessoa indígena mencionar que entende português que o juízo dispensa a necessidade de intérprete. Contudo, as(os) indígenas do Estabelecimento Penal de Jateí já entenderam os obstáculos do judiciários e encontraram formas de subvertê-lo:

¹⁰⁷ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

Se eu entendo português? Entendo mais ou menos, mas o José falou para nós dizer para o juiz que não entende, porque aí nós consegue alguém pra fazer igual você aí [se refere a Jhelice]. O José explicou que tem vezes que a gente entende a pergunta de um jeito e, na verdade, é outra coisa, aí a gente não sabe falar direito, entendem errado e a gente acaba sendo prejudicada no processo (informação verbal).¹⁰⁸

Depois das orientações de José, essa pessoa passou a falar que não entende o português, porque só assim o juízo percebe a necessidade da intermediação. Ainda, a entrevistada cita que depois disso, teve intérprete e tudo ficou mais fácil, porque conseguia se expressar melhor. Para exemplificar, outra(o) facilitador(a) de pesquisa contou um ponto marcante da audiência de instrução, onde a genitora da vítima, falante da língua guarani, com o vocabulário bastante limitado da língua portuguesa, se irritou com as perguntas invocadas pela DPMS e disparou: “Eu não entende o que *kunhã* loira fala”.¹⁰⁹ Mas, ainda assim, a audiência continuou com os atores reformulando a pergunta e a testemunha apresentando uma nítida expressão de desconforto.

Percebe-se que, das vezes que as(os) participantes declaram entender “mais ou menos” da língua portuguesa, o entendimento significa parcial compreensão de limitadas palavras. No entanto, uma vez que isso é dito em sede de audiência, automaticamente o juízo define que não há necessidade de intérprete, sendo que a Resolução N° 287/19 estabelece, no art. 5, a garantia da presença de intérpretes, de preferência da própria comunidade indígena, em todas as etapas do processo. Além disso, o Manual da Resolução 287/19 do CNJ, por sua vez, recomenda a presença de intérprete sempre que houver informação de que a pessoa acusada ou ré tem outro idioma principal que não o português. Isso inclui até mesmo indígenas em contexto urbano e/ou que falam bem o português, pois as barreiras de entendimento e compreensão do idioma podem apresentar um agravante no desenrolar processual e na produção de provas.

Nesse sentido, o Manual da Resolução 287/19 do CNJ demonstra a especificidade cultural indígena no que tange à relação que existe entre a forma como são estabelecidas relações de causalidade e a percepção que se tem do tempo, por isso, ter algum conhecimento parcial da língua portuguesa não é suficiente para que a pessoa indígena prescindia da presença de um intérprete. Quando José foi entrevistado, me alertou sobre mais uma falha, pois nem sempre a presença de intérprete assegura o direito de falar e/ou ouvir a língua materna, pois já havia presenciado uma audiência na qual uma pessoa que trabalhava como intérprete era branca e falava guarani do Paraguai. De acordo com José:

¹⁰⁸ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

¹⁰⁹ De acordo com a pessoa entrevistada, a genitora da vítima se irritou e falou essa frase.

Não é a mesma coisa, porque aí quando essa mulher traduziu para o juiz foi tudo errado. A parente (pessoa indígena) falou uma coisa e a tradutora falou outra. Até o intérprete do juiz tende a errar e nos prejudicar, tem vez que eles chamam intérprete achando que entende o nosso guarani, quando na verdade é o guarani do Paraguai e aí fala tudo errado para o juiz. O guarani do Paraguai é diferente do nosso de índio kaiowá (informação verbal).¹¹⁰

Como já foi comentado, o MS faz fronteira seca com o Paraguai, país falante tanto do espanhol, como do guarani, de modo que é possível deduzir que há um grande número de falantes de guarani no Paraguai. Todavia, para fins de garantias no processo penal, a efetiva comunicação das pessoas indígenas por meio de sua língua materna depende da presença de um intérprete preferencialmente membro da própria comunidade indígena, isto é, um indígena falante das variantes Kaiowá e Ñandeva e, ainda assim, existem variantes linguísticas. Logo, não se pode ignorar as possibilidades de falhas na comunicação, de modo a impactar o direito de ampla defesa e do contraditório no deslinde processual. De acordo com o professor Carlos Marés:

Esta determinação de considerar todos os povos indígenas uma única categoria é uma constante na história das relações dos colonizadores com os povos indígenas, tendo gerado o termo único "índio" em contraposição ao nome de cada uma das nações, a "língua geral", pela qual os missionários queriam que todos os povos os entendessem e se entendessem entre si, fruto de uma religião única e universal. A dimensão do preconceito, discriminação e etnocentrismo está clara nesta tentativa de unificar a religião, a língua, a cultura e o direito, negando a diversidade (SOUZA FILHO, 1990, p. 146).

O pesquisador Tédney Moreira da Silva chamou, em sua dissertação de mestrado, tal fenômeno de “penalidade civilizatória” (SILVA, 2015): a noção de que indígenas são criminalizados através de uma supressão ou neutralização da diversidade étnica pelas agências doutrinárias, judiciais e policiais contemporâneas, a qual demonstra oposição ou resistência à ordem econômico-social hegemônica. É possível imaginar que neste caso as(os) magistradas(os) também não tenham noção das diferenças entre o guarani falado por paraguaios e o guarani falado pelos indígenas dos povos Kaiowá e Guarani, não obstante a falta de conhecimento sobre o desconhecido também não deixa de ser mais um modo de sustentar as violências do racismo étnico racial:

O sujeito branco comumente argumenta “não saber...”, “não entender...”, “não se lembrar...”, “não acreditar...” ou “não estar convencido...”. Essas são as expressões desse processo de repressão, no qual o sujeito resiste tornando consciente a informação inconsciente, ou seja, alguém quer fazer (e manter) o conhecido desconhecido (KILOMBA, 2019, p. 42).

¹¹⁰ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

Quanto à pergunta acerca do entendimento ou não do motivo pelo qual estava presa, sete das pessoas entrevistadas disseram entendê-lo, enquanto as duas pessoas mais novas na unidade disseram não compreender o motivo pelo qual estavam privadas de liberdade. Este foi um outro ponto interessante enquanto de minha experiência enquanto pesquisadora-trabalhadora, pois todas as pessoas que eu já havia atendido não hesitaram ao responder essa pergunta:

Tabela 7. Respostas ao questionamento entende o porquê da prisão

Entende o porquê foi presa(o)	
SIM	7
NÃO	2

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Um(a) das(os) participantes fala que não entende o motivo, porque quando a buscaram de camburão só falaram que ela precisava assinar um papel, mas não disseram o conteúdo do papel e nem o porquê da prisão. Esta pessoa soube do motivo da privação de liberdade apenas na audiência de custódia. Ainda, a entrevistada menciona que, hoje, entende o motivo pelo qual está sendo acusada, mas se considera inocente.

Outra participante diz entender o motivo de estar encarcerada, mas também nega a autoria. Conta que se sente prejudicada, porque as testemunhas favoráveis à sua defesa não compareceram na audiência. Acredita que a ausência das testemunhas é decorrente do medo e retaliação no interior do próprio território.

Quando se levantou a pergunta se existia a atuação de algum especialista durante o processo - antropólogo, servidor da FUNAI e/ou qualquer outro ator que venha a contribuir na elucidação dos fatos -, a resposta foi unânime: todas as pessoas que participaram da entrevista responderam que não teve qualquer intervenção desses atores, como podemos verificar na tabela 8.

Tabela 8. Respostas ao questionamento sobre atuação de especialistas

Foi ouvida(o) por algum(a) especialista? (antropóloga(o), socióloga(o), servidor(a) da FUNAI)	
SIM	0
NÃO	9

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Um(a) das(os) participantes comenta: “Uma vez a diretora até tentou entrar em contato com a FUNAI e o CRAS da aldeia, mas nenhum atendeu” (informação verbal)¹¹¹. Outra pessoa narra que não teve laudo antropológico nem acompanhamento da FUNAI e acredita que também necessitava de um acompanhamento mais próximo do defensor. Além destes, outra(o) facilitador(a) de pesquisa menciona que no processo a FUNAI não participou, mas que “há dois anos atrás, a FUNAI foi levar um kit para as indígenas presas” (informação verbal)¹¹².

Com efeito, as nove entrevistas demonstraram que o estudo antropológico é imprescindível, uma vez que todas as condenações advêm de um longo histórico de disputas territoriais, políticas e de poder no interior da própria aldeia. Nos casos envolvendo povos indígenas no MS, não é possível falar de um processo com “paridade de armas”¹¹³, sem antes garantir a presença de antropólogos, servidores da FUNAI e de um entendimento muito bem demarcado das disputas territoriais locais que resultaram nos altos índices de violência.

Quando questionadas(os) “você acredita que se o judiciário e o júri fossem indígenas do seu povo o resultado do julgamento seria o mesmo?”, a resposta das pessoas entrevistadas foi a seguinte: seis pessoas acreditavam que o resultado seria outro; duas pessoas acreditavam que o resultado seria o mesmo e somente uma não tinha certeza da resposta, conforme mostra a tabela 9:

¹¹¹ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

¹¹² Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

¹¹³ O princípio de paridade de armas é a suposta condição de igualdade entre o Ministério Público e a Defesa para influenciar as decisões em juízo. Contudo, no campo da prática, percebe-se que a defesa está em desvantagem quando comparada ao Ministério Público. A ausência do estudo antropológico em casos envolvendo povos indígenas é uma prova disso, pois gera prejuízos irreversíveis no direito à ampla defesa.

Tabela 9. Respostas ao questionamento sobre a composição do judiciário e o júri

Acredita que caso o Judiciário e o Júri fossem compostos por pessoas do seu povo o resultado do processo criminal seria diferente?	
SIM	6
NÃO	2
TALVEZ	1

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Um(a) das(os) participantes declara “se fossem parentes, não necessariamente da mesma aldeia, mas indígenas do povo guarani, seria mais fácil explicar os fatos e o convívio entre as(os) envolvidas(os) no processo” (informação verbal)¹¹⁴. Outra(o) facilitador(a) também aponta que se sentiria muito mais confortável se fosse possível se expressar em guarani entre seus pares. Outra(o) participante aponta que a interpretação dos crimes seria diferente caso os jurados fossem indígenas. Um(a) das colaboradoras(es) de pesquisa enfatiza: “prefiro falar com os parentes e em guarani, tem coisa que não dá pra explicar na língua dos karai”¹¹⁵. Aqui devemos nos atentar que a língua falada abarca a compreensão de mundos. Se a origem, cosmovisão, cultura e tradição de uma língua é diferente da outra, mesmo com a tradução simultânea, não é possível alcançar o mesmo sentido inicial.

