

À ESCUTA DA ALDEIA:

MARCADORES SOCIAIS E A MEMÓRIA NAS COMUNIDADES
INDIGENAS NO BRASIL MERIDIONAL



THAIS JANAINA WENCZENOVICZ

editora
unoesc

Editora Unoesc

Coordenação

Tiago de Matia

Agente administrativa: Caren Scalabrin
Revisão metodológica: Gilvana Toniélo
Projeto gráfico e diagramação: Simone Dal Moro
Capa: Leandro Cantele
Fotos: Thais Janaina Wenczenovicz
Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

We Wenczenovicz, Thais Janaina.
À escuta da aldeia: marcadores sociais e a memória nas comunidades indígenas no Brasil Meridional / Thais Janaina Wenczenovicz. – Joaçaba: Editora Unoesc, 2019.
88 p.: il. ; 23 cm.

ISBN e-book: 978-85-8422-220-9

ISBN: 978-85-8422-230-8

Bibliografia: p. 87-92

1. Direitos humanos. 2. Índios – Vida e costumes sociais. I. Título.

Dóris 341.27

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca da Unoesc de Joaçaba

Universidade do Oeste de Santa Catarina – Unoesc

Reitor
Aristides Cimadon

Vice-reitores de Campi
Campus de Chapecó
Ricardo Antonio De Marco
Campus de São Miguel do Oeste
Vitor Carlos D'Agostini
Campus de Videira
Ildo Fabris
Campus de Xanxerê
Genesio Téo

Pró-reitora de Graduação
Lindamir Secchi Gadler

Pró-reitor de Pesquisa,
Pós-graduação e Extensão
Fábio Lazzarotti

Diretora Executiva da Reitoria
Cleunice Frozza

Conselho Editorial

Fabio Lazzarotti
Tiago de Matia
Andréa Jaqueline Prates Ribeiro
Jovani Antônio Steffani
Lisandra Antunes de Oliveira
Marilda Pasqual Schneider
Claudio Luiz Orço
Ieda Margarete Oro
Silvio Santos Junior
Carlos Luiz Strapazzon
Wilson Antônio Steinmetz
Maria Rita Chaves Nogueira
Marconi Januário
Marcieli Maccari
Daniele Cristine Beuron

A revisão linguística é de responsabilidade dos autores.

Sumário

PREFÁCIO 7

INTRODUÇÃO..... 11

CAPÍTULO I

**COLONIALISMO, COLONIALIDADE DO
PODER E SABER, DESCOLONIZAÇÃO E
DECOLONIALIDADE 15**

1.1 POVOS INDÍGENAS E DESDOBRAMENTOS AO
COLONIALISMO E DECOLONIALIDADE 23

1.2 DISCUTINDO CONCEITOS E RESSIGNIFICAÇÕES 28

1.3 LEGISLAÇÃO E QUESTÕES INDÍGENAS 31

CAPÍTULO II

**KAINGANG E SUAS TESSITURAS
HISTÓRICAS NO BRASIL MERIDIONAL..... 43**

2.1 PERFIL DAS LIDERANÇAS: ANÁLISE DO GRUPO
EM ESTUDO 50

CAPÍTULO III

LUGAR DE FALA E SUAS INTERSEÇÕES..... 67

3.1 VIOLÊNCIA(A) E POVOS INDÍGENAS 74

CONCLUSÃO 81

REFERÊNCIAS 83

A interpretação da nossa realidade a partir de esquemas alheios só contribuiu para tornar-nos cada vez mais desconhecidos, cada vez menos livres, cada vez mais solitários [...] A América Latina não quer e nem tem porque ser um peão sem rumo ou decisão, nem tem nada de quimérico para que seus desígnios de independência e originalidade se convertam em uma aspiração ocidental (MÁRQUEZ, 2011, p. 26).

PREFÁCIO

A partir da colonização liderada pelos europeus no território brasileiro junto aos habitantes indígenas que já estavam neste país, houve um processo desenvolvido o qual ficou denominado posteriormente de modelo hegemônico, através da introdução forçada configurada na chegada dos colonizadores e de sua cultura. A partir deste raciocínio inicial denota-se que fora através do modelo de desenvolvimento adotado pelos europeus que inicializou no território brasileiro um cenário até então não conhecido pelos indígenas, eis que viviam em plena liberdade de expressão, desenvolvido pelos seus costumes, língua, tradições, crenças, enfim, detinham plena diversidade cultural. Destarte, após a entrada dos colonizadores na fronteira brasileira a situação das populações indígenas estava ameaçada. Fora desenvolvido em seguida a dominação e a posterior catequização dos mesmos e um modelo de desenvolvimento conhecido como paradigma integracionista, o qual apesar de em algumas legislações posteriores terem de um lado garantido direitos aos mesmos, na prática perdurava o caráter assimilacionista, rompido apenas integralmente com a promulgação da Constituição Federal de 1988.

A lógica desenvolvida pelos europeus e posteriormente pelo Estado, uma vez que permaneceram (e permanece) os resquícios do modo de colonização forçada desenvolvida e adotada na população brasileira. Até a promulgação da Constituição havia no Brasil um modelo de desenvolvimento que não valorizava as populações consideradas tradicionais, mas havia um caráter baseado na homogeneidade sociocultural dos índios, sendo-lhes reprimidos exercer sua cultura de forma livre. O que ocorria era que as legislações vigentes até 1988 eram expressamente integracionistas, tomando por base que se referiam aos índios como denominado na Lei n. 6.001 de novembro de 1961 – Legislação Indígena, em integrados, vias de integração e semi-integrados, caracterizando o desejo pela extinção desses povos, uma vez que buscavam assimilá-los a cultura dos brancos (ou não indígenas). A construção ideológica em favor da diversidade e do direito a identidade cultural fora desenvolvida a partir da década de 60 do século vinte, iniciada pelos movimentos ambientais e em seguida recebendo reforços de outros grupos da sociedade os quais estavam comovidos em

busca de mudanças radicais, bem como através do surgimento do socioambientalismo, ensejando mudanças no sentido de desenvolver um novo paradigma, alicerçado no direito a diferença. A partir de então inicia-se com maior ênfase os movimentos pela busca de soluções para as questões que estavam surgindo, almejando a construção de seus direitos e sua relação com a mudança do paradigma da igualdade para o direito à alteridade. Assim é somente através de reivindicações do movimento indígena que houve a possibilidade a partir dos anos 80 do século 20 o reconhecimento a uma formação multiétnica e pluricultural do Estado-nação, rompendo com o modelo vigente, trazendo nova roupagem para as questões ligadas aos indígenas, relacionando-os aos direitos coletivos, bem como ao reconhecimento das diferenças. Assim o processo de colonização foi alicerçado pelos colonizadores mediante violência e inobservância da juridicidade existente entre as civilizações indígenas, bem como a cultura européia foi imposta na América preconizada como verdadeira e legítima, ou seja, um ideal a ser seguido pelos dominados povos primitivos.

A violência operada contra os índios foi legitimada pelo discurso de construção de uma igualdade rumo ao progresso social dirigido pela burguesia, por meio de seus próprios valores de base. Com a nova Constituição Federal consolidada em 1988 está previu um novo modelo rompendo com o paradigma assimilacionista, prevendo o multiculturalismo, o qual permeia todos os dispositivos constitucionais referentes a proteção da cultura. Nesse sentido, a colonização é um momento histórico que traz implicações até os dias atuais, tanto no âmbito cultural como no político e econômico, que configura não uma só ordem e um só saber, como impõe o eurocentrismo, mas está construída de várias histórias e várias ordens sociais. Trata-se de um momento complexo, com mutantes associações e simultâneas ações, todas, partes de novo mundo que emerge com o processo colonizador e, assim, moderno, que impõe um padrão hierárquico de poder e saber, que ensina os dominados a enxergarem com a visão dos dominadores, para que estejam limitados na busca das mudanças estruturais necessárias para uma sociedade que reconheça a sua história. O indiano Homi Bhabha prefere caracterizar o discurso colonial por seus objetivos: a construção do colonizado como população de tipo degenerado, possuindo como

base uma origem racial, de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas administrativos e culturais.

A opção demonstrada pela autora neste trabalho é, portanto, pela nomenclatura decolonial que segundo Catherine Walsh, consolida melhor os anseios e os desejos de mudança que esta perspectiva proporciona, haja vista que segue por um caminho de fomento a localidade dos processos, de ênfase na questão da cultura, das especificidades de cada povo ou grupo. A sua adequabilidade se sustenta na medida em que remonta mais uma vez o resistir, o transgredir e o insurgir do povo latino-americano frente ao imperialismo e a colonialidade, em suas muitas formas de afirmação. Ademais, tal expressão opera num sentido de desconstrução contínua de quaisquer tipos de opressões ou efeitos que inviabilizam a expressão das subjetividades dos sujeitos.

Nesse sentido, muito me enaideceu o convite para apresentar a obra da minha amiga e brilhante colega Thaís Janaina Wenczenovicz, cuja temática tem como título *À escuta da aldeia: marcadores sociais e a memória nas comunidades indígenas no Brasil Meridional*, tive a satisfação de poder trocar ideias e realizar longos debates com tão brilhante profissional, atenta, inteligente, experiente e apaixonada pelas causas que envolvem os direitos humanos e as questões indígenas, professora dedicada, uma pesquisadora que tem sua história marcada pela defesa e aplicação dos direitos humanos e da cidadania; é uma profissional extremamente respeitada, amiga e estimada por todos aqueles que reverenciam a decência e a dignidade. Como logo perceberá o leitor, esta obra é destinada e direcionada a profissionais de todas as áreas do conhecimento, bem como a qualquer cidadão preocupado com questões ligadas aos direitos humanos e a realidade dos povos indígenas. A temática desenvolvida pela autora é uma das primeiras no Brasil a se preocupar com a temática dos povos indígenas a partir das suas falas, vozes e olhares, e seus problemas da invisibilidade social, silenciamento e violência a partir de uma realidade que não se diferencia das demais – a da comunidade Kaingang. O povo Kaingang tem uma história milenar e uma memória que produz marcas que se prolongaram no tempo produzindo uma continuidade, razão pela qual gosta de mostrar seu “modo de ser”, o que certamente

contribui em muito no esforço de dirimir e desconstruir as incompreensões de que sofre por parte da cultura dominante.