No mesmo horizonte, uma das pessoas entrevistadas acredita que o judiciário, assim como os jurados, por ser *karai*, entram no júri com uma sentença pronta, sem nem antes tentar entender o porquê do crime. Essa pessoa atribui tal comportamento ao preconceito que existe na sociedade envolvente contra os povos indígenas. Em contrapartida, duas pessoas entrevistadas acreditam que o resultado seria o mesmo, haja vista que “já tem muito índio com cabeça de branco”.¹¹⁶

Consoante Kilomba (2019), o racismo tem três faces simultâneas, sendo a primeira a construção da diferença, a segunda os valores hierárquicos e, por fim, ambos acompanhados do poder revelado pela supremacia branca. A autora aponta que as dimensões do poder se apresentam por intermédio de diferenças globais, como a representação política, a mídia, a habitação, o emprego, a saúde, etc. Ainda assim, é comum ouvir e ver na sociedade não indígena notícias envolvendo povos indígenas de MS em contextos totalmente distorcidos que buscam inviabilizar uma luta legítima por território:

¹¹⁴ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

¹¹⁵ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

¹¹⁶ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

Quase diariamente a violência entre as populações indígenas do estado ganha destaque na mídia local. Notícias de homicídios relacionados ao alcoolismo, de violência contra as mulheres, de crimes relacionados ao tráfico de drogas, bem como a violência interna nas Terras Indígenas contribuem para a manutenção da imagem dos indígenas como bárbaros incivilizados (SILVA, 2016, p. 28).

Disso, o racismo opera através do racismo estrutural, perpetrado pelo racismo institucional e mantido pelo racismo do cotidiano (KILOMBA, 2019). A política integracionista como a única e ideal para a construção de um ser social fomentada ao longo dos anos pelo imaginário colonial do Estado, escancara como a supremacia branca não dá espaço para a diversidade, mantendo as desigualdades. Logo, ter na composição do judiciário e do júri pessoas que vivem e pensam a partir de uma lógica eurocêntrica pautada no saber ocidental universal enviesado pelo racismo tende a ter efeito direto nas decisões.

Procuramos saber também se nos casos que envolvem o Tribunal do Júri houve jurado (a) indígena, e o resultado foi que em 100% dos casos, não há evidência de jurado (a) indígena. Ou seja, as pessoas que compõe o júri na maior parte das vezes desconhecem totalmente a realidade e a cultura indígena, quando não muito, e especialmente se tratando de municípios pequenos de Mato Grosso do Sul, possui uma visão estereotipada dos indígenas (ELOY AMADO; SANTOS, 2020).

No momento em que perguntei sobre a possível interferência do capitão no processo criminal, restou evidente que muitas pessoas ficaram desconfortáveis. A tabela 10 demonstra que a maioria das(os) entrevistadas(os) apontam que acreditam que o capitão e/ou liderança foram os principais responsáveis pela acusação do crime. As respostas que não se aplicam é porque o crime foi fora de suas aldeias e/ou no contexto urbano.

Tabela 10. Respostas ao questionamento sobre a influência da liderança na acusação do crime

Acredita que o(a) capitão/liderança foi o(a) principal responsável pela acusação do crime?	
SIM	5
NÃO	0
NÃO SE APLICA	4

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Um(a) das(os) colaboradoras(es) de pesquisa salienta: “o capitão me entregou para a polícia e contou o crime do jeito que ele queria, tudo isso porque não gosta da minha família”.¹¹⁷

¹¹⁷ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

Outra pessoa chama a atenção para o fato de que o seu filho e a mãe estão sendo perseguidos no território, assim como as possíveis testemunhas que poderiam sustentar a sua inocência. Ademais, relata que durante as audiências as(os) informantes choram e ficam bastante nervosas(os), mesmo com intérprete, pois temem a represália no território, uma vez que a capitania acoberta os verdadeiros responsáveis pelo crime.

Outro caso a ser lembrado é de um dos indígenas trans: “O capitão me denunciou e no dia da audiência ele mentiu dizendo que [eu] vendia droga. Tudo isso porque eu sou homem e ele [a capitania] não aceita”.¹¹⁸ O mesmo entrevistado conta que ao sair do cárcere pretende mudar-se de território, pois a sua própria família nega a sua identidade de gênero e orientação sexual.

Dois casos envolvendo pessoas indígenas do povo Terena chamaram a atenção, pois, embora este trabalho tenha feito o recorte étnico voltando mais a atenção às problemáticas que afetam os Kaiowá e Guarani, não se perde de vista os impactos enfrentados também pelos Terena. Em ambos os casos, o fato criminoso envolveu mais de cinco pessoas. Na tentativa de explicar, as(os) duas(dois) participantes se mostraram exaustas, porque, de acordo com elas, teria que passar dias me explicando o histórico de disputa familiar no interior da aldeia: “é um rolo da minha família, nem sei se dá para explicar tudo agora”.

Uma delas narra que a rixa com a capitania se dava pelas denúncias que fazia contra membros do policiamento ostensivo da Aldeia, pois este era composto por homens que violentavam mulheres e quando essas pessoas passou a denunciá-los por ter tido uma pessoa de sua parentela como vítima, a perseguição contra ela se iniciou. Outra(o) participante ressalta: “ele [o capitão] tramou para cair a culpa em mim”.¹¹⁹ Enquanto me contou em detalhes o que aconteceu no dia dos fatos, revelou que algumas das pessoas que foram acusadas com ela foram torturadas e ameaçadas pela capitania até que confessassem o crime em sede policial. Durante o relato a(o) participante chorou bastante e diz não ver solução, pois “o que o capitão fala pra polícia vira lei”. Volto a chamar a atenção para a importância do estudo antropológico, pois somente com esse instrumento o crime poderia ser elucidado.

Ao questionar sobre o consumo de drogas e bebida alcoólica, as quatro pessoas que confessaram a autoria do crime também assumiram que estavam embriagadas, todas se mostraram arrependidas e confirmaram que caso estivessem sóbrias não cometeriam o delito. Nessa pergunta, destaco que como cinco pessoas negaram a autoria e participação nos fatos, a resposta não se aplica e, portanto, restou prejudicada, conforme apresenta a tabela 11.

¹¹⁸ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

¹¹⁹ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

Tabela 11. Respostas ao questionamento sobre a influência da liderança na acusação do crime

Acredita que cometeria o crime se estivesse sóbria(o)?	
SIM	0
NÃO	4
NÃO SE APLICA	5

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Quando perguntadas(os), duas(dois) das(os) participantes choraram, assumiram o crime e expressaram sentir muita culpa, pois estavam alcoolizadas e drogadas no momento do crime: “perdi a mente”¹²⁰. Outra pessoa nega a autoria entre soluços e lágrimas, diz que estava na casa de uma tia e ainda acrescenta que caso consiga sair do presídio e não for condenada, pretende mudar-se de território, pois é perseguida(o) no atual *tekoha*.

Outro ponto bem marcante foi o fato da mudança de comportamento das(os) servidoras da unidade com relação ao idioma falado no interior da unidade. Como mencionado na p. 97 deste trabalho, a DPMS, por intermédio do NUPIIR e do NUDEM, constataram, em conjunto com o Ministério Público Federal a grave violação de direito à cultura através da língua falada. Um(a) das participantes enfatizou: “Outra coisa que eu queria te falar Bianca, é que eu não conseguia falar com a minha mãe, porque ela só fala em guarani, lembra? Mas depois que você veio com aquele povo aqui, a direção começou a deixar [essa comunicação acontecer]”. (informação verbal)¹²¹.

Em outras visitas realizadas enquanto servidora da DPMS/NUPIIR constatei que, durante o banho de sol, ao conversar entre elas(es) e/ou com a família em guarani, as pessoas cerceadas sob a justificativa que poderiam estar ofendendo as(os) agentes penitenciárias(os):

O saber epistêmico eurocêntrico é que dita a construção de subjetividade dos indígenas, vendo neles parâmetros de um atraso arcaico e qualidades utópicas de seres muito integrados à natureza, em oposição ao modelo hegemônico de produção e consumo capitalista. Assim, para haver um tratamento jurídico-penal mais garantista, é essencial que primeiro se supere o evolucionismo social presente na maior parte dos estudos jurídicos sobre os indígenas, não se referindo a povos civilizados ou a civilizar, primitivos, retardatários ou não desenvolvidos, pois tal discurso etnocêntrico é um método intencional de controle social informal que ratifica o exercício do poder tutelar sobre esses sujeitos de direito (ELOY AMADO; VIEIRA, 2021, p.11).

¹²⁰ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

¹²¹ Informação verbal recolhida de forma anônima e transcrita de acordo com a tradução simultânea.

3.5 PENSANDO EM POSSÍVEIS CAMINHOS - EM BUSCA DE UMA TERRA SEM MAL

Com muito respeito e ousadia, ambiciono apresentar algumas reflexões e possíveis caminhos que possam demarcar o início de um pensar pluriétnico, intercultural, comunitário e inclusivo. Embora pareça uma utopia trilhar caminhos transversais interdisciplinares que arriscam furar as bolhas do sistema de justiça, da academia e das ideias pré moldadas pelo imaginário colonial, me parece um grande passo (re)pensar na (re)construção de saberes advindos das pessoas que habitam nesse espaço-tempo-ser.

Nesse sentido, a *nhandesy* Adelaide Jorge João, da Aldeia Guyra Kambi'y, município de Douradina, faz algumas considerações sobre o significado de ser mulher e resistir na luta:

Mulher também é de muita resistência desde muito tempo. Acredito que hoje nós temos outra forma de resistência pois já têm leis que garante o nosso direito à sobrevivência perante a sociedade, porém essa lei é tão fraca, pois muitos não respeitam e assim ocorre a violação aos nossos direitos e os órgãos não conseguem resolver nada e, no fim, quem acaba sendo criminalizado é próprio indígena, chamando nós - que estamos na área de recuperação de nossa terra - de terroristas (SILVESTRE; ROSSATO; SERAGUZA, 2019, p. 45).

À vista disso, coaduno com a ideia de que ir na contramão de discursos trágicos sobre esses povos é essencial para realçar a luta dos povos indígenas como símbolo de resistência:

Muitas das elaborações acadêmicas e não acadêmica, sobre os Kaiowá e Guarani têm sido estruturadas a partir de algo que pode ser percebido como uma economia da tragédia, que parece render se valendo dos ataques do Estado e das sociedades não indígenas do entorno contra estes indígenas – o que os coloca em um lugar de vítimas, excluindo muito da capacidade de agenciamento e transformações que estes indígenas protagonizam. Por mais que a tragédia e a grave crise humanitária que vivenciam os Kaiowá Guarani sejam parte de um cenário de fato lamurioso, a ideia aqui é fazer um percurso contrário, mais próximo daquilo que me parece ser do interesse de meus amigos e amigas indígenas fazer parecer (SERAGUZA, 2023, p. 37).

Traçar novas pedagogias e epistemologias pautadas em uma terra sem mal certamente é um elemento central na (re)construção do modo de ser guarani (MELIÀ, 1990). Tudo começa e termina pela terra. A terra não é um Deus, mas ali está toda a cosmologia do bem-viver guarani. De acordo com o antropólogo Bartomeu Meliá (1990), o povo guarani reconhece o mal da terra, mas a intensificação desse mal se apresenta a partir do conceito de propriedade e usufruto da terra no mundo burocrático das leis.

As fronteiras artificialmente criadas pelos Estados Nacionais revelam como o chamado mundo moderno foi fundamental para destruir as coletividades (SOUZA FILHO, 2021). A fórmula jurídica apresentada pela Europa foi introduzida nos Estados nacionais e carregada de injustiças contra pessoas vulnerabilizadas, servindo intencionalmente ao capital externo,

mantendo, assim, a colonialidade dentro dos parâmetros da lei. Ou seja, a propriedade privada tornou-se uma das principais garantias da colonialidade em favor dos interesses externos e individuais, assim como acontecia no Brasil durante o período colonial.

Isto é um dos resultados da falta de poder político e econômico dos povos indígenas que, no decorrer da história, não tiveram acesso, de acordo com a lei, às propriedades, aos direitos individuais e tampouco aos direitos coletivos – algo essencial para o bem viver dos povos indígenas –. Portanto, essas pessoas não eram e ainda não são alvo de compreensão por parte dos interesses do Estado liberal (SOUZA FILHO, 1998).

Este mundo conhecido hoje como tradicional é assim dito a partir de uma perspectiva daqueles que têm tradições e culturas próprias, anticoloniais, não capitalistas, não individualistas, não modernas, sempre que moderno for entendido como a separação entre humano, natureza e a produção de mercadorias visando atender necessidades individuais da sociedade ocidental (SOUZA FILHO, 2021). Portanto, o mundo não hegemônico, lido como tradicional, é diverso e apresenta modos de ser que contradizem e antagonizam com o mundo hegemônico (SOUZA FILHO, 2017).

Nos atentemos às palavras da Kunhã Kuarahy, Nhandesy Leila Rocha, liderança indígena do povo guarani:

A luta que temos em Mato Grosso do Sul e o que passamos foi de muita dificuldade, fomos perseguidos, mas não vamos desistir, não vamos desistir jamais. [...] Como eu sou uma mulher que defende o povo Guarani e Kaiowá, eu vou sempre falando, gritando, o nome do meu povo. Eu não tenho medo, não vou ter mesmo. Para mim é muito importante essa luta pelas crianças e pelos idosos. Eu sei que não é fácil, mas estamos na luta. Sabemos que somos mortos, sabemos que não vamos ocupar toda a terra que era nossa, mas vamos aos pouquinhos recuperando. Eu agradeço a Nhnadejára, agradeço Nhanderu que está aqui na terra, porque Deus enviou essa pessoa para defender a terra. [...] Querem que a gente aceite que as terras são nossas só de antes de 05 de outubro de 1988. Mas nós sabemos quais são as nossas origens e jamais nós vamos esquecer o lugar que é nosso. Como nós estaríamos nas terras em 1988, se fomos expulsos? [...] **Nós não fomos achados lá (em nosso tekoha) em 1988 porque nós fomos expulsos de lá, mas nós estamos sabendo que aquele é o nosso lugar verdadeiro. Não é na reserva. Eu fiquei pensando: como é que o pessoal tem coragem de falar - parece que em 1988 é que surgiu o indígena? Não sabem que nós vivemos ali há décadas.** Eu vou discutir com qualquer um sobre o marco temporal. Eu sei que surgiu de novo, em 2017, um parecer terrível. Mas Nhanderu está aqui com a gente (SILVESTRE; ROSSATO; SERAGUZA, p. 38-39, 2019).

Tonico Benites (2012) aponta que a compreensão destes espaços territoriais tem fundamentação cosmológica e histórica fundada em seus antepassados, logo, para os Kaiowá e Guarani o processo de reocupação e recuperação dos territórios é de iniciativa coletiva. Sendo assim, devemos reconhecer que as tensões geradas pela luta pela demarcação de terras resultam

em espaços de confinamento, superlotados, com misturas multiétnicas, que ampliam episódios de violência e, conseqüentemente, desestruturação das bases filosóficas do bem viver.

No entanto, “apesar do confinamento em pequenas e inseguras áreas, cercadas por fazenda e plantações de soja, os Guarani não deixaram o seu modo de vida de lado nem sua aspiração de continuarem como povo culturalmente distinto (BELLOQUE; YAMADA, 2014, p. 134-135). O professor Souza Filho (2021) explica que quanto mais se expande e se impõe o mundo colonial, mais se estreita o mundo original na América. Algumas sociedades originárias acabam por reproduzir características modernas, a exemplo das mudanças linguísticas. Por outro lado, outras, a exemplo dos povos indígenas Kaiowá e Guarani, andam na contramão, tendo como um marcador identitário a preservação da língua nativa.

No mesmo horizonte, a liderança indígena kaiowá Clara Barbosa de Almeida, da Aldeia Laranjeira Nhanderu, município de Rio Brillhante, presa no ano de 2023 em defesa da luta pela terra, expressa:

Não existe essa igualdade que se fala, para nós. É só sair da aldeia e sofremos perseguições. Principalmente quem está no movimento. Uma área retomada é o retorno ao nosso tekoha. Para retornar, temos o desejo de voltar à nossa área ancestral. Nós sabemos a história do nosso tekoha, então voltamos para ocupar e manter essa continuação. O papel da mulher é ajudar o nhanderu e a nhandesy (SILVESTRE; ROSSATO; SERAGUZA, 2019, p. 42).

A valorização étnica da historicidade ancestral indígena como sujeitas(os) originários da terra que cuidam, preservam, cultuam e têm modos próprios de vida é algo essencial: esta filosofia já fazem outros países da América Latina, como a Bolívia, Equador e Colômbia, que reconhecem o pluralismo jurídico, a justiça dos povos e trazem no escopo de suas Constituições o reconhecimento das comunidades indígenas e do bem viver. Para pensarmos nos modos como a criminalização de indígenas mulheres e homens no Brasil, em especial em Mato Grosso do Sul, sendo um estado fronteiro e cheio de peculiaridades envolvendo o poder econômico, disputa de poder político, conflitos pela terra, comércios lícitos e ilícitos, é indissociável a discussão da luta por demarcação de terras:

Para definirmos a criminalização indígena no Brasil em termos amplos, proponho compreendê-la como sendo os processos criminais que têm levado os índios às prisões na qualidade de “criminosos” ou “infratores” da lei não-indígena, desde sua violação no interior de aldeias de terras indígenas de grande ou pequena escala, reconhecidas e desintrusadas, passando por áreas urbanas, rurais, estradas, acampamentos até situações de fronteira internacional (SILVA, 2013, p. 154).

A aparente banalização por parte do poder executivo, legislativo e judiciário em conjunto a sociedade (não indígena) reforça a negação desses corpos (SPIVACK, 2010). Disso, podemos absorver que essas pessoas tendem a ser deixadas à margem pelo Estado que opera por meio da lógica da necropolítica (MBEMBE, 2016), ou seja, matar ou deixar morrer. Aqui, reforço: confinar e/ou encarcerar.

A ideia da interculturalidade cunhada por Catherine Walsh (2012), a qual entende o problema “estrutural-colonial-racial” diretamente relacionado ao capitalismo, vai ao encontro do projeto de decolonialidade, o qual prosperará somente se as(os) sujeitas(os), seres, saberes, modos de ser-existir se apresentarem de forma transversal (ELOY AMADO; VIEIRA, 2021).

A questão é que o direito moderno limita os poderes não só do Estado, mas também das corporações e dos direitos individuais e a discussão destes pluralismos se faz justamente para limitar os direitos individuais em relação aos direitos comunitários, necessariamente coletivos. Neste sentido o recolhimento de direitos comunitários ao corpo jurídico estatal é cercado de complexidade e incompatibilidades porque enquanto um parte do princípio dos direitos individuais, o outro se fundamenta nos direitos coletivos e comunitários. Não há como não haver conflito e quem dirime o conflito é sempre a jurisdição do Estado (SOUZA FILHO, 2021, p. 16).

De acordo com Amado e Vieira (2021), no cenário político-criminal brasileiro, há indicadores da interculturalidade com a edição da Resolução 287/2019 do CNJ. Não obstante, constatou-se que a Resolução não tem sido devidamente aplicada no âmbito criminal da justiça estadual de MS. Nesse diapasão, enquanto não houver um comprometimento dos três poderes em reparar as mazelas históricas e garantir a permanência desses povos nos territórios que extrapolam os limites coloniais de confinamento, dificilmente avançaremos nos debates acerca da criminalização e encarceramento de pessoas indígenas.