Diante de todo o exposto, demonstra-se em tão rica obra que a globalização e seus reflexos acarreta a desestruturação dos povos dominados economicamente e conseqüentemente culturalmente. Tal realidade enfatiza o paradoxo vivenciado pelas comunidades locais indígenas, seus sítios simbólicos em busca da defesa de seu universo local, de sua cultura frente ao processo de globalização. Sabe-se que a história dos índios brasileiros depois do descobrimento, os massacres sofridos, os genocídios, que se estenderam durante todo o século 20 e até os nossos dias, em nome do capital desencadeou vários debates em torno dos problemas e desafios enfrentados por estes povos. Atualmente estes povos se encontram num paradoxo entre a civilização e a resistência, caso se entreguem à civilização, estarão fadados ao desaparecimento, fazendo parte de outra classe de excluídos. Somente com muita luta e resistência, apego aos seus valores, aos seus padrões culturais, afirmando os direitos que possuem como povo, poderão assegurar a sua sobrevivência. São essas as palavras da autora e as minhas...

“Então eu vim para mostrar a nudez do meu povo. A claridade do coração. Eu vim para nos despirmos. Para descobrirmos os brasis. Para descobrirmos os brasileiros. Para conversarmos juntos ao pé do fogo. Infelizmente, em tom de emergência, de apelo.” (JACUPÉ, 2002).

Boa leitura a todos!!!!

18 de outubro de 2019. Primavera no Rio Grande do Sul, mas chuvosos e difíceis!

Dra. Raquel Fabiana Lopes Sparemberger

Pós-doutora em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina; Doutora em Direito pela Universidade Federal do Paraná; Professora no Curso de Graduação em Direito e no Curso de Mestrado em Direito da Universidade Federal do Rio Grande; Professora na Faculdade de Direito da Fundação Escola Superior do Ministério Público; Professora no Mestrado em Direito da FMP; Professora Pesquisadora do CNPq e Fapergs.

INTRODUÇÃO

Na América Latina e no Caribe, a colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos de um padrão de poder em que a imposição de uma classificação étnico-racial em sua população desempenhou um papel fundamental. Analisar como ela opera, tanto no campo macrossocial como no microssocial e subjetivo, requer o uso de novas epistemologias e reconhecimento dos coletivos de forma a reconhecer o lugar de fala. Sabe-se a questão racial é uma invenção histórica colonial cujos efeitos afetam o destino social e a existência cotidiana daqueles que habitam essa região.

Nesse contexto, o trabalho assenta-se em dar voz a coletividade indígena e por meio dela ter a possibilidade de analisar as relações sociais por meio de um laboratório social pautado pelo lugar de fala. É observar os espaços de fala e silenciamentos das diversas situações. É constatar a singularidade e a multiplicidade de ações e movimentos envoltos na cotidianidade.

Costumeiramente a cultura jurídica parte da premissa de apresentar respostas aos ‘problemas’ criados pelos indivíduos ou pela coletividade e, em se tratando dos povos indígenas o distanciamento é ainda maior já que o lugar de escuta raramente se efetiva. De modo geral, a legislação indígena esteve pautada em três paradigmas, o do extermínio, o da integração e, só depois do advento da Constituição Federal de 1988, o de reconhecimento de direitos originários e ampliação de garantias.

No decorrer da história brasileira as comunidades nativas foram se adaptando e se desenvolvendo em respeito às suas singularidades mesmo vivendo em espaços de constantes violências. Nessa senda, o desenvolvimento das atividades em comunidades indígenas muitas vezes envolve a escolha de representantes ou representações frente ao novo contexto de cotidianidades impostas aos diversos grupos que ainda subsistem no território brasileiro. As representações que comumente são chamadas de lideranças ou caciques tem por finalidade a representação efetiva de um grupo ou mais interna ou externamente de suas coletividades.

Insta assinalar que em razão de haver no território brasileiro inúmeros grupos étnicos nativos, percebe-se que cada linhagem possui um marco e ordenamentos para

a escolha e manutenção de suas lideranças. Muitas vezes, a liderança é reconhecida pelo grupo em função de sua participação no processo de fundação ou organização da comunidade, fato que lhe confere uma autoridade baseada na memória desta fundação, uma espécie de respeito do grupo apoiado no reconhecimento de um saber e de uma experiência acumulados. Outra por melhor representa-los frente aos tensionamentos vivenciados no dia-a-dia. No tocante aos indígenas, crescem-se a tradição oral, rituais espirituais, pertencimento de linhagem, dentre outros, sendo que este reconhecimento, em sua maioria, não se traduz em obediência à liderança, mas inspira uma valorização e consideração de suas opiniões nos momentos de debate e de tomada de decisões.

Atualmente, pode-se dizer que cada comunidade tem um chefe político, o cacique, ao qual estão subordinadas jovens lideranças para intermediar nas relações entre a comunidade indígena e os representantes do Estado e vários setores da sociedade civil. Até meados da década de 1990 era comum, entre os kaingang, o líder espiritual e religioso exercer também a chefia política na comunidade. Em períodos de muitas alterações nas terras indígenas, decorrentes do contato com outras culturas, esta prática foi ressignificada.

Na cultura indígena a liderança tem um papel fundamental para a tomada de decisão na comunidade e dar prosseguimento aos ordenamentos coletivos de manutenção do grupo e da etnia. Nesse sentido, este trabalho apresenta alguns elementos de caracterização do grupo inserido nessa nova conjuntura como indicativo primário ao novo papel da liderança ou das lideranças kaingang após a promulgação da Constituição Cidadã.

O presente trabalho busca tecer olhares acerca das memórias de lideranças indígenas kaingang assentados em suas experiências de origem e formação. Dessa forma busca-se por meio do relato das lideranças aproximar as perspectivas de pesquisa com o depoimento dos indivíduos que falam dos seus espaços atuação e cotidianidade. O trabalho ao utilizar-se de diferentes memórias desenvolveu uma espécie de memória guarda-chuva considerando que todos os depoentes responderam as mesmas perguntas e tiveram como tema gerador o uso da terra.

Sabe-se que a relação estabelecida dos povos originários com a terra – seus usos e outros desdobramentos – está diretamente ligada à sua ancestralidade. Nesse contexto, buscou-se destacar as falas que tiveram como eixo central o uso e significação da terra a coletividade.

Utiliza-se como procedimento metodológico o bibliográfico-investigativo, acrescido de dados e estatísticas do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), mais especificamente do Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2015, 2016 e 2017, do Relatório Figueiredo, da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) e Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e da Declaração Americana sobre os direitos dos povos indígenas.

GOVERNO FEDERAL
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
TERRA PROTEGIDA

TERRA INDÍGENA COM ACESSO
INTERDITADO A PESSOAS ESTRANHAS
ARTIGO Nº 231 DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL
ARTIGO Nº 185 1º DA LEI Nº 6001/73
ARTIGO Nº 161 DO CÓDIGO PENAL

CAPÍTULO I
COLONIALISMO, COLONIALIDADE DO
PODER E SABER, DESCOLONIZAÇÃO E
DECOLONIALIDADE

A formação da América Latina é pautada em sua gênese pela presença dos povos tradicionais. Com o advento do processo de ocupação e povoamento pelos europeus esse espaço adentrou na formação de outro ideário de constituição assentado na exploração de recursos naturais e metais preciosos, bem como na reconfiguração das identidades locais.

Quijano¹ corrobora:

A América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa idéia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial. (QUIJANO, 2005, p. 117).

¹ O sociólogo peruano Aníbal Quijano, membro-fundador do grupo Modernidade/Colonialidade, foi um dos principais pesquisadores do pensamento decolonial. Ao longo de seus 90 anos de idade tornou-se referência das Ciências Sociais latino-americanas pela conceituação de colonialidade do poder. Dentre suas principais estudos pode-se citar: *La emergencia del grupo cholo y sus implicaciones en la sociedad peruana*, Ph.D. diss., Universidad de San Marcos, Lima; *El movimiento campesino peruano y sus líderes*, América Latina, year 8, n. 4 (Oct./Dec.); *Nationalism and Capitalism in Perú: a study in neo-imperialism*. New York: Monthly Review Press; *Die agrarreform in Perú. Gewalt und Ausbeutung. Lateinamerikas Landwirtschaft*. Hamburg: Hoffman und Campe (com Francisco Weffort); *Crisis Imperialista y clase obrera en America Latina*. Lima; *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. Perú Indígena*, v. 13, n. 29, p. 11-20. Lima: Instituto Indigenista Peruano; *Colonialité du Pouvoir et Democratie en Amerique Latine*. Future Antérieur: Amérique Latine, Democratie Et Exclusion. Paris: L'Harmattan; *Colonialidad, Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina*. In: *Anuario Mariáteguiano*, v. IX, n. 9, p. 113-122; Lima: Amauta; *Estado-nación y movimientos indígenas en la región Andina: cuestiones abiertas*. In: *Observatorio Social de America Latina*, año VI, n. 19; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. 'Colonialidad y clasificación social'. In: Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón (ed.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre; *Die Paradoxien der eurozentrierten kolonialen Moderne. Prokla – Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, v. 40, n. 1, Heft 158, p. 29-47.

Em virtude da exploração colonial, os indígenas perderam suas referências materiais/estruturais – terras, fonte de sua sobrevivência e imateriais – aspectos artísticos, linguísticos e religiosos. Esses elementos consolidaram-se através de epistemicídios, genocídios e memoricídios. Cumpre assinalar que com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Segundo Daes (2002): “Las desventajas que los pueblos indígenas padecen pueden registrarse en casi todas las áreas de la vida social, lo cual ha sido reconocido a nivel internacional por el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Naciones Unidas.”

Quijano (2005) assevera que na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. Posteriormente a constituição da Europa como nova “identidade” depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade.

Nessa senda, é possível indicar que a matriz do colonialismo assenta-se em quatro esferas: controle da economia, da autoridade, do gênero e sexualidade² e do conhecimento e subjetividade.