É sabido que os reflexos gerados pela história são quase que irreversíveis, mas as mudanças legais no âmbito do direito penal não se mostraram suficientes para mudar a prática das(os) aplicadoras(es) do direito dentro dos tribunais. Incontestável que a falta de terras tem sido sintomática para o aumento de violência e o encarceramento acelerado dos povos indígenas, em especial dos Kaiowá e Guarani, que transpõe reflexos produzidos nas suas bases organizacionais e cosmológicas. Portanto, enquanto não houver um lugar de convívio para possível manutenção dos modos de vida, dificilmente esses povos conseguirão curar as cicatrizes deixadas pelo mal estar colonial.

O governo estadual do MS, por intermédio da Secretaria Estadual de Justiça e Segurança Pública (SEJUSP) vem discutindo sobre a possibilidade de construir presídios para pessoas indígenas e o tema foi inclusive comentado pela diretora da unidade prisional de Jateí durante

a realização da pesquisa empírica. De acordo com o secretário estadual, Antônio Carlos Videira, em entrevista realizada em fevereiro de 2024, o Presídio Estadual de Amambai poderá se tornar o primeiro do Brasil a atender somente internos indígenas. O objetivo é tornar a unidade exclusiva para indígenas, pois conforme o secretário: “já é um presídio, então teríamos que transferir os presos não indígenas de lá para outros presídios.”¹²²

O secretário afirmou ainda, que a comissão para as tratativas seria composta por integrantes da SEJUSP, Ministério Público de Mato Grosso do Sul, DPU, DPMS, FUNAI e AGEPEN. A Resolução SEJUSP/MS nº 995/2024, publicada do Diário Oficial do MS nº 11.424, de 26 de fevereiro de 2024, instituiu um “Grupo de Trabalho com a finalidade de viabilidade a implantação de uma unidade prisional destinada a custódia de pessoas indígenas e garantir procedimentos direcionados às pessoas indígenas no sistema prisional e dá outras providências”. No entanto, essa comissão nunca foi formada, tampouco constituída antes da publicação.

Após circular notícias midiáticas sobre as investidas da SEJUSP, o Ministério dos Povos Indígenas¹²³, por meio de ofício, bem como a DPU, por intermédio de nota divulgada¹²⁴, vieram a público pedindo a revogação da portaria que criava o grupo de trabalho destinado a avaliar a criação do primeiro presídio indígena em MS. Logo na sequência, a SEJUSP publicou a Resolução nº 110/2024, que revoga a decisão anterior.

Não posso deixar de destacar que desde 2021 existe um grupo de trabalho (GT) entre DPU, DPMS, CIMI, Pastoral Carcerária, e IISC que discute as problemáticas acerca do encarceramento de pessoas indígenas no estado.¹²⁵ Destaca-se que o GT já realizou mutirão junto das pessoas indígenas acusadas, réis e condenadas(os) em quatro unidades prisionais ao redor do estado do MS: em Amambai, Naviraí, Jateí e Dourados, onde foram atendidas(os) todas as pessoas indígenas. Desse trabalho, será publicado em abril de 2024 o primeiro relatório interinstitucional com dados inéditos sobre o presídio que mais prende indígenas no Brasil, a Penitenciária Estadual de Dourados (PED). A posição do GT interinstitucional é unânime quanto à equivocada ideia de criação de um presídio voltado para pessoas indígenas.

¹²² Entrevista completa disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/brasil/cidades/presidio-de-amambai-podera-ser-o-1o-exclusivo-para-indigenas-no-brasil>. Acesso em: 13 mar. 2024.

¹²³ Notícia completa disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/brasil/cidades/governo-recua-e-desiste-de-presidio-exclusivo-para-presos-indigenas-em-ms>. Acesso em: 14 mar. 2024.

¹²⁴ Notícia completa disponível em: <https://midiamax.uol.com.br/cotidiano/2024/defensoria-da-uniao-nega-integrar-grupo-do-governo-de-ms-para-criacao-de-presidio-indigena/>. Acesso em: 14 mar. 2024.

¹²⁵ Participo do grupo desde a criação. À época trabalhava na DPU, posteriormente ingressei na DPMS, onde sigo contribuindo nas discussões por intermédio do NUPIIR.

A medida, além de apresentar um retrocesso histórico que vai em sentido oposto às diretrizes básicas dos direitos dos povos indígenas no âmbito nacional e internacional, também demonstra como as intenções do governo de MS foram de caráter unilateral sem amplo debate e discussão acerca da matéria junto dos povos indígenas. Salienta-se que qualquer discussão acerca do tema deve ser previamente divulgada e discutida com representantes da sociedade civil, comunidades indígenas e poder público, a fim de garantir a consulta prévia, livre e informada, nos termos da Convenção nº 169 da OIT e da Constituição Federal de 1988.

Com relação ao cumprimento da pena, chamamos a atenção para o exemplo empregado pela Justiça Federal na aplicação da legislação específica, no fatídico evento que ocorreu em Dourados, na tekoha Passo Piraju, Terra Indígena Dourados-Amambaiegua III, quando tivemos a criminalização de uma liderança, mas, por outro lado, uma ativa e eficaz atuação da FUNAI na diminuição dos impactos. Após o cacique Kaiowá e Guarani Carlito de Oliveira ser acusado de dois homicídios e a tentativa de um terceiro no dia primeiro de abril do ano de 2006 durante um confronto com os policiais Rodrigo, Ronildo e Emerson que na data, estavam à paisana na tekoha Passo Piraju usando automóveis descaracterizados, o Cacique Carlito e os outros quatro indígenas Ezequiel Valensuela, Jair Aquino Fernandes, Lindomar Brites de Oliveira (filho de Carlito) e Paulino Lopes, foram presos no Departamento de Operação de Fronteira (DOF) e posteriormente transferidos para a PED, presídio que mais encarcera indígenas no Brasil, onde ficaram encarcerados até 2012.

Todavia, como mencionado ao decorrer do trabalho, pessoas indígenas têm o direito de cumprir penas no regime de semiliberdade, consoante o art. 56 do Estatuto do Índio e a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), nos termos dos artigos 9 e 1. A FUNAI, por sua vez, de forma inédita no MS, construiu uma cela no interior do território, onde o grupo pôde cumprir a pena de acordo com a aplicação da legislação especial até a data do julgamento. O caso em comento foi levado a júri 13 anos após o fato, na Justiça Federal de São Paulo, por existir dúvida de imparcialidade no tratamento da ação na justiça de Mato Grosso do Sul, no dia 04 de junho de 2019.¹²⁶

No júri, restou decidido: a inocência de Carlito de Oliveira; o réu Paulino foi condenado a 20 anos por homicídio consumado e qualificado; Lindomar, filho de Carlito, foi condenado a 19 anos por homicídio consumado; Jair foi condenado a 26 anos por homicídio consumado;

¹²⁶ O julgamento durou quatro dias com início no dia 04/06/2019 e término no dia 07/06/2019. A Aty Guasu, organização política social mais antiga dos povos Kaiowá e Guarani, bem como a Kuñangue Aty Guasu (2022) e a Aty Jovem emitiram nota pública acerca do júri popular. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/06/aty-guasu-divulga-nota-sobre-juri-nao-indigena-e-em-defesa-da-inocencia-dos-cinco-guarani-kaiowa/>. Acesso em: 24 mar. 2024.

e Ezequiel, que se encontra foragido, foi condenado a 34 anos de prisão por homicídio consumado, além da por tentativa de homicídio duplamente qualificado tentado contra Emerson. Destaca-se que, durante os depoimentos, os quatro réus mencionaram no plenário do júri episódios de tortura e coação para confessar o crime em sede policial¹²⁷.

A diferença deste caso é que além da inocência comprovada do Cacique Carlito de Oliveira, os demais sentenciados passaram a cumprir a pena em regime de semiliberdade, nos termos do art. 56 do Estatuto do Índio. Restou decidido que os condenados poderiam continuar exercendo seus afazeres na aldeia durante o dia e se recolher na estrutura construída pela FUNAI em Passo Piraju. O mesmo fato teve desdobramentos em outro processo que foi a júri neste ano de 2024¹²⁸, no qual ocupava o banco dos ré(u)s, Walmir Júnior Savala e Sandra Arevalo Savala, ambos indígenas Kaiowá e Guarani de Passo Piraju, também acusados pelo mesmo crime. Na data, foram inocentados de todos os crimes atribuídos em relação aos homicídios e à tentativa.¹²⁹

Acredita-se que o caminho para avançar no debate sobre encarceramento dos povos indígenas não é na construção de mais presídios e sim no uso da legislação posta e na reflexão de quais são os motivos reais que têm levado indígenas para o ambiente carcerário, ambiente este, inclusive, que é o oposto ao modo de ser-existir dos povos indígenas. Observa-se a busca incessante do governo estadual por respostas rápidas para problemas complexos, sem considerar o pano de fundo carregado por uma história regada de violências e invisibilização. Portanto, pensar em um direito penal mais garantista do que punitivista me parece o início para traçar novos horizontes.

Como demonstrou o pesquisador Tédney Moreira da Silva (2020), até mesmo na hora de promulgar o novo Código de Processo Penal (CPP)¹³⁰ houve retaliações quando pensado nos direitos e garantias legais dos povos indígenas. Na Comissão Especial da Câmara dos Deputados que tratou do PL do novo CPP, verificou-se o desconhecimento do relator, o deputado federal João Campos (PRB/GO), ao realizar um julgamento de acolhimento ou não de emendas legislativas propostas pelo deputado federal Nilto Tatto (PT/SP) – Projeto de Lei

¹²⁷ Mais informações acessar: <https://cimi.org.br/2019/06/carlito-guarani-kaiowa-e-declarado-inocente-de-acusacoes-em-juri-que-condenou-outros-quatro-indigenas/> e <https://ponte.org/juri-absolve-cacique-mas-condena-4-guaranis-kaiowa-por-morte-de-policiais-em-2006/>. Acesso em: 24 mar. 2024.

¹²⁸ Mais informações disponíveis em: <https://cimi.org.br/2024/02/indigenas-guarani-kaiowa-de-passo-piraju-va-o-juri-nesta-semana-em-processo-sobre-conflito-envolvendo-a-luta-pelo-territorio-tradicional/>. Acesso em: 24 mar. 2024.