Em se tratando do conceito de raça, Mignolo (2005) indica que essa é a categoria sobre a qual foram construídos o mundo moderno-colonial e as Américas. O fato de que hoje o racismo seja mais visível e explosivo na Bolívia, no Equador e no Peru tem a ver com a história da conquista e da colonização dos Andes. Raça e racismo são igualmente importantes nos EUA. Já no tocante a classe aponta-se que é uma categoria da história europeia que se tornou evidente com a Revolução Industrial, mas raça é consequência da «Revolução Colonial», a conquista e a colonização portuguesa e espanhola no século 16. Só um pré-julgamento eurocêntrico põe as

² Um sistema que impôs o conceito de “mulher” para reorganizar as relações de gênero/sexo nas colônias europeias, efetivamente introduzindo regulamentos para relações “normais” entre os sexos, e as distinções hierárquicas entre o “homem” e a “mulher” (HERNÁNDEZ, 2008; LUGONES, 2008, 2010; SUÁREZ NAVAIZ; TLOSTANOVA, 2008).

classes como motor da história e o racismo como uma categoria derivada delas. Nos EUA, o esforço para ser diferente da Europa e, ao mesmo tempo, manter a conexão com ela, como parte do hemisfério ocidental, deu-se mediante a incorporação de uma identidade europeia homogênea sob a forma da “branquitude”. Essa premissa colocava a branquitude no topo, ao mesmo tempo em que os brancos classificavam os outros, que caíam na escala dos seres humanos. A raça tornou-se o elemento endêmico da consciência do Novo Mundo.³

É fato que diversos autores identificam o colonialismo europeu como a origem histórica do racismo na América Latina, como consequência do interesse de legitimar, justificar e outorgar a exploração e a escravidão de diversas categorias sociais (MUNANGA, 1999; QUIJANO, 2007; VAN DIJK, 2007).

Falar de racismo na América Latina é uma tarefa complexa, inclusive no setor acadêmico, que, com frequência, prefere ocultar o racismo sob o fenômeno da pobreza ou de outras formas de expressão da desigualdade social. Entretanto, sabe-se que o racismo atualmente assume formas diversificadas de manifestação não quer dizer que ele seja uma forma menor de dominação sistemática (VAN DIJK, 2007).

Essa conjuntura trouxe aos povos nativos a imposição de reconstrução identitária para fins de sobrevivência. A soma desses elementos de exclusão e vulnerabilidade, assentado no processo de desterritorialização colocou-os em uma condição de marginalização social. Em alguns países, como no Brasil, o Estado demarcou terras indígenas em todo o território nacional, na tentativa de lhes garantir a subsistência. No entanto, esse procedimento tornou-se inócuo frente a morosidade no processo demarcatório.

Segundo Clímaco (2014, p. 13-14):

La colonialidad del poder condiciona la entera existencia social de las gentes de todo el mundo, ya que la racialización delimita de modo decisivo la ubicación de cada persona y cada pueblo en las relaciones de poder globales. Pero es en América, en América Latina sobre todo, que su cristalización se hace más evidente y traumática, puesto que aquí la diferenciación racial entre “indios”,

³ Lewis Gordon, filósofo jamaicano que vive nos EUA, observa que classe é uma categoria tão intrínseca ao ambiente europeu que ela aparece nas experiências socialistas europeias.

“negros”, “blancos”, y “mestizos” ocurre al interior de cada país. Encarnamos la paradoja de ser Estados-nación modernos e independientes y, al mismo tiempo, sociedades coloniales, en donde toda reivindicación de democratización ha sido violentamente resistida por las élites “blancas”.

Assim, tal fenômeno, enquanto se mantiver, impede a restauração identitária dos povos historicamente colonizados, porque em cada tentativa de emancipação, um renovado exercício de pressão e força ideológicas é exercido sobre os mesmos. Anaya (2005, p. 177) acrescenta: “[...] la discriminación contra los pueblos indígenas es el resultado de un largo proceso histórico de conquista, penetración y marginación, acompañado de actitudes de superioridad y de una concepción del indígena como ser primitivo e inferior.”

Da mesma forma, os nativos lutam incessantemente para conservar suas expressões coletivas como a arte, cultura, língua, modos de vida, em como os saberes identitários, políticos e estéticos-corporais. Esses representam uma forma de se libertarem do processo contínuo de espólio e vulnerabilidade instituído desde o processo de ocupação e povoamento da América Latina. Assim dizem Da Matta e Laraia (1978, p. 17):

[...] os índios nos ensinaram que o valor e a capacidade de resistência de um povo não se medem pela sua dimensão demográfica: uma pequenina sociedade humana pode continuar resistindo e sobrevivendo, não importa a que preço, enquanto mantiver viva a crença nos seus valores, apesar dos brancos e da persistente tradição predatória destes.

Além do embate acerca das suas relações identitárias, aponta no contexto de análise das comunidades indígenas o acesso à justiça. Na atual sistemática do Direito brasileiro, compete, quase que exclusivamente, ao Estado a função da resolução de conflitos, por meio de um de seus poderes, o Poder Judiciário. Entretanto, é possível verificar que, assim como os outros poderes da república, e demais órgãos como um todo, e não seria diferente com o órgão jurisdicional, o Poder Judiciário vem

passando por uma profunda crise de legitimidade, já que não consegue colocar fim aos tantos conflitos da sociedade.

Pensar e desenvolver ações de justiça aos povos indígenas é uma tarefa que traz em si inter-relação com a ancestralidade. Outorgar poder a um ser externo ao da coletividade é marca presente após o processo de implantação do ideário de colonialidade do poder e do saber. Segundo Quijano (2007), colonialismo e colonialidade são dois conceitos relacionados, porém distintos. O colonialismo se refere a um padrão de dominação e exploração no qual:

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

Já Maldonado-Torres (2007, p. 131), traz esses conceitos da seguinte forma:

O colonialismo denota uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo está no poder de outro povo ou nação, o que constitui a referida nação em um império. Diferente desta idéia, a colonialidade se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas em vez de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, se relaciona à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da idéia de raça. Assim, apesar do colonialismo preceder a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. Ela se mantém viva em textos didáticos, nos critérios para o bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na auto-imagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em muitos outros aspectos de nossa experiência moderna. Neste sentido, respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente.

Nesse contexto, é possível afirmar que a colonialidade do poder construiu a subjetividade do subalternizado, necessitando, portanto, segundo Quijano (2007, p. 93), pensar historicamente a noção de raça e poder: “A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular deste padrão de poder.”

Além disso, esse conceito operou a inferiorização de grupos humanos não-europeus, do ponto de vista da produção da divisão racial do trabalho, do salário, da produção cultural e dos conhecimentos. Por isso, Quijano fala também da colonialidade do saber, entendida como a repressão de outras formas de produção de conhecimento não-europeias, que nega o legado intelectual e histórico de povos indígenas e africanos, reduzindo-os, por sua vez, à categoria de primitivos e irracionais, pois pertencem a “outra raça” (CANDAUI; OLIVEIRA, 2001).

Dessa forma e com base na colonialidade do poder:

[...] o eurocentrismo torna-se, portanto, uma metáfora para descrever a colonialidade do poder, na perspectiva da subalternidade. Da perspectiva epistemológica, o saber e as histórias locais europeias foram vistos como projetos globais, desde o sonho de um *Orbis universalis christianus* até a crença de Hegel em uma história universal, narrada de uma perspectiva que situa a Europa como ponto de referência e de chegada. (MIGNOLO, 2003, p. 41).

Frantz (2003, p. 35-36) corrobora:

O mundo colonial é um mundo maniqueísta. Não basta ao colonizador limitar fisicamente o colonizado, com suas polícias e seus exércitos, o espaço do colonizado. Assim, para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colonizador faz do colonizado uma quinta-essência do mal. A sociedade colonizada não somente se define como uma sociedade sem valores [...] O indígena é declarado impermeável à ética, aos valores. É, e nos atrevemos a dizer, o inimigo dos valores. Neste sentido, ele é um mal absoluto. Elemento corrosivo de tudo o que o cerca, elemento

deformador, capaz de desfigurar tudo que se refere à estética ou à moral, depositário de forças maléficas.

De acordo com Escobar (2019), a modernidade/racionalidade/globalização está em todas as partes, já que esta é a radicalização e a universalização da modernidade europeia em todas as partes do planeta. Entretanto, atualmente, emerge uma série de noções que colocam em crise a centralidade da perspectiva eurocêntrica. Ou melhor, segundo Mignolo (2003, p. 38), “nos ombros da modernidade está o peso e a responsabilidade da colonialidade.” Dessa forma surge a perspectiva de introduzir *epistemes* invisibilizadas e subalternizadas, fazendo-se a crítica ao mesmo tempo da colonialidade do poder.

Segundo Neves, muito mais grave que o genocídio geral praticado na América Latina contra as populações nativas, da ocupação dos territórios indígenas e do saque aos seus recursos naturais, foi a ocupação das mentes dos povos indígenas com um pensamento reducionista que provocou Um verdadeiro epistemicídio. Falar do processo de colonialidade imposto na Amazônia (e por extensão na América Latina) às culturas/ sociedades/ povos indígenas pela colonização (hispanica e portuguesa) é falar da necessidade de superação da perspectiva colonialista de produção do conhecimento, e, assim, questionar a colonialidade em todas as suas dimensões, promovendo a desconstrução dos discursos e práticas hegemônicos (NEVES, 2018).

1.1 POVOS INDÍGENAS E DESDOBRAMENTOS AO COLONIALISMO E DECOLONIALIDADE

Nas três últimas décadas do século XX os povos indígenas vêm ocupando espaços nos debates acadêmicos e também em organismos internacionais, como a ONU, por meio da comissão de Direitos Humanos, dos grupos de trabalho e do Fórum Permanente da ONU para os Povos Indígenas. Tal movimentação pode ser vista como elemento integrado ao processo de revisão identitária e conceitual na

América Latina, momento o qual os povos originários têm readquirido o espaço que lhe foi privado desde os tempos coloniais.

Dessa disputa por espaço e sobrevivência formam-se duas imagens singulares: de um lado, a árdua luta contra o colonizador para se proteger, preservar a sua cultura e o seu território e, de outro, um povo submisso e indolente, que em troca de alguns presentes aceitou a presença dos colonizadores em seu território, entregando-lhes suas riquezas e abraçando a cultura civilista

Em ambas as representações que se espalharam no imaginário contemporâneo, há um componente comum: a quase extinção do povo nativo latino-americano – seja ela física ou etnocultural. No primeiro caso, a população indígena, predominante na região nos tempos da colonização, hoje representa cerca de 10% da população latino-americana. Essa se encontra concentrada principalmente em cinco países: Bolívia, Equador, Guatemala, México e Peru. No segundo caso, os nativos latino-americanos passaram por um processo de aculturação tão significativo que dificilmente pode-se falar hoje de etnias e culturas indígenas autênticas. Muito se perdeu de sua identidade tendo em vista a eliminação de grupos humanos inteiros, passando pelo processo de aldeamento, aculturação e assimilação.

Em virtude da exploração colonial, os indígenas perderam suas referências materiais/estruturais – terras, fonte de sua sobrevivência e imateriais – aspectos artísticos, linguísticos e religiosos. A soma desses elementos indicou a chegada da pobreza e acarretou a deterritorialização da sua condição de vida, colocando-os em uma condição de exclusão e marginalização social. Em alguns países, como no Brasil, o Estado demarcou terras indígenas em todo o território nacional, na tentativa de lhes garantir a subsistência. No entanto, em muitos casos, o tamanho da reserva (terra indígena) não é suficiente para abrigar todas as comunidades nativas com dignidade. Ademais, há Estados que encontram dificuldades estruturais e financeiras para executar as demandas com precisão.

Segundo Clímaco (2014, p. 13-14):

La colonialidad del poder condiciona la entera existencia social de las gentes de todo el mundo, ya que la racialización delimita de modo decisivo la ubicación de cada persona y cada pueblo en

las relaciones de poder globales. Pero es en América, en América Latina sobre todo, que su cristalización se hace más evidente y traumática, puesto que aquí la diferenciación racial entre “indios”, “negros”, “blancos”, y “mestizos” ocurre al interior de cada país. Encarnamos la paradoja de ser Estados-nación modernos e independientes y, al mismo tiempo, sociedades coloniales, en donde toda reivindicación de democratización ha sido violentamente resistida por las élites “blancas”.

Assim, tal fenômeno, enquanto se mantiver, impede a restauração identitária dos povos historicamente colonizados, porque em cada tentativa de emancipação, um renovado exercício de pressão e força ideológicas é exercido sobre os mesmos. Teniendo en cuenta como disse Anaya (2005, p. 177): “la discriminación contra los pueblos indígenas es el resultado de un largo proceso histórico de conquista, penetración y marginación, acompañado de actitudes de superioridad y de una concepción del indígena como ser primitivo e inferior.”

Da mesma forma, os nativos lutam incessantemente para conservar suas tradições, modo de vida coletiva e a alteridade, pois esses representam uma forma de se libertarem do processo contínuo de espólio e exclusão instituído desde o processo de colonização e povoamento da América Latina. Assim, diz Da Matta e Laraia (1978, p. 17):

[...] os índios nos ensinaram que o valor e a capacidade de resistência de um povo não se medem pela sua dimensão demográfica: uma pequenina sociedade humana pode continuar resistindo e sobrevivendo, não importa a que preço, enquanto mantiver viva a crença nos seus valores, apesar dos brancos e da persistente tradição predatória destes.

Além do embate acerca das suas relações identitárias, aponta no contexto de análise das comunidades indígenas o acesso à justiça. Na atual sistemática do Direito brasileiro, compete, quase que exclusivamente, ao Estado a função da resolução de conflitos, por meio de um de seus poderes, o Poder Judiciário. Entretanto, é possível verificar que, assim como os outros poderes da república, e demais órgãos como um todo, e não seria diferente com o órgão jurisdicional, o Poder Judiciário vem

passando por uma profunda crise de legitimidade, já que não consegue colocar fim aos tantos conflitos da sociedade.

Os constantes movimentos sociais vivenciados pela sociedade latino-americana, em especial no final do século XX e início do século XXI, vêm desencadeando a necessidade de se (re)pensar a existência de um constitucionalismo que se aproxime do cidadãos, não apenas no sentido formal, vez que a América latina é caracterizada por uma sociedade intercultural, composta de vários povos e diferentes modos de organização, o que inviabiliza um sistema uniformizador e lança um novo desafio no sistema de justiça tradicional. O direito Constitucional, em sua raiz histórica, esteve ligado diretamente ao ideário eurocêntrico, culminando com um direito extremamente legalista. Esse direito, tido como universal defrontou-se no decorrer da história em não abarcar as diferentes realidades e contextos vividos na complexa realidade dos povos indígenas latino-americanos, que sofreram com efeitos da colonização europeia.

Sob este aspecto, os povos indígenas tornam-se protagonistas, reinventando-se nas suas diferenças culturais, isso se deve muito as alterações Constitucionais na América Latina, que criam novos horizontes, inclusive a possibilidade de descolonizar o direito.

La única respuesta para la descolonización constitucional, es la creación de un nuevo saber jurídico y político que responda a la realidad para su transformación permanente; pero ese saber no puede salir de mentes brillantes, sino de la movilización indígena y popular, de la capacidad de construcción política de los constituyentes como mandatarios de los primeros, y de la posibilidad de su impregnación en el tejido social, allí donde se gestan las definiciones políticas. (CHIVI VARGAS, 2009, p. 59).

Essa nova percepção de pensar o direito, sobretudo com a legitimação da diversidade étnico-cultural, torna a América Latina expoente nesse processo de transformação e luta por uma refundação das bases do Estado. Isso se dá, principalmente pela ineficiência do Estado em proporcionar o básico, e ainda, torna-se mais difícil o enfrentamento dos grandes sistemas de dominação e exploração

incorporados na cultura latino-americana, quais sejam, as marcas deixadas pelo colonialismo e o capitalismo desmedidos.

Em alude a Santos (2010, p. 72):

Contrariamente, la voluntad constituyente de las clases populares, en las últimas décadas, se manifiesta en el continente a través de una vasta movilización social y política en que configura un constitucionalismo desde abajo, protagonizado por los excluidos y sus aliados, con el objetivo de expandir el campo de lo político más del horizonte liberal, através de una institucionalidad nueva (plurinacionalidad), uma territorialidad nueva (autonomías asimétricas), una legalidad nueva (pluralismo jurídico), un régimen político nuevo (democracia intercultural) y nuevas subjetividades individuales y colectivas (individuos, comunidades, naciones, pueblos, nacionalidades). Estos cambios, en su conjunto, podrán garantizar la realización de políticas anticapitalistas y anticoloniales.

O ressurgimento da cultura política indígena consoante ao rompimento da ideia do Estado-Nação e a criação do Estado plurinacional, propõem o estabelecimento de um novo marco jurídico para a refundação do Estado. A partir desse novo cenário, surgem novos processos reivindicatórios de direitos, de legitimação do Estado descolonizado, cujo debate se instaurou a partir da realidade pluriétnica. As experiências da Bolívia e da Equador retratam as possibilidades de avanços para a construção de novas alternativas, permitindo-se pensar a possibilidade de aplicar o pluralismo jurídico,⁴ na perspectiva da interculturalidade, como um caminho a ser percorrido.

⁴ Bajo el concepto del 'Estado plurinacional' se reconocen nuevos principios de organización del poder basados en la diversidad, la igual dignidad de los pueblos, la interculturalidad y un modelo de pluralismo legal igualitario, con un expreso reconocimiento de las funciones jurisdiccionales indígenas que las Constituciones precedentes de Bolivia y Ecuador no contemplan con tanta claridad. Se pluraliza la definición de derechos, la democracia y la composición de los órganos públicos y las formas de ejercicio del poder [...] (FAJARDO, 2011, p. 150).

1.2 DISCUTINDO CONCEITOS E RESSIGNIFICAÇÕES

Diversas são as áreas e autores que se preocuparam em discutir o termo colonialismo. Em sua maioria, os autores coincidem com o conceito de colonialismo como a política de exercer o controle ou a autoridade sobre um território ocupado e administrado por um grupo de indivíduos com poder militar, ou por representantes do governo de um país ao qual esse território não pertencia, contra a vontade dos seus habitantes que, muitas vezes, são destituídos de parte dos seus bens materiais (terra) ou imateriais (língua e cultura), incluindo os direitos políticos de participação coletiva e individual que detinham.

Segundo a autora indiana Spivak (2008, p. 33), é através do colonialismo que se instaura uma nova forma de organização de mundo, através de uma “sujeição semifeudal a uma sujeição capitalista”, estando seus estudos aplicados à realidade de seu país.

Na América Latina surge o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, em meados de 1990 com o intuito de discutir o Colonialismo e seus desdobramentos. Nesse contexto, é necessário citar a obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de 1992, do peruano Aníbal Quijano. Os estudiosos da teoria pós-colonial que viviam nos Estados Unidos lançaram um *Manifiesto inaugural*,⁵ publicado pela primeira vez em 1995, inserindo a América Latina no debate pós-colonial (BALLESTRIN, 2012, p. 6).

De acordo com o Manifesto inaugural, Ranajit Guha inspirou a fundar un proyecto similar dedicado al estudio del subalterno em América Latina, tratado-se de procesos que invitan a buscar nuevas formas de pensar y de actuar politicamente (MANIFESTO, 1998, p. 70 apud BALLESTRIN, 2012). O grupo que discorria

⁵ De acordo com o Manifesto inaugural, foi possível pensar outras formas de conceituar o colonialismo, bem como interliga-lo com diversas perguntas até o momento sem respostas pelos pesquisadores a diversas questões acerca da América Latina. O grupo que discorria sobre as sociedades plurais, inferiorizadas pelo pensamento europeu, exotizada em contraste com as sociedades “desenvolvidas”, tendo como seu grande expoente crítico o argentino Walter Mignolo. Sua perspectiva crítica e divergências o fazem fundar em 1998, o Grupo Modernidade/Colonialidade, e desagregar o grupo latino, alegando que os estudos subalternos não rompem de maneira suficiente com os autores eurocêntricos (MIGNOLO, 1998 apud BALLESTRIN, 2012).

sobre as sociedades plurais, inferiorizadas pelo pensamento europeu, exotizada em contraste com as sociedades “desenvolvidas”, tendo como seu grande expoente crítico o argentino Walter Mignolo. Sua perspectiva crítica e divergências o fazem fundar em 1998, o Grupo Modernidade/Colonialidade, e desagregar o grupo latino, alegando que os estudos subalternos não rompem de maneira suficiente com os autores eurocêntricos (MIGNOLO, 1998 apud BALLESTRIN, 2012).