¹²⁹ Mais informações disponíveis em: <https://cimi.org.br/2024/03/indigenas-guarani-kaiowa-do-tekoha-passo-piraju-sao-inocentados-das-acusacoes-de-duplo-homicidio-em-juri-popular/>. Acesso em: 24.mar.2024.

¹³⁰ O Projeto de Lei nº 8.045, de 2010, do Senado Federal, em tramitação na Câmara dos Deputados, prevê a promulgação de um novo Código de Processo Penal, em substituição, portanto, ao vigente Decreto nº 3.689, de 3 de outubro de 1941 (BRASIL, 1941).

nº 6.119, de 2016 (SILVA, 2020). O relator se opôs às sugestões apontadas pelo deputado Nilto, o qual sugeriu a alteração dos arts. 6º e art. 185¹³¹ do novo CPP, pois, de acordo com ele, já havia previsão legal no PL, bem como no Estatuto do Índio.

Como já vimos neste trabalho, o Estatuto do Índio já foi parcialmente revogado e, ademais, as alterações poderiam abrir margem para um debate mais amplo acerca das especificidades dos povos indígenas dentro da ótica criminal. Todavia, o relator, deputado federal João Campos (PRB/GO), as ignorou e manteve garantias processuais apenas em dois artigos: no art. 88, que propõe no interrogatório de índio (termo utilizado pelo legislador), e no qual o juiz, se necessário, pode solicitar a colaboração de antropólogo com conhecimento da cultura da comunidade a que o interrogando pertence ou de representante do órgão indigenista federal para servir-lhe de intérprete e prestar esclarecimentos que possam melhor contextualizar e facilitar a compreensão das respostas (SILVA, 2020); no art. 214, determinando que, quando esta não conhecer a língua nacional, ser-lhe-á nomeado um intérprete para traduzir as perguntas e respostas, mesmo tratamento assegurado à testemunha que seja muda, surda, surda-muda ou indígena que não se comunique em língua portuguesa (SILVA, 2020).

Observe que o texto ainda está atrelado a um vocabulário assimilacionista, assim como deixa à mercê da(o) magistrada(o) a necessidade ou não de pedir a colaboração de intérprete. Como já vimos no presente trabalho, o racismo institucional perpassa o racismo estrutural e se intensifica com o racismo cotidiano, logo, deixar a aplicação de modo discricionário, apresenta, a meu ver, um risco de continuar negligenciando os direitos dos povos indígenas na matéria criminal. Centralizar decisões legislativas da política indigenista nas mãos do Estado sem a participação das principais pessoas afetadas, isto é, os povos indígenas, é mais uma ferramenta do racismo para manter estruturas.

Costumo dizer que não existem respostas fáceis para problemas difíceis, principalmente quando falamos de um problema de mais de 500 anos que se arrasta com inúmeras interferências ocidentais. Não existe resposta pronta, mas acredito que levar adiante esses processos sem a mudança pragmática dos códigos, sobretudo da postura das(os) operadoras(es) do direito, ampliando o conhecimento e a compreensão da necessidade de intérpretes da língua, antropólogos, conhecimentos ligados ao campo da psicologia e da psiquiatria, continuaremos

¹³¹ O deputado Nilto pretendia, de acordo com Silva (2020, p. 21-22) alterar o artigo 6º do Código de Processo Penal para fazer constar a atribuição ao delegado de polícia de, no curso da investigação policial, averiguar se algum dos envolvidos é indígena e, em caso positivo, identificar o seu povo ou etnia e a sua língua materna, devendo-lhe ser fornecido o acompanhamento de tradutor. Do mesmo modo, já no curso da ação penal, propõe-se alterar o artigo 185 do Código de Processo Penal, para fins de estabelecer que o réu deva ser indagado se for indígena e, em caso positivo, verificar qual seu povo ou etnia, aldeia e sua língua materna, devendo-lhe, ainda, ser fornecido o acompanhamento de tradutor e todas as informações constarem dos autos.

encarcerando pessoas indígenas sem nenhum compromisso com a autodeterminação desses povos.

(IN)CONCLUSÕES

Antecipo que não ambiciono apresentar conclusões, mesmo porque anos de violência continuada não serão solucionados em uma singela dissertação. O que eu posso afirmar é que o modelo de confinamento implementado pelo SPI, parcialmente mantido pela FUNAI e agora tomado pelos moldes de aprisionamento estatal, não funciona. Não podemos tratar de encarceramento dos povos indígenas, tanto mulheres, quanto homens, sem antes considerar que o pano de fundo está intimamente ligado com o confinamento territorial e a inoperância do Estado brasileiro em demarcar os territórios indígenas.

Somente o território garante o modo de ser Kaiowá e Guarani. Quando a terra se torna um recurso privado que visa atender aos interesses econômicos, sociais e políticos em face de um determinado grupo, os corpos-territórios se tornam, mais uma vez, alvo da necropolítica. O projeto de necropolítica implementado sobre essas populações, bem como o intencional projeto integracionista e de assimilação acompanhada da chamada “aculturação”, foram e ainda são fundamentais para a (re)produção de violências epistêmicas.

A falta de compromisso com o *tekoharã* dos povos indígenas, principalmente das(os) Guarani e Kaiowá, reflete em uma desestruturação das bases organizacionais, políticas, cosmológicas, filosóficas e culturais, dos saberes tradicionais e disputas dentro de um diminuto território tomado pelo inchaço demográfico. É notório que as diversas violações perpetradas pelo Estado brasileiro tendem a se intensificar quando pessoas indígenas se deparam com um sistema de (in)justiça despreparado para receber demandas complexas.

É inegável que os tipos penais estudados não estão associados a problemas territoriais, todavia, não podemos ignorar que a falta de demarcação é um fator que corrobora diretamente com a problemática do encarceramento dos povos indígenas. Portanto, discutir encarceramento sem considerar as questões étnico sociais que as(os) afligem ao decorrer da história seria desonesto. O principal interventor pelas mudanças no interior das aldeias do MS é o Estado brasileiro, haja vista que a figura do capitão não passa de mais um exemplo de como opera a força do colonizador ao tornar o colonizado mais um opressor ou, nas palavras do ilustre professor Paulo Freire (1987): o sonho do oprimido é tornar-se opressor.

O trabalho apresentado sobre o lugar das indígenas encarceradas no MS denuncia: eles não querem nos ouvir (*ndohendusei ore nhe'e*)! O esparramo, bem como o confinamento, seja pela via territorial ou do cárcere, foram e ainda são decisivos para o aumento da criminalidade entre os povos indígenas, em especial os Kaiowá e Guarani. Os pequenos pedaços de terra, hoje superlotados, os quais foram reservados pela política etnocida do SPI no início do século,

produziram efeitos vorazes nas bases cosmológicas de povos que se organizavam de acordo com a fertilidade da terra, as estações do ano e a circulação da palavra e do saber. O desmantelamento dos pilares organizacionais culminou nos diversos conflitos internos que hoje são cometidos contra seus próprios pares. O que será isso senão uma política de extermínio estatal direcionada a determinados corpos?

A fim de tecer algumas percepções ao longo do trabalho, primeiro entendo que o Estado brasileiro, representado pelos três poderes (executivo, legislativo e judiciário) deve reconhecer o projeto de necropolítica engendrado ao longo dos 524 anos e, a partir disso, pensar em formas de dirimir/reparar violências e injustiças aplicadas no decorrer da história. O procurador da República Marco Antônio Delfino de Almeida (2014) acredita que os dilemas postos nas reservas indígenas são atravessados pela “presença ausente do Estado Brasileiro”, isto é, na incapacidade de gerir e licitar os reflexos das intervenções estatais na organização social dos povos indígenas. Nesse sentido, uma das frustradas intervenções é o uso do aprisionamento estatal, que opera por meio da necropolítica – matar ou deixar morrer –, pois a sua incapacidade de promover respostas rápidas, (gerir/controlar as expectativas) ocasionadas pela interferência estatal, restringiu severamente (ou eliminou) mecanismos internos de resolução de conflitos (ALMEIDA, 2014, p. 136).

Segundo, o Estado, por meio dos governos, deve priorizar as agendas de demarcação de terras indígenas, bem como da discussão sobre a crise climática, uma vez que a pedagogia do bem viver, pautada nas epistemologias da terra sem mal, produzida pelos corpos-territórios está intimamente ligada com a terra, a natureza e o clima.

Terceiro, fiscalizar o judiciário e os agentes públicos e, quando cabível, aplicar as devidas sanções. Muito se fala em impunidade criminal no Brasil e pouco se fala na punição daquelas(es) que detém o poder. O Brasil pune e encarcera muito, mas tão somente os corpos que são alvos das práticas sádicas coloniais –isto é, corpos indígenas, negros e empobrecidos. Posto assim, regulamentar a atuação dos agentes públicos desde as delegacias até o sistema carcerário quanto a aplicação das normas legais, a exemplo da Resolução 287/2019 do CNJ, da Convenção 169 da OIT, Constituição Federal de 1988 e as aplicações específicas de modos próprios de encarceramento dos art. 56 e 57 do Estatuto do Índio faz-se necessário. É fundamental o compromisso das instituições em fazer não só o registro étnico dessas pessoas de forma responsável logo no início dos atendimentos e nos desdobramentos do processo criminal, como também na aplicação dos direitos específicos. O compromisso e a responsabilidade das forças de segurança pública deve ser tão importante quanto das Defensorias Públicas, da OAB, dos Ministérios Públicos e dos poderes executivo, legislativo e

judiciário em fiscalizar e reforçar a importância dos parâmetros legais, bem como do seu eventual descumprimento.

Quarto, viabilizar a celeridade dos processos nas instâncias internacionais – ONU e OEA– quando os principais lesados figurarem povos indígenas ou comunidades tradicionais. Embora os Estados Nacionais tenham estabelecido fronteiras artificialmente criadas, os povos indígenas estão em constante transformação resistindo ao processo colonial (SOUZA FILHO, 2021). A busca pelo *teko joja* inclui o direito à vida das mulheres e homens dentro de uma compreensão ampla e indissociável da luta coletiva e os atores do âmbito internacional devem entender e contemplar isso, priorizando as pautas envolvendo povos que lutam e resistem para a manutenção do coletivo.