O descontentamento da caracterização de “periferia” e “subdesenvolvimento” para tratar dos países e do subcontinente também impulsionou essa novas designações e estudos de muitos pesquisadores. Parte dos pesquisadores entendiam essas caracterizações como uma justificativa para subordinação dos Estados-nação pós-coloniais durante os séculos XIX e XX, quando se estabeleceu e expandiu o capital internacional, e que segue até os dias de hoje. Neste sentido, surgem os termos decolonizar e descolonizar para auxiliar no processo de compreensão de diversos elementos constituintes na gênese da formação econômica, política e sociocultural da América Latina.

Nesse debate Zaffaroni (2015, p. 186) afirma:

Pero no podemos ingresar al tratamiento del colonialismo en el marco latino-americano sin afrontar una cuestión previa que, de entrada, nos plantea el propio colonialismo cuando, para impedir de raíz cualquier análisis de su accionar, opta por negar directamente nuestra existencia, o sea, afirmando rotundamente que no existimos, que no somos nada. Así, el colonialismo y algunos de sus acólitos locales suelen decir que “Latinoamérica no existe, que no tenemos nada en común entre los latinoamericanos.

Por sua vez, a expressão “decolonial” não pode ser confundida com “descolonização”. Em termos históricos e temporais, esta última indica uma superação do colonialismo; por seu turno, a ideia de decolonialidade indica exatamente o contrário e procura transcender a colonialidade, a face obscura da modernidade, que permanece operando ainda nos dias de hoje em um padrão mundial de poder. Trata-se de uma elaboração cunhada pelo grupo Modernidade/Colonialidade nos anos 2000 e que pretende inserir a América Latina de uma forma

mais radical e posicionada no debate pós-colonial, muitas vezes criticado por um excesso de culturalismo e mesmo eurocentrismo devido à influência pós-estrutural e pós-moderna (BALLESTRIN, 2012).

De acordo a Walsh (2009, p. 15-16):

Suprimir el “s” y nombrar “decolonial” no es promover un anglicismo. Por el contrario, es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento – una postura y actitud continua– de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas.

Por sua vez, Colaço (2012), indica que prefere utilizar o termo “decolonial” e não “descolonial”, pois o conceito em inglês é *decoloniality* e sobre esse termo existe um consenso entre os autores vinculados a essa perspectiva de estudo. Já com relação à tradução para espanhol e português não há uma posição unânime. Entretanto, preferimos o termo decolonial, pelos mesmos motivos que Walsh (2009, p. 15-16). A autora prefere utilizar o termo “decolonial”, suprimindo o “s” para marcar uma distinção com o significado de descolonizar em seu sentido clássico. Deste modo quer salientar que a intenção não é desfazer o colonial ou revertê-lo, ou seja, superar o momento colonial pelo momento pós-colonial. A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonial implica, portanto, uma luta contínua.

Castilho (2013) corrobora, afirmando que a opção pelo termo “descolonial” e não “decolonial” no decorrer da pesquisa decorre não só de uma opção terminológica, mas reflete uma escolha teórica e política da autora no que tange ao conteúdo político e epistemológico da discussão que envolve a utilização de um termo ou de outro no bojo desse campo de estudo.

Para os autores que sustentam a necessidade de utilização da expressão “decolonial”, como Catherine Walsh, o prefixo “des” indicaria que os objetivos dessa corrente estariam sintetizados somente por meio da superação do colonialismo. Entretanto, no sentido político e estratégico, reconhece-se que a utilização do termo “descolonial” é mais utilizada nos artigos científicos traduzidos para o português de autores que utilizam a expressão “descolonização” não como simples superação do colonialismo, mas como síntese de uma ferramenta política, epistemológica e social de construção de instituições e relações sociais realmente pautadas pela superação das opressões e das estruturas que conformam uma geopolítica mundial extremamente desigual. Considera-se a utilização do prefixo “des” como estratégica porque, dada a baixíssima utilização desses autores e desse campo de estudo no campo jurídico, é necessário considerar de que maneira tais autores vem sendo traduzidos para a língua portuguesa. Apesar dessa ressalva estratégica, destaca-se que o debate em torno da “decolonialidade” ou “descolonialidade” é extremamente relevante e deve ser introduzido e aprofundado conforme as ideias e discussões vão se tornando mais presentes para a literatura jurídica brasileira.

1.3 LEGISLAÇÃO E QUESTÕES INDÍGENAS

As relações internacionais no século XIX se evidenciaram especificamente por dois momentos importantes: as decisões do Congresso de Viena e os parâmetros do Concerto Europeu. Cervo indica que o século XIX marca novos rumos as relações internacionais a partir desses acontecimentos indicando condutas, regras e nova configuração de relação de poder (CERVO, 2007, p. 31).

Posteriormente, corroboraram na trajetória o estabelecimento da Liga da Nações, as agências especializadas, como é o caso da OIT⁶ e a criação dos regimes de proteção dos Direitos Humanos. Em acréscimo, pode-se citar para esse contexto, a

⁶ A OIT iniciou as discussões sobre populações indígenas em 1921, entretanto, em 1926 preocupada com o trabalho escravo de muitas populações indígenas formou uma comissão de Peritos em Trabalho indígenas para avaliar as condições precárias dos trabalhadores indígenas, tendo como resultado em 1930 a Convenção de (n. 29) na qual recomendava aos Estados que impedissem o trabalho escravo e várias formas coagir as populações indígenas de muitos países da América (FIGUEROA, 2009).

Organização dos Estados Americanos (OEA) e o Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH).

O Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH) é composto pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) e pela Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) e surgiu no contexto da evolução pós-guerra do direito internacional e em complementaridade lógica, temporal e jurídica à construção do Sistema Universal de proteção que começou a ser erguido com a Declaração da ONU de 1948. Tanto em escala mundial quanto continental esse novo sistema representou uma reação normativa, jurídica, política, ética e moral aos conflitos e extermínios produzidos na II Guerra Mundial.

É notório dizer que o SIDH⁷ constituiu-se como sistema regional de proteção e defesa dos Direitos Humanos, contribuindo para a difusão regional da ideia de que o Estado não é o único sujeito de direito internacional, passando-se a aceitar o indivíduo como pleiteador de seus direitos em escala internacional. Tal movimento deu início à revisão do conceito de soberania estatal pós-Westphalia, admitindo-se um certo grau de intervenção internacional no contexto interno, em nome da garantia e do respeito aos direitos humano.

Hobsbawn (1995, p. 36), indica que o século XX tem como principais características as revoluções sociais, onde seu caráter universal mostra como o mundo passou por constantes mudanças, transformações nas tecnologias e nas inovações culturais. Tais acontecimentos contribuiriam para mudanças nos rumos dos acontecimentos globais e por consequência nas relações internacionais.

Diante do poder histórico-concreto do sistema vigente, as vítimas (sujeitos sócio-históricos emergentes) têm pouco poder, mas a práxis de libertação pode explorar as fragilidades do sistema vigente em seu momento de crise, tornando-se no momento em que as vítimas se organizam e se tornam críticas do sistema. Dussel (2000), por sua vez, corrobora e evidencia a contradição social de todo sistema, este por ser histórico e cíclico. Isto é, surgem e desaparecem de acordo com

⁷ Sistema Interamericano de Direitos Humanos.

as transformações da sociedade, tratando, sobretudo, da imperfeição de todo sistema histórico e de sua finitude.⁸

As Nações Unidas, através da Organização Internacional do Trabalho, publicaram em 1953 um volumoso relatório sobre a “marginalidade econômica” dos povos indígenas. Este relatório foi seguido pela convenção internacional de 1957 “sobre a proteção e integração das populações indígenas, tribais ou semitribais de países independentes” (Convenção n. 107 da OIT), um texto escrito em estilo altamente paternalista e assimilacionista que prevaleceu até 1989.

Tradicionalmente, aponta-se como um dos primeiros documentos internacionais à proteção e à integração das populações indígenas e de outras populações tribais a Convenção n. 107 da Organização Internacional do Trabalho, adotada em 1957. Nesta convenção, estão subjacentes ideias de uniformização jurídica e assimilação como melhor forma de abolir as desigualdades e promover o “avanço” das culturas indígenas. Tal ideário foi influente em organismos como o Banco Mundial, cuja política para essas populações era a implementação de projetos de desenvolvimento progressivo para permitir a aculturação “lenta e gradual” (ROULAND, 2004, p. 21).

Segundo Figueroa, foi por meio da Convenção n. 107 que o direito positivo internacional ofereceu, pela primeira vez, um status aos povos indígenas e tribais em países independentes. Porém ao contrário de proteger sua autodeterminação, a OIT promoveu o dever dos Estados de prestar assistência para o “progresso social e econômico” dos povos indígenas, ou seja, integra-los às sociedades coloniais em nome de seu desenvolvimento (FIGUEROA, 2009, p. 18).

Em seus principais artigos, a Convenção n. 107, pode-se citar o artigo 2 o qual sinalizou aos Governos, a responsabilidade de desenvolver programas coordenados e sistematizados com o objetivo de proteger as populações indígenas enquanto integração em seus países de origem. Segundo Anaya, os programas desenvolvidos seriam voltados para dignidade, a utilidade social, e a iniciativa individual (ANAYA, 2005).

Sabe-se que essas convenções quando assinadas comprometem os países e acabam influenciando também na legislação nacional, por vezes baseado nas

⁸ Para esse tema ver também em Dussel (1995).