Quinto, mas não menos importante, exaltar e fortalecer a participação da luta travada pelos movimentos auto-organizados de indígenas mulheres como um marcador identitário de etnia, raça e gênero, pois só se pode avançar nos debates que recaem sobre os povos indígenas e, consequentemente, sobre toda a sociedade, com a participação desses. Entender que o amanhã não está à venda, que o futuro é ancestral e que já existem ideias para adiar o fim do mundo (KRENAK, 2020a; 2020b; 2022) me parecem ideias lúcidas para criar consciência frente a crise humanitária e climática que vivemos.

Enquanto medidas urgentes não forem adotadas, a começar pela demarcação das terras, implementação de políticas públicas, fiscalização das(os) operadores do direito e da incidência do poder econômico, não será possível avançar nos debates sobre o crescente aumento do encarceramento dessa parte da população. Lembremos que a demarcação deve vir acompanhada da constante vigilância e cuidado, pois não se pode ignorar a possibilidade de a sociedade envolvente sufocar o modo de ser-viver Guarani e Kaiowá.

Observou-se que, hoje, indígenas mulheres e homens são levados ao cárcere por crimes de homicídio contra seus pares, provenientes de reservas com elevados índices demográficos (SILVA, 2016). A carência sistemática de dados públicos e a imprecisão de informações tornam a criminalização e o encarceramento de indígenas ainda mais complexa e, consequentemente, impactam negativamente na construção de respostas eficazes (BOTELHO; SILVA; OTERO, 2022). Enquanto não houver um espaço de convívio para possível manutenção dos modos de vida, dificilmente esses povos conseguirão combater as cicatrizes deixadas pelo processo de colonização perpetuado pelo colonialismo.

Considerando que, hoje, 28 indígenas mulheres estão oficialmente encarceradas no MS, conforme os dados cedidos pelas unidades prisionais na data em que a pesquisa foi realizada; considerando, ainda que esta pesquisa analisou nove processos, isto é, um terço desses corpos

ditos do “gênero feminino”, sendo a maioria das etnias Guarani e Kaiowá – povos que mais sofrem com graves violações de direitos humanos –, devemos extrair daqui que essa discussão é urgente.

Costumo dizer que não existem respostas fáceis para problemas difíceis, principalmente quando falamos de um problema que se arrasta há mais de 500 anos com inúmeras interferências coloniais. Talvez pensando em novos marcos civilizatórios seja um meio para alcançar um outro modelo de sociedade, como sugere Akotirene (2019).

Não existe resposta pronta, mas acredita-se que levar adiante esses processos sem a participação das comunidades, nos termos do art. 7º da Resolução 287/2019 do CNJ e da Convenção 169 da OIT, das(os) mais velhas(os), da ajuda de intérpretes da língua nativa, antropólogas(os), profissionais ligados ao campo da psicologia e da psiquiatria que tem uma visão intercultural e da jusdiversidade, continuaremos encarcerando pessoas indígenas sem nenhum compromisso com a autodeterminação desses povos.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALENCAR, José de. **Iracema**. vol. III, Rio de Janeiro: Editora José Aguilar, 1959.

ALMEIDA, Marco Antonio Delfino de; MENDES, Karla. Super-representação dos kaiowá e guarani no sistema penitenciário: um pedaço da Austrália em Mato Grosso do Sul. *In*: ELOY AMADO, Luiz Henrique (org.). **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. Ebook. São Leopoldo: Karywa, 2020. p. 158-188.

ALMEIDA, Marco A. D. **A presença ausente do Estado Brasileiro na reserva indígena de Dourados, MS**: compreendendo a questão da violência e da segurança pública à luz do Direito e da Antropologia. Dissertação (Mestrado em Antropologia Sociocultural), Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2014.

ANGOTTI, Bruna. **Entre as Leis da Ciência, do Estado e de Deus**: o surgimento dos presídios femininos no Brasil. São Paulo: IBCCRIM, 2012.

ANZOATEGUI, Priscila de Santana. Direitos das mulheres indígenas. *In*: SILVESTRE, Célia Maria Foster; ROSSATO, Veronice Lovato; SERAGUZA, Lauriene. (orgs.). **Kunha Remopu'ã**. Amambai: Editora da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, 2019.

ANMIGA. ARTICULAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS GUERREIRAS DA ANCESTRALIDADE. **Reflorestar mentes de sonhos, afetos, soma, solidariedade, ancestralidade, coletividade e história: manifesto da II Marcha Nacional das Mulheres Indígenas**. Brasília, 10 de setembro de 2021. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/09/10/reflorestarmentes-de-sonhos-afetos-soma-solidariedade-de-ancestralidade-coletividade-e-historia/>. Último acesso em: 12.jul. 2023.

APIB. ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Quem somos**. 2021. Disponível em: <https://apiboficial.org/sobre/>.

BALBUGLIO, Viviane; NOLAN, Michael Mary; SIGNORI, Amanda. **Mulheres indígenas e sistema penal: invisibilidade étnica e sobrecargas de gênero**. Boletim Temático Discriminação de gênero no Sistema Penal da Rede Justiça Criminal, 2016.

BALBUGLIO, Viviane; NOLAN, Michael Mary. **Se não há índios, tampouco há direitos**": uma análise de dados sobre pessoas indígenas em situação de prisão no Brasil a partir do uso dos mecanismos da Lei de Acesso à Informação. *In*: ELOY AMADO, Luiz Henrique (org.). **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. Ebook. São Leopoldo: Karywa, 2020. p.74-92

BECKER, Simone. **Dormientibus Non Socurrit Jus! (O direito não socorre os que dormem!) – Um olhar antropológico sobre ritos processuais judiciais (envolvendo o pátrio poder/poder familiar) e a produção de suas verdades**. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

BECKER, Simone; MARCHETTI, Livia Estevão. Análise etnográfica e discursiva das relações entre Estado e mulheres indígenas encarceradas no Estado de Mato Grosso do Sul.

Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, v. 47, n. 1, p. 81-99, 2013.

BECKER, Simone. SOUZA, Olivia Carla Neves de. OLIVEIRA, Jorge Eremites de. A prevalência da lógica integracionista: negações à perícia antropológica em processos criminais do Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul. **Etnográfica**, v. 17, n. 1, p. 97-120, 2023.

BECKER, Simone; ROCHA, Taís Cássia Peçanha. Notas sobre a “tutela indígena” no Brasil (legal e real), com toques de particularidades do sul de Mato Grosso do Sul. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, v. 62, n. 2, p. 73-105, 2017.

BELLOQUE, Juliana Garcia; YAMADA, Erika Magami. Pluralismo Jurídico: direito penal, direito indígena e direitos humanos - uma análise do art. 121 do código penal brasileiro. *In*: VILLARES, Luiz Fernando (coord.). **Direito Penal e Povos Indígenas**. Curitiba: Juruá Editora, p. 123-138, 2014.

BENITES, Eliel. **A Busca do Teko Araguayje (Jeito Sagrado de Ser) nas Retomadas Territoriais Guarani e Kaiowá**. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Dourados, 2021.

BENITES, Eliel. PEREIRA, Levi. Os conhecimentos dos guardiões dos modos de ser – Teko Jará – habitantes de patamares de existência tangíveis e intangíveis e a produção dos coletivos Kaiowá e Guarani. **Tellus**, Campo Grande, v. 21, n. 44, p. 195-226, 2021.

BENITES, Tônico. Trajetória de luta árdua da articulação das lideranças Guarani e Kaiowá para recuperar os seus territórios tradicionais tekoha guasu. **Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 4, n. 2, p. 165-174, 2012.

BERGOLD, Raul. O contexto, a ideologia e a prática da marcha para o Oeste do Paraná. *In*: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (org.). **Os Avá-Guarani no Oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guasu Guavira**. Curitiba: Letra da Lei, 2016.

BOTELHO, Tiago Resende. **A luta decolonial do trabalhador rural pelo direito humano à terra e ao território**. Tese (Doutorado em Direito), Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, 2020.

BOTELHO, Tiago Resende; SILVA, Tédney Moreira da; OTERO, Nathaly Conceição Munarini. Sobre prisões sem muros: punição e dulcificação de indígenas em Dourados no estado de Mato Grosso do Sul. **Vivência: Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 1, v. 59, p. 79, 2022.

BOTELHO, Tiago Resende; OLIVEIRA, Bianca Cavalcante; PORTELA, Jaqueline Cardoso. DE NHANDERU-TUPÃ À GLÓRIA A DEUS: A intolerância religiosa dos pentecostais com as cosmovisões dos povos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul. *In*: HELD, Thaísa; BOTELHO, Tiago (org.). **Lutas por Direitos Socioambientais em Mato Grosso do Sul**. São Paulo: LiberArs, 2021.

BOTELHO, Tiago Resende; OLIVEIRA, Bianca Cavalcante. Entre a proteção e a prisão: o confinamento de mulheres indígenas encarceradas no Sul de Mato Grosso do Sul. **Revista Direito & Paz**, Lorena, n. 46, p. 116-135, 2022.

BORGES, Juliana. **Encarceramento em massa**. Feminismos Plurais. Coordenação Djamila Ribeiro. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

BRAND, Antônio Jacob. **O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi-Kaiowá**. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 1993.

BRAND, Antônio Jacob. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra**. Tese (Doutorado em História), Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, 1997.

BRAND, Antonio Jacob. “O bom mesmo é ficar sem capitão”: o problema da “administração” das reservas indígenas Kaiowá/Guarani, Mato Grosso do Sul. **Tellus (UCDB)**, Campo Grande, v. 1, p. 67-88, 2001.

BRASIL. Departamento Penitenciários Nacional. **Departamento Penitenciários Nacional. Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias - INFOPEN** Junho de 2014. Disponível em: <http://www.justica.gov.br>. Último acesso em: 25 out. 2018.

BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 5.484 de 27 de junho de 1928**. Regula a situação dos índios nascidos no território nacional.

BRASIL. Congresso Nacional (BR). **Lei nº 2.848, de 07 de dezembro de 1940**: institui o Código Penal. Rio de Janeiro (RJ), 1940.