CAPÍTULO I

normas destas convenções. Abaixo explicita-se (Quadro 1) os países que aderiram a Convenção e os que denunciaram automaticamente por causa da Convenção 169:

Quadro 1 – Países que ratificaram a Convenção de número 107

Países	Adesão	Situação
Argentina	18 de janeiro 1960	Denunciada Autom. C. 169
Angola	04 de abril 1976	Em vigor
Bangladesh	22 de junho 1972	Em vigor
Bélgica	19 de novembro 1958	Em vigor
Bolívia	12 de janeiro 1965	Denunciada Autom. C. 169
Brasil	18 de junho de 1965	Denunciada Autom. C. 169
Colômbia	04 de março 1969	Denunciada Autom. C. 169
Cuba	02 de junho de 1958	Em vigor
Costa Rica	04 de maio de 1959	Denunciada Autom. C. 169
El Salvador	18 de novembro de 1958	Em vigor
Equador	03 de outubro 1969	Denunciada Autom. C. 169
Egito	14 de janeiro 1959	Em vigor
Gana	15 de dezembro 1958	Em vigor
Guine Bissau	21 de fevereiro de 1977	Em vigor
Haiti	04 de março 1958	Em vigor
Iraque	16 de junho de 1986	Em vigor
Índia	29 de setembro de 1958	Em vigor
México	01 de junho 1959	Denunciada Autom. C. 169
Malawi	22 de março 1965	Em vigor
Paquistão	15 de fevereiro 1960	Em vigor
Panamá	04 de junho de 1971	Em vigor
Paraguai	20 de fevereiro de 1969	Denunciada Autom. C. 169
Peru	06 de dezembro de 1960	Denunciada Autom. C. 169
Portugal	22 de novembro 1960	Denunciada
Republica Dominicana	23 de junho 1958	Em vigor
Síria	14 de janeiro 1959	Em vigor
Tunéz	17 de dezembro 1962	Em vigor
Total - 27 países	Total de adesões - 27	27 Ratificação e 10 Denúncias

Fonte: Conselho Nacional de Justiça (2016).

O resultado dos processos de assimilação impulsionou as lideranças das comunidades nativas a proporem uma revisão a Convenção.⁹ Após duas décadas, a revisão parcial da Convenção de número 107 foi realizada, inaugurando a primeira Convenção de número 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, sendo considerado um marco legal aos direitos indígenas. A Convenção 169 estabeleceu o direito de participação dos povos indígenas na elaboração de diversas demandas que se relacionavam com a questão indígena. Essa ação contou com a adesão de 22 países à convenção.¹⁰ Essa Convenção consolidou o reconhecimento internacional dos direitos dos povos indígenas, influenciando a maioria dos países signatários um olhar mais diferenciado para as questões indígenas.¹¹

Nesse contexto, Anaya (2005, p. 30) colabora dizendo que:

El sistema internacional contemporáneo reconoce abiertamente ahora que es un imperativo de derechos humanos el dar respuesta a las demandas de los pueblos indígenas. [...]. Sea como sea, lo cierto es que puede hablarse ahora de un régimen de derechos indígenas dentro del derecho internacional de los derechos humanos; un régimen todavía em desarrollo y que, en cierta medida, beneficia a los pueblos indígenas.

⁹ Entre as organizações indígenas organizadas que se destacaram em pedido ao cumprimento de seus direitos na arena internacional, a maioria delas foram criadas nos anos de 1980 e 1990. Dentre as mais citadas estão: ONIC (Colômbia), CONFENAE (Equador), AIDSESP (Peru), UNI (Brasil), CIDOB (Bolívia), COIAB (Brasil), e a COICA que é uma organização transnacional fundada em 1984, representando as organizações indígenas da Bacia Amazônica com o objetivo de cobrar os direitos dos povos indígenas (BORGES, 2013, p. 49-50).

¹⁰ Compõem os países com adesão: Argentina – 03/07/2000; Bolívia – 11/12/1991; Brasil – 22/07/2002; Chile – 15/09/2008; Colômbia – 07/08/1991; Costa Rica – 02/04/1993; Dinamarca – 22/02/1996; Dominica – 25/06/2002; Equador – 15/05/1988; Espanha – 15/02/2007; Fiji – 03/03/1998; Guatemala – 05/06/1996; Honduras – 28/03/1995; México – 05/09/1990; Nepal – 14/09/2007; Nicarágua – 25/08/2010; Noruega – 19/06/1990; Países Baixos – 02/02/1998; Paraguai – 10/08/1993; Peru – 02/02/1994; República do Centro Africano – 30/08/2010; e Venezuela – 22/05/2002.

¹¹ De acordo com a Convenção OIT n. 169, as terras indígenas devem ser concebidas como a integralidade do meio ambiente das áreas ocupadas ou usadas pelos povos indígenas abarcando, portanto, aspectos de natureza coletiva e de direitos econômicos, sociais e culturais além dos direitos civis. Os Artigos 15 e 14 da Convenção enfatizam o direito de consulta e participação dos povos indígenas no uso, gestão (inclusive controle de acesso) e conservação de seus territórios. Além disso, prevê o direito a indenização por danos e proteção contra despejos e remoções de suas terras tradicionais (ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO, 2016).

Posteriormente, os Pactos Internacionais de Direitos Humanos de 1966 – Direitos Civis e Políticos, e Direitos Econômicos, Sociais e Culturais – o princípio de autodeterminação dos povos, presente na Carta das Nações Unidas e em outros documentos não vinculantes, tornou-se direito de autodeterminação dos povos e com expressa conotação de direitos humanos. O direito à autodeterminação refere-se ao direito de um povo livremente decidir sobre sua organização política e livremente buscar seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Nesse diapasão, a Corporacion Andina de Fomento e a Secretaría General de la Comunidad Andina (2005) afirmam:

[...] que los conocimientos tradicionales colectivos e integrales de los pueblos indigenas constituyen parte indisoluble de su cultura, representan un valor estrategico para el desarrollo socioeconomico de estos pueblos y uma contribución al desarrollo sostenible de los países andinos.

No tocante ao Brasil pode-se indicar com base no Relatório da Sociedade Civil sobre o Cumprimento do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais¹² um tópico específico sobre os Povos indígenas, remanescentes de quilombos e outras minorias, que indica elementos da Legislação existente no país referente aos direitos expostos no Pacto:¹³

- São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União

¹² Este Relatório foi produzido coletivamente por dezenas de colaboradores voluntários, 17 audiências públicas estaduais e consultas a mais de 2.000 entidades em todo o país, sendo coordenado pela Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, pelo Movimento Nacional de Direitos Humanos e pela Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão. A decisão de elaborar o presente Relatório foi da IV Conferência Nacional de Direitos Humanos, realizada em 13 e 14 de maio de 1999 pela Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, em parceria com diversas entidades de âmbito nacional e a participação de representantes de 300 instituições públicas, igrejas, movimentos sociais e organizações não-governamentais. Mais representativo evento da área de direitos humanos que tem sido realizado no Brasil, a força de suas deliberações advém da legitimidade política, do espaço institucional e da capacidade de fiscalização e implementação de seus participantes, originários de todas as regiões do país e segmentos de atividade em direitos humanos.

¹³ Há na Constituição Federal um capítulo destinado aos índios, composto pelo artigo 231 e seus sete parágrafos e pelo art. 232.

demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (art. 231 da Constituição Federal).

- Quanto às demais minorias, a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, “define os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor”. A Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997, modificou o art. 1º da Lei nº 7.716, de 1989, para punir, também, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.
- Projeto de Lei nº 1.239, de 1995, de autoria do Deputado Paulo Paim, “garante a reparação com indenização para os descendentes dos escravos no Brasil”. Encontra-se na Comissão de Defesa do Consumidor, Meio Ambiente e Minorias, da Câmara dos Deputados, desde 20 de maio de 1999.
- Projeto de Lei nº 4.370, de 1998, de autoria do Deputado Paulo Paim, “dispõe sobre a representação racial e étnica nos filmes e peças publicitárias veiculadas pelas emissoras de televisão”. Encontra-se na Comissão de Ciência, Tecnologia, Comunicação e Informática, com parecer favorável, desde 10 de junho de 1999. (PACTO INTERNACIONAL DE DIREITOS ECONÔMICOS, SOCIAIS E CULTURAIS, 2000).

Em 1977, realizou-se a primeira conferência internacional de Organizações Não-Governamentais (ONGs) nas Nações Unidas sobre a discriminação contra as populações indígenas das Américas. Essa conferência constitui um importante marco na medida em que, pela primeira vez, os grupos indígenas reivindicaram a designação de povos, e não mais de minoria étnica, e também reclamaram a criação de um grupo de trabalho específico na ONU. No ano de 1982, estabeleceu-se o Grupo de Trabalho das Nações Unidas sobre Populações Indígenas, que foi encarregado da redação de uma Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas, cuja primeira versão foi feita em 1988 e sofreu sucessivas modificações até o ano retrasado.

Já a relação da ONU com os povos indígenas se efetiva desde sua criação – fase de na elaboração de relatórios, estudos e na aprovação da Declaração Mundial sobre Povos Indígenas de 2007. Essa trouxe inovações dos direitos das comunidades nativas em relação à discriminação, cultura, participação, assim como serviu de orientação na forma como devem ser tratadas as questões indígenas e assim, reafirmou o Direito Internacional dos Povos Indígenas.

De acordo com Rodolfo Stavenhagen (1988, p. 108), “*la Declaración Universal de los Derechos Humanos, siendo el instrumento internacional principal en la materia, es marco de referencia obligatorio para los derechos de las poblaciones indígenas.*” Essa primeira Declaração é considerada um marco para uma nova premissa com relação aos Direitos Humanos.

Dentro do sistema da ONU, foram atribuídas ao órgão da ECOSOC¹⁴ as competências de realizar estudos e relatórios sobre assuntos internacionais nas áreas econômicas, sociais, culturais, educacionais, e sanitárias que contempla as populações nessas situações desfavoráveis com relação a essas questões, entre essas populações estão os povos indígenas, sendo que a ECOSOC realiza:

- a) a elaboração de estudos ou relatórios a respeito de assuntos internacionais de caráter econômico, social, cultural, educacional e sanitário;
- b) a preparação de projetos de convenções a serem submetidos a Assembléia Geral, sobre assuntos de sua competência;
- c) a possibilidade de convocar conferências internacionais sobre assuntos de sua competência;
- d) as recomendações à Assembleia Geral, aos membros das Nações Unidas e as entidades especializadas sobre o assunto de sua competência, em particular as recomendações “destinadas a promover o respeito e a observância dos direitos humanos e das liberdades fundamentais para todos (art. 62, 2º). (SEITENFUS, 2008, p. 135).

Necessário se faz citar, a atuação da OEA. Esse que é um organismo regional da ONU e que colaborou através da criação do Sistema Interamericano de Direitos Humanos com o julgamento de vários casos na Corte Interamericana de Direitos Humanos obtendo bons resultados é considerado como uma das mais atuantes instituições em julgar os casos sobre as questões indígenas e promover a nível internacional e regional a promoção desses direitos.

Mesmo sabedores que as normas internacionais são instrumentos criados pelos Estados e para os Estados, é preciso reconhecer que há uma progressiva

¹⁴ Conselho Econômico e Social/ONU.

preocupação com a condição e pela proteção dos povos indígenas no sistema das Nações Unidas e outros sistemas.

Como apontado, há uma notória lista de Leis que amparam os povos indígenas em nível internacional e nacional. Dessas é importante destacar fragmentos da Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas e da Declaração Americana sobre os povos indígenas.

A Declaração Universal sobre Direitos Indígenas e a sua ratificação pelos Estados subscritores configuram um novo espaço internacional no qual os povos indígenas poderão continuar os debates para melhorar e mudar a situação de discriminação, subalternização e vulnerabilização a que têm estado submetidos nos últimos séculos no seio dos diferentes Estados Nacionais. Dentre os parágrafos operativos, parte I destaca-se:

§1 - Os povos indígenas têm o direito à autodeterminação, de acordo com a lei internacional. Em virtude deste direito, eles determinam livremente sua relação com os Estados nos quais vivem, num espírito de coexistência com outros cidadãos, e livremente procuram seu desenvolvimento econômico, social, cultural e espiritual em condições de liberdade e dignidade.

§2 - Os povos indígenas têm o direito ao pleno e efetivo desfrute de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais reconhecidos na Carta das Nações Unidas e outros instrumentos internacionais de direitos humanos.

§3 - Os povos indígenas têm o direito de serem livres e iguais a todos os outros seres humanos em dignidade e direitos, e de serem livres de distinção ou discriminação adversa de qualquer tipo baseada em sua identidade indígena. (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2016).

A Declaração Americana sobre os povos indígenas indica:

REAFIRMANDO que los pueblos indígenas son sociedades originarias, diversas y con identidad propia que forman parte integral de las Américas;

PREOCUPADOS por el hecho de que los pueblos indígenas han sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y de haber sido desposeídos de sus tierras, territorios

y recursos, lo que les ha impedido ejercer, en particular, su derecho al desarrollo de conformidad con sus propias necesidades e intereses; RECONOCIENDO la urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas, que derivan de sus estructuras políticas, económicas y sociales y de sus culturas, de sus tradiciones espirituales, de su historia y de su filosofía, especialmente los derechos a sus tierras, territorios y recursos;

RECONOCIENDO ASIMISMO que el respeto de los conocimientos, las culturas y las prácticas tradicionales indígenas contribuye al desarrollo sostenible y equitativo y a la ordenación adecuada del medio ambiente;

TENIENDO PRESENTE los avances logrados en el ámbito internacional en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, y en particular, el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de la Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; TENIENDO PRESENTE TAMBIÉN los progresos nacionales constitucionales, legislativos y jurisprudenciales alcanzados en las Américas para garantizar, promover y proteger los derechos de los pueblos indígenas, así como la voluntad política de los Estados de seguir avanzando en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas de las Américas;

-3-RECORDANDO los compromisos asumidos por los Estados miembros para garantizar, promover y proteger los derechos e instituciones de los pueblos indígenas, incluyendo aquellos asumidos en la Tercera y Cuarta Cumbre de las Américas; RECORDANDO ADEMÁS la universalidad, indivisibilidad e interdependencia de los derechos humanos reconocidos por el derecho internacional. CON ENCIDO que el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la presente Declaración fomentar las relaciones armoniosas y de cooperación entre los Estados y los pueblos indígenas, basadas en los principios de la justicia, la democracia, el respeto de los derechos humanos, la no discriminación y la buena fe; CONSIDERANDO la importancia de eliminar todas las formas de discriminación que puedan afectar a los pueblos indígenas y teniendo en cuenta la responsabilidad de los Estados para combatirlas;

ALENTANDO a los Estados a que respeten y cumplan eficazmente todas sus obligaciones para con los pueblos indígenas dimanantes de los instrumentos internacionales, en particular las relativas a los derechos humanos, en consulta y cooperación con los pueblos interesados. (CÁMARA DOS DEPUTADOS, 2016).

No tocante a legislação nacional sabe-se que a questão indígena assentada na responsabilidade legislativa federal não consiste especificamente em novidade trazida pelo texto constitucional de 1988. Trata-se de uma tradição histórica, verificada em outras Constituições ao longo da República, mais exatamente as de 1934, 1946, 1967, além da Emenda Constitucional n. 01, de 1969. Assim, por exemplo, a Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio, faz parte de uma longa trajetória de leis indigenistas federais que sucessivamente entraram em vigor ao longo do século XX.

O que se pode destaca com base em 1988, é a participação indígena na “Constituinte Cidadã”, em resposta a eliminação da perspectiva assimilacionista e tutelar presente naqueles textos anteriores, a qual afirmava que os indígenas deveriam ser “incorporados à comunhão nacional” brasileira. A partir desse momento, ao invés disso, a determinação constitucional passava a ser a do reconhecimento à diversidade sociocultural e linguística das centenas de povos, bem como de proteção às suas terras e bens, materiais e imateriais.

Por outro lado, destaca-se que a Constituição Federal de 1988 impôs ao Congresso Nacional a necessidade de um amplo conjunto de demandas legislativas sobre a temática indígena, partindo desde a revisão da Lei 6.001/73 (“Estatuto do Índio”), até a elaboração e aprovação de leis complementares. Passados mais de trinta anos, pouco se avançou na tarefa de produção legislativa no sentido do respeito ao novo tratamento constitucional dado ao tema.

Por fim, importante assinalar que as normas que compõem a legislação indigenista brasileira em vigor, bem como os principais textos normativos internacionais – Tratados, Convenções e Declarações – dos quais o país é signatário apresentam-se em: Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 – Artigos 231 e 232, Estatuto do Índio – Lei n. 6.001, de 19.12.1973, Código de Processo Penal – Decreto-Lei n. 3.689, de 03.10.1941, Código Penal – Decreto-Lei n. 2.848, de 07.12.1940, Convenção Relativa à Proteção das Crianças e à Cooperação em Matéria de Adoção Internacional – Resolução n. 12 da Secretaria Especial dos Direitos Humanos – de 09. 05.2008, Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas – ONU – 13.09.2007, Convenção n. 169 da

CAPÍTULO I

Organização Internacional do Trabalho – OIT – Decreto n. 5.051, de 19.04.2004, Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho na língua Guaraní-Kaiowá, Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho na língua Terena, Pacto Internacional Direitos Econômicos, Sociais e Culturais – ONU – Decreto n. 591, de 06.07.1992, Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos – ONU – Decreto n. 592, de 06.07.1992 e Convenção Americana sobre Direitos Humanos – OEA – Pacto de São José da Costa Rica – Decreto n. 678, de 06.11.1992.



RENOVAÇÃO DO CONTRATO
DOS MOTORISTAS
RESISTÊNCIA DOS
POVOS INDIGENAS!

CAPÍTULO II
KAINGANG E SUAS TESSITURAS
HISTÓRICAS NO BRASIL MERIDIONAL

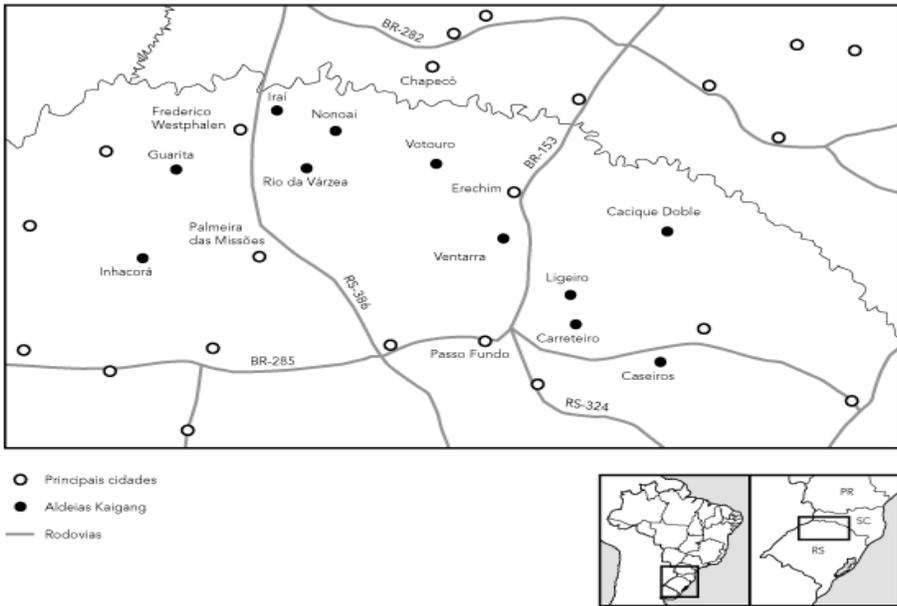
No Brasil, os povos indígenas têm reconhecidos suas formas próprias de organização social, seus valores artísticos e simbólicos, tradições, e processos de constituição de saberes e transmissão cultural para as gerações futuras. Entretanto, em diversos aspectos as comunidades nativas precisam rever suas demandas e necessidades por conta da pluralidade de visões e de perspectivas que marcam o debate acerca da implantação de ações afirmativas para comunidades indígenas junto aos demais segmentos étnicosociais.

Os coletivos Kaingang contemplam uma das centenas de populações nativas que ocupam e povoam o Brasil anterior a chegada do colonizador europeu. Sua matriz linguística pertence à família *jê*, a qual, por sua vez, concerne ao tronco linguístico macro-jê. Sua cultura desenvolveu-se à através de um sistema comunitário de produção artística, econômica, política e sociocultural singular. Em sua maioria ocupam as terras dos estados do Sul do Brasil.