BRASIL. Congresso Nacional (BR). **Lei nº 3.689, de 03 de outubro de 1941**: institui o Código de Processo Penal. Rio de Janeiro (RJ), 1941.

BRASIL. SENADO FEDERAL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 1988.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Último acesso em: 29.mai.2024.

BRASIL. Congresso Nacional (BR). **Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984**: institui a Lei de Execução Penal. Brasília (DF): Congresso Nacional, 1984.

BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Constituinte de 1987: carta das mulheres aos constituintes**. Brasília, 1987. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasi-leiras/constituicao-cidada/a-constituente-e-as-mulheres/arquivos/Constituinte%201987-1988-Carta%20das%20Mulheres%20aos%20Constituintes.pdf. Último acesso em: 29.mai.2024.

BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Breve análise dos dados sobre candidaturas de mulheres nas eleições de 2018**. Brasília: Câmara dos Deputados, 2019. Disponível em: [https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/comissao-de-defesa-dos-direitos-da-mulher-cmulher/arquivos-de-audio-e-](https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/comissao-de-defesa-dos-direitos-da-mulher-cmulher/arquivos-de-audio-e)

video/breve-analise-dos-dados-sobre-candidatas-eleitas-receitas-nas-eleicoes-de-2018. Último acesso em: 29.mai.2024.

BRASIL, CONGRESSO NACIONAL. **Promulga o Estatuto do Tribunal Penal Internacional**. Brasil DF, 2022. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4388.htm. Último acesso em: 29.mai.2024.

BRASIL. CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Diagnóstico da Participação Feminina no Poder Judiciário**. Brasília: CNJ, 2019. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2019/06/42b18a2c6bc-108168fb1b978e284b280.pdf>. Último acesso em: 29.mai.2024.

BRASIL. CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Resolução n. 287 de 25 de junho de 2019**. Brasília: CNJ, 2019. Disponível em: https://atos.cnj.jus.br/files/resolucao_287_25062019_08072019182402.pdf. Último acesso em: 2 abr. 2021.

BRASIL. CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Resolução n. 454 de 22 de abril de 2022**. Brasília: CNJ, 2022. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/files/original174053202205036271692534e99.pdf>. Último acesso em: 29.mai.2024.

BONILLA, Oiara; CAPIBERIBE, Artionka. A ocupação do Congresso: contra o que lutam os índios? **Estudos avançados**, [S.l.], v. 29, n. 83, p. 293-313, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CARIAGA, Diogenes Egidio. **As transformações no modo de ser criança entre os kaiowá em TE YE Kuê (1950-2010)**. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2012.

CARIAGA, Diógenes Egidio. **Relações e Diferenças: A ação política kaiowá e suas partes**. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

CARVALHO, Claudia Cristina Ferreira Carvalho; OLIVEIRA, Bianca Cavalcante. Mães Criminalizadas, filhas(os) penalizadas(os): entre correntes e grades, há um espiral de gerações aprisionadas no Sul de Mato Grosso do Sul. In: MONTE, Déborah Silva do; SILVA, Liana Amin Lima da; HELD, Thaisa Maira Rodrigues; GUIMARÃES, Verônica Maria Bezerra (org.). **Direitos e fronteiras planetárias feminismos emergentes**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2023.

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), Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2013.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Lideranças Indígenas e a luta pela terra como expressão da organização sociopolítica guarani e kaiowá. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 182-205, jan./jun. 2015

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira; MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. **Reserva Indígena de Dourados: histórias e desafios contemporâneos**. São Leopoldo: Larywa, 2019.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil**. Brasília, 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>. Último acesso em: 29.mai.2024.

CHAMORRO, Graciela; COMBÉS, Isabelle (org.). **Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais**. Dourados: Ed. UFGD, 2015.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. New York: Routledge, 2000.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Las mujeres indígenas y sus derechos humanos em las Américas**. 2017. Disponível em: <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/mujeresindigenas.pdf>. Último acesso em: 10.abr. 2023.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Mujeres privadas de libertad en las Américas**. 2023. Disponível em: <https://www.oas.org/es/cidh/jsForm/?File=/es/cidh/prensa/comunicados/2023/135.asp> Último acesso em: 18.mai. 2023.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Fernández Ortega e outros vs. México, sentença de 30 de agosto de 2010**. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2016/04/1ca33df39cf74bbb341c4784e83bd231.pdf>. Último acesso em: 15.abr. 2023.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Rosendo Cantú y outra vs. México, sentença de 31 de agosto de 2010**. Disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_216_esp.pdf. Último acesso em: 15.abr. 2023.

COSTA, Daniel Munduruku Monteiro. **O caráter educativo do Movimento Indígena Brasileiro (1970-2000)**. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

COURTIS, Christian. Anotações sobre a aplicação da Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas por tribunais da América Latina. **SUR - Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v. 6, n. 10, p. 52-81, 2009.

CORRADO, Elis Fernanda. Conhecemos tudo que é regra de luta: relações entre as retomadas indígenas e as mobilidades Guarani e Kaiowá, no sul do MS. **Maloca: Revista de Estudos Indígenas**, Campinas, SP, v. 3, n. 00, p. e020006, 2020.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence and violence against women of color. **Stanford Law Review**, [S.l.], v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

CRENSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. Brasília: Unifem, 2004.

CRESPE, Aline Castilho. **Mobilidade e temporalidade Kaiowá. Do tekoha à reserva, do tekoharã ao tekoha**. Tese (doutorado em História Indígena), Universidade Federal da Grande Dourados, 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

DAVIS, Angela. **A democracia da abolição para além do império, das prisões e da tortura**. Trad. Artur Neves Teixeira. 2. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2019.

DELGADO, Paulo S.; HENRIQUE Silva, R. Constructos identitários e territorialidade: ser ou não ser Camba no Brasil. **Iberoamericana**, XI, 42 p. 127-144, 2011. Disponível em: http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/42-2011/42_Delgado_y_Silva.pdf. Último acesso em: 06.abr.2023.

DOTTI, René Ariel. A situação jurídico-penal do indígena - Hipóteses de responsabilidade e de exclusão. *In*: VILLARES, Luiz Fernando (coord.). **Direito Penal e Povos Indígenas**. Curitiba: Juruá Editora, p. 49-79, 2014.

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. Feminismos Plurais. Coordenação Djamila Ribeiro. São Paulo: Jandaíra, 2021.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. Terra indígena e legislação indigenista no Brasil. **Cadernos de Estudos Culturais**, Campo Grande, v. 7, n. 13, p. 65-84, 2015.

ELOY AMADO, Luiz Henrique (Org.). **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. Ebook. São Leopoldo: Karywa, 2020. 270 p. ISBN: 978-65-86795-00-4. Disponível em: <https://editorakarywa.files.wordpress.com/2020/05/justic3a7a-criminal-e-povos-indc3adgenas-no-brasil.pdf>. Último acesso em: 29.mai.2024.

ELOY AMADO, Luiz Henrique; SANTOS, Anderson de Souza. Corpos Indígenas e Justiça Criminal no contexto social de Mato Grosso do Sul. *In*: ELOY AMADO, Luiz Henrique (Org.). **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. Ebook. São Leopoldo: Karywa, 2020. ISBN: 978-65-86795-00-4. Disponível em:

<https://editorakarywa.files.wordpress.com/2020/05/justic3a7a-criminal-e-povos-indc3adgenas-no-brasil.pdf>. Último acesso em: 29.mai.2024.

ELOY AMADO, Luiz Henrique; VIEIRA, Victor Hugo Streit. O tratamento jurídico-penal reservado aos indígenas sobre a ótica intercultural e decolonial. In: FERRARINI, Luigi Giuseppe Barbieiri (ed.). **Boletim IBCCRIM**, v. 29 n. 339, p. 09-12, 2021.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREITAS JÚNIOR, Luís de. **A posse das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios como um instituto diverso da posse civil e sua qualificação como um direito constitucional fundamental**. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade de Fortaleza, Fortaleza, 2010.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande Senzala**. 51. ed. São Paulo: Global Editora, 2006.

GUAJAJARA, Maria Judite da Silva Ballerio. **Mulheres indígenas: gênero, etnia e cárcere**. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, 1988.

GRANDÃO, Deputado João. **Voto paralelo apresentando na CPI do Genocídio da AL/MS**. Disponível em: <https://al.ms.gov.br>. Último acesso em: 19.jul.2023.

HILGERT, Caroline Dias; NOLAN, Michael Mary. Indígenas em conflito com a lei: a criminalização dos povos indígenas no Brasil através do judiciário. **Anais... IX Congresso da Rede Latinoamericana de Antropologia Jurídica (Relaju)**, 2016.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Lisboa: Cobogó, 2019.

LIMA, Jorgina Espindola Ortega de. **A construção da imagem do índio na poética de Emmanuel Marinho: voz de veludo e dedo na ferida**. Dissertação (Mestrado em Letras), Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2013.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogota, n. 9, p. 73-101, 2008.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 320, 2014.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das letras, 2020a.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das letras, 2020b.

KRENAK, Ailton. **O futuro é ancestral**. São Paulo: Companhia das letras, 2022.

KUÑANGUE ATY GUASU. Corpos **Silenciados, vozes presentes: a violência nos olhares das mulheres Kaiowá e Guarani**. *Hete kirirîm ayvu jekaa tekovai, kuñangue*. Tekoha Kaiowá e Guarani – MS. Dourados: [s.n.], 2021.

KUÑANGUE ATY GUASU. **MAPA DA VIOLÊNCIA**. Disponível em: <https://www.kunangue.com/mapeamento-da-viol%C3%Aancia>. Último acesso em: 22.mai. 2022.

LEAR, Martha Weinman. The second feminist wave. **The New York Times**, Nova Iorque, 10 mar. 1968.

LOMBROSO, Cesare. **O homem delinquente**. Tradução de Sebastião José Roque. São Paulo: Icone, 2010.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 22, n. 3, p. 935–952, 2014.

MASSUDA, Kelly Cristina Alves. **Os movimentos de retomada de territórios guarani e kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul**: Teko Joja e a força normativa da Constituição Federal de 1988. Dissertação (Mestrado em Direito), Faculdade de Direito e Relações Internacionais, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados 2022.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Revista Arte & Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, 2016.

MELIÀ, Bartomeu. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 33, p. 33-46, 1990.

MENDES, Soraia da Rosa. **Processo Penal Feminista**. 1 ed. São Paulo: Atlas, 2020.

MENDES, Soraia da Rosa. **Criminologia Feminista: novos paradigmas**. São Paulo: Saraiva, 2014.

MMI, Carta da. I Marcha de Mulheres Indígenas. Território Nosso Corpo, nosso Espírito. **InSURgência**: revista de direitos e movimentos sociais, Brasília, v. 7, n. 2, 2021.

MOREIRA, Elaine; CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de; SILVA, Tedney Moreira. Os direitos dos acusados indígenas no processo penal sob o paradigma da interculturalidade. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 141-160, 2020.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; SILVA, Liana Amin Lima da; NASCIMENTO, Silvana Jesus do. Violações de direitos dos povos indígenas: crianças e mulheres Kaiowá e Guarani entre proteção e genocídio. *In*: GOTTI, Alessandra; SOARES, Inês Virgínia Prado; CUREAU, Sandra (org.). **Mulheres e Justiça os direitos fundamentais escritos por elas**. Salvador: JusPodivm, 2021. p. 497-533.

MURA, Fábio. **À procura do “bom viver”**. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. Rio de Janeiro : Associação Brasileira de Antropologia, 2019. 632 p.

NOLAN, Michael Mary; BALBUGLIO, Viviane. “Se não há índios, tampouco há direitos”: uma análise de dados sobre pessoas indígenas em situação de prisão no Brasil a partir do uso dos mecanismos da lei de acesso à informação. *In*: AMADO, Luiz Henrique Eloy (Org.). **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. São Leopoldo: Karywa, 2020, p. 74-92.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

ONU. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher de 18 de setembro e 1979**.

Disponível em: https://www.oem.umulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/convencao_cedaw.pdf. Último acesso em: 29.mai.2024.

ONU. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas, 13 de setembro de 2007**. Disponível em:

https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf. Último acesso em: 29.mai.2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração sobre a eliminação da discriminação contra a mulher, 7 de novembro de 1967**. Disponível em:

<http://www.direitoshu-manos.usp.br/index.php/Direitos-da-Mulher/declaracao-sobre-a-eliminacao-da-discriminacao-contra-a-mulher.html>. Último acesso em: 29.mai.2024.

ONU. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos, 10 de dezembro de 1948**. Disponível

em: https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf. Último acesso em: 29.mai.2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Pacto Internacional sobre direitos civis e políticos, 19 de dezembro de 1966**.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher**, 9 de junho de 1994. Disponível

em: <http://www.cidh.org/basicos/portugues/m.belem.do.para.htm>. Último acesso em: 29.mai.2024.

OEA. ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 15 de junho de 2016**. Disponível em:

https://www.oas.org/en/sare/documents/DecAmIND_POR.pdf. Último acesso em: 29.mai.2024.

OIT. ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção n. 107**, 5 de junho de 1957. Disponível

em: <https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Indigenas.pdf>

20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20(Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20C2%BA%20107).pdf. Último acesso em: 29.mai.2024.

OIT. ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção n. 169** sobre os povos indígenas e tribais, 7 de junho de 1989. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20C2%BA%20169.pdf>. Último acesso em: 29.mai.2024.

OSÓRIO, Daniele de Souza. A pena de prisão no Brasil: O Encarceramento de Indígenas em Mato Grosso Do Sul – Multiculturalismo e o Direito à identidade. *In: AMADO, Luiz Henrique Eloy (Org.). Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil*. São Leopoldo: Karywa, 2020, p. 28-46.

PAREDES, Julieta. Descolonizar as lutas: a proposta do feminismo comunitário. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v. 3, n. 2, p. 74-87, 2019.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino: desde el feminismo comunitario**. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2010.

PAREDES, Julieta. Despatriarcalización: Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). **Revista de Estudios Bolivianos**, La Paz, v. 21, p. 100-115, 2015.

PAREDES, Julieta. **Descolonizar las luchas: la propuesta del feminismo comunitario**. Mandrágora, v. 24, n. 2, p. 145-160.

PEREIRA, Levi Marques. **Imagens Kaiowá do Sistema Social e seu Entorno**. Tese de Doutorado em Antropologia Social, São Paulo/SP, 2004.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e Organização social Kaiowá**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999.

PEREIRA, Levi. A socialidade da Família Kaiowa: relações geracionais e de gênero no microcosmo da vida social. **Temáticas. Revista dos pós-graduandos em Ciências Sociais**, Campinas, v. 16, n. 31/32, p. 177-201, 2008.

PERROT, Michelle. Escrever uma história das mulheres. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 4, p. 09-28, 1995.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 227-278.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações das mulheres indígenas. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 14, n. 1 e 2, p. 95-111, 2003.

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade**: em busca de chaves de leituras e um vocabulário estratégico descolonial. Tradução de Rose Barboza. E-cadernos ces, n. 18, 2012.

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

SERAGUZA, Lauriene. Do fluxo do sangue aos cortes da vida em reserva: ritual e intervenção entre as mulheres Kaiowá e Guarani. **Tellus**, Campo Grande, n. 33, p. 139-162, 2017a.

SERAGUZA, Lauriene. De fúrias, jaguares e brancos: notas sobre gênero, sexualidade e política entre os Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017b, ISSN 2179-510X.

SERAGUZA, Lauriene. **As Donas do Fogo política e parentesco nos mundos guarani**. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

SILVA, Cristhian Teófilo da. O índio, o pardo e o invisível: primeiras impressões sobre a criminalização e o aprisionamento de indígenas no Brasil. **Antropolítica** (UFF), Niterói, v. 34, p. 137-158, 2013.

SILVA, Giovani José da. Trajetórias diaspóricas indígenas no tempo presente: terras e territórios Atikum, Kamba e Kinikinau em Mato Grosso (do Sul). **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v.11, n. 28, p. 98-126, 2019.

SILVA, Giovani José da. Notas sobre os Chamacoco e os Ayoreo e sua presença em terras sul-mato-grossenses. In: CHAMORRO, Graciela; COMBÉS, Isabelle (org.). **Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais**. Dourados: Ed. UFGD, 2015.

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

SILVA, Liana Amin Lima da; SOUZA, Raffaella Cássia de; YOSHIDA, Mariana Rezende Ferreira. O movimento das mulheres indígenas: da invisibilidade à luta por direitos coletivos. **Revista Eletrônica CNJ**, Brasília, v. 5, n. 2, p. 137-154, 2021.

SILVA, Rosimeire Ribeiro da. **Mulheres Guarani e Kaiowá encarceradas no Sul de Mato Grosso do Sul: violência territorial, violência de gênero, alcoolismo e a negligência estatal**. Dissertação (Mestrado em História), Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados 2016.

SILVA, Sandra Procópio. **Da Reza-Canto-Dança (nhembo'e), retomada e roça (kokuê)**: Geografias das Insurgências Kaiowá e Guarani. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2022.

SILVA, Tédney Moreira. A necessidade de perícia antropológica de indígenas no processo penal. *In*: AMADO, Luiz Henrique Eloy (org.). **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. Ebook. São Leopoldo: Karywa, 2020.

SILVA, Tédney Moreira da. **No banco dos réus, um índio**: criminalização de indígenas no Brasil. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

SILVESTRE, Célia Maria Foster; ROSSATO, Veronice Lovato; SERAGUZA, Lauriene. (Orgs.). **Kunha Remopu'ã**. Amambai: Editora da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, 2019.

SILVESTRE, Célia Maria Foster; (2019). **As mulheres e o direito de ser e de viver**. *In*: SILVESTRE, Célia Maria Foster; ROSSATO, Veronice Lovato; SERAGUZA, Lauriene. (Orgs.). **Kunha Remopu'ã** (p. 15-23). Dourados: Editora da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. O Direito Envergonhado (O Direito e os Índios no Brasil). **Revista IIDH**, San José, n. 15, p. 145-64, 1990.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. **O renascer dos povos Indígenas para o Direito**. 1. ed. Curitiba: Juriáfou, 1998.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. A essência socioambiental do constitucionalismo latino-americano. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, Goiânia, v. 41, n. 1, p. 197-215, 2017.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. JUSDIVERSIDADE. **Revista Videre**, Dourados, v. 13, n. 26, p. 8-30, 2021.

SPIVACK, Cayatri Chakravarty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte, UFMG, 2010.

URQUIZA, Antonio Hilário Aguilera; LIMA, Getúlio Raimundo de. O povo camba em espaços transnacionais: entre a dupla ausência e múltiplas violências e Mato Grosso do Sul. **TraHs: Poblaciones Vulnerables y Derechos Humanos**, Limoges, n. 1. 2017.

WALKER, Rebecca. Becoming the Third Wave. **Ms.**, Arlington, Spring 2002, v. 12, n. 2, p. 86-86, 1992.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. **Visão Global**, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, 2012.

APÊNDICE



UFGD Universidade Federal
da Grande Dourados

Faculdade de Direito e Relações Internacionais-FADIR
Programa de Pós-graduação Fronteiras e Direitos Humanos

GUIA DE ENTREVISTA

- 1- Em algum momento do seu julgamento perguntaram se você era indígena? Se sim, perguntaram sua etnia/povo, território e língua?
- 2- Você consegue compreender a língua *karai* (portuguesa)? Caso não tenha pleno domínio, teve intérprete durante o seu julgamento?
- 3- Você entende o motivo pelo qual foi presa?
- 4- No seu processo você foi ouvida por algum especialista? Você sabe se teve laudo antropológico?
- 5- Você tem filhas(os) menores de 12 anos ou seus filhas(os) é pessoa com deficiência?
- 6- **Você acredita que se o judiciário e o júri fossem indígenas do seu povo o resultado do julgamento seria o mesmo?**
- 7 - **Você acredita que o capitão foi o principal responsável pela sua condenação?**
- 8 - **Como você enxerga o consumo de drogas e bebida alcoólica? Acredita que cometeria o crime caso estivesse sã?**