Há pelo menos dois séculos, sua extensão territorial compreende a zona entre São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. No século XIX, seus domínios se estendiam para oeste, até San Pedro, na província argentina de Misiones. Atualmente, os caingangues ocupam cerca de 300 áreas reduzidas, distribuídas sobre seu antigo território, nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, no Brasil. Sua população é de aproximadamente 34 mil pessoas. Os kaingang estão entre os cinco povos indígenas mais numerosos no Brasil atualmente.

Em 1994, os Kaingang representavam 9.888 índios, distribuídos em onze áreas indígenas localizadas na região noroeste do Rio Grande do Sul (Mapa 1) e interligadas por rodovias pavimentadas – tais como a RS-386 e a BR-285 –, circundadas por municípios com realidades socioculturais bem distintas. Sobreviviam de pequenas lavouras de subsistência e do artesanato.

Mapa 1 – Localização das aldeias Kaingang no Rio Grande do Sul



Fonte: Haverroth (1997).

A persistência da prática do arrendamento das terras indígenas para pequenos e médios agricultores tornaram-se uma realidade a qual transformou-se em diversos conflitos. Enfrentamentos estes que podem ser constatados em diversos municípios como: Caciقة Doble, Charrua, Faxinalzinho, Getúlio Vargas, Guarita, Nonoai, Tenente Portela, dentre outros no Estado do Rio Grande do Sul. Este contexto não difere nos Estados do Paraná e Santa Catarina.

A prática do arrendamento vem impulsionada pelo processo de vulnerabilidade das comunidades indígenas, bem como ao processo de espoliação e violência sofrida por comunidades. De acordo com o Conselho Indigenista Missionário (Cimi),¹⁵ apropriação das terras indígenas é um dos principais vetores da violência no Brasil na última década. Destaca-se neste cenário a omissão e

¹⁵ Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2017, publicado anualmente pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

morosidade na regularização de terras (847 casos);¹⁶ conflitos relativos a direitos territoriais (20 casos); e invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio (96 casos registrados).

Importante também destacar o aumento no que concerne às invasões; ao roubo de bens naturais, como madeira e minérios; caça e pesca ilegal; contaminação do solo e da água por agrotóxicos; e incêndios, dentre outras ações criminosas. No ano anterior, 2016, haviam sido registrados 59 casos – houve, portanto, um aumento de 62% em 2017 (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2018).

Segundo o Relatório do Conselho Indigenista Missionário (2018, p. 44-45), pode-se citar como exemplos, três realidades em face do processo de omissão e morosidade do Estado no que tange à demarcação e garantia de suas terras:

1 - Irapuã: terra de ocupação tradicional Guarani, localizada no município de Caçapava do Sul (RS). Foi demarcada e declarada como sendo de ocupação tradicional no ano de 2016, com extensão de apenas 222 hectares. No entanto, as famílias continuam a viver no acampamento às margens da rodovia BR-290, no Km 299, há pelo menos 30 anos, e a terra. [...] atualmente vivem quinze famílias Guarani em condições desumanas, sem água, sem habitação e em completa precariedade. Existe a oposição dos fazendeiros e do Estado à demarcação. No passado, para impedir a demarcação de Irapuã, o governo do Rio Grande do Sul articulou com a Funai a criação de uma pequena reserva de doze hectares. A Funai, inclusive, chegou a fazer um estudo prévio para justificar esta medida. Em 1998 foi feito outro estudo da área que comprovou a tradicionalidade da ocupação Guarani na região. Este procedimento foi concluído em 2016 com a publicação da Portaria Declaratória da área. Apesar disso, os Guarani são constantemente pressionados a abandonar a região e o acampamento foi destruído por fazendeiros em 2014.

2 - Capivari: acampamento localizado às margens da rodovia RS-040, no município de Capivari do Sul (RS). Cerca de 20 famílias vivem ali sem água potável, saneamento básico e habitação. Há uma absoluta miserabilidade. Toda a região é de ocupação

¹⁶ Omissão e morosidade na regularização de terras costumeiramente estão relacionadas à União, embora haja, efetivamente, outros aspectos que contribuam para que os direitos indígenas, constitucionalmente estabelecidos, não sejam assegurados.

CAPÍTULO II

tradicional e dezenas de famílias Guarani vivem nela. No entanto, há muito tempo a área está sob o domínio de fazendeiros.

3 - Kandóia: o órgão indigenista iniciou o processo de regularização desta terra indígena, localizada no município de Faxinalzinho (RS), em 2009. Mas até o momento não finalizou a primeira etapa do procedimento, que é a identificação e delimitação da terra indígena. Esta morosidade aumenta a tensão entre indígenas e agricultores. A comunidade vive em situação de acampamento, com várias dificuldades, como: circular livremente pelas estradas do município pela cidade e pelas proximidades; coletar material para artesanato; falta de lenha; pouca alimentação; confinamento em espaço restrito; e ameaças cotidianas.

No aspecto ocupação das terras por bancos e nativos, o debate incisivo ocorre especialmente na prática do arrendamento. Esse de acordo com os alguns segmentos favorecia apenas pequena parcela da população indígena, o que se resumia às lideranças, aumentando ainda mais as tensões políticas locais. As violações dos direitos dos povos em relação ao usufruto exclusivo do seu território e dos bens nele contidos são agravados pelo fato de, recorrentemente ocorrer intimidações, ameaças e, muitas vezes, ações físicas violentas contra os indígenas, como ataques às comunidades.

Tabela 1 – Situação geral das terras indígenas no Brasil

Situação	Quantidade	Percentual (%)
Registradas (demarcação concluída e registrada no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca e/ou no Serviço do Patrimônio da União)	398	35,75
Homologadas (com Decreto da Presidência da República, e aguardando registro)	15	1,34
Declaradas (com Portaria Declaratória do Ministério da Justiça, e aguardando a homologação)	63	5,66
Identificadas (reconhecidas como território tradicional por Grupo Técnico da Funai, e aguardando Portaria Declaratória do Ministério da Justiça)	47	4,13
A identificar (incluídas na programação da Funai para futura identificação, com Grupos Técnicos já constituídos)	175	15,72

Sem providências (terras reivindicadas pela comunidade que ainda não constam na listagem da Funai para a realização de estudo)	348	31,35
Com Restrição (terras que receberam Portaria da Presidência da Funai restringindo o uso da área ao direito de ingresso, locomoção ou permanência de pessoas estranhas aos quadros da Funai)	6	0,53
Reservadas (demarcadas como “reservas indígenas” à época do SPI) ou Dominiais (de propriedade de comunidades indígenas)	61	5,48
Total	1.113	100

Fonte: Conselho Indigenista Missionário (2016).

Na região em estudo – Brasil Meridional a presença do nativo aldeado tem gerado diversas alterações em seu modo de vida, ampliando conseqüentemente o estigma, a segregação e uma série de elementos discriminatórios que impulsionam o extermínio e violência material e imaterial junto ao grupo em estudo. Os povos indígenas estão presentes tanto na área rural quanto na área urbana. Sendo que, cerca de 61% dos indígenas estão concentrados na área rural. Desde 1500 até a década de 1970 a população indígena brasileira decresceu acentuadamente e muitos povos foram extintos. O desaparecimento dos povos indígenas passou a ser visto como uma contingência histórica, algo a ser lamentado, porém inevitável. No entanto, este quadro começou a dar sinais de mudança nas últimas décadas do século passado. A partir de 1991, o IBGE incluiu os indígenas no censo demográfico nacional. O contingente de brasileiros que se consideravam indígenas cresceu 150% na década de 90. O ritmo de crescimento foi quase seis vezes maior que o da população em geral. O percentual de indígenas em relação à população total brasileira elevou de 0,2% em 1991 para 0,4% em 2000, totalizando 734 mil pessoas. Houve um aumento anual de 10,8% da população, a maior taxa de crescimento dentre todas as categorias, quando a média total de crescimento foi de 1,6%.

O principal grupo desse estudo são os kaingang, tendo em vista sua presença ser marcante no contexto sócio territorial dos três Estados do Sul do Brasil. Esta população, em sua grande maioria, vem enfrentando uma acelerada e complexa

transformação social, necessitando buscar novas respostas para a sua sobrevivência física e cultural e garantir às próximas gerações melhor qualidade de vida. As comunidades indígenas vêm enfrentando problemas concretos, tais como invasões e degradações territoriais e ambientais, exploração sexual, aliciamento e uso de drogas, exploração de trabalho, inclusive infantil, mendicância, êxodo desordenado causando grande concentração de indígenas nas cidades.

2.1 PERFIL DAS LIDERANÇAS: ANÁLISE DO GRUPO EM ESTUDO

O devido estudo iniciou com um encontro entre os docentes pesquisadores da Universidade do Oeste de Santa Catarina no segundo semestre de 2016, tendo por estímulo a presença marcante das comunidades nativas na região a qual incide a procedência dos seus mestrandos e demais alunos.

Após leitura do cenário de produtividade acadêmica sobre o tema na região e em nível estadual e nacional, optou-se por utilizar do uso de metodologia oral temática para identificar elementos fundantes e demais marcos sobre a manutenção e sobrevivência das comunidades indígenas no norte do Rio Grande do Sul, oeste de Santa Catarina e sudoeste do Paraná. Concomitante foram realizadas visitas as Terras Indígenas com o intuito de observação e contato com os depoentes.

Posterior a esse mapeamento do grupo social elencou-se a terra e seu uso como o tema gerador para a elaboração do *corpus documental* para compor o roteiro de pesquisa. Para tanto, foram reunidos docentes do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina a qual elaborou um conjunto de 25 perguntas e indicou 11 perguntas como necessárias para responder os objetivos da pesquisa.

A opção pela metodologia de História Oral¹⁷ Temática deve-se pela pesquisa possuir um tema comum de interesse de análise. Este é o gênero que mais atende às demandas deste grupo pela liberdade gerada à preparação das entrevistas e sua

¹⁷ Sua introdução no Brasil deu-se a partir dos anos 1970 e encontrou força nos anos 1990. Deste crescimento surgiu em 1994 da Associação Brasileira de História Oral, e em 1996 foi criada a Associação Internacional de História Oral. Desde os seus primórdios a história oral firmou-se como um instrumento de construção da identidade de grupos em processo de transformação social.

condução. Também pelo fato de se apoiarem em histórias de vida que privilegia o fluxo narrativo do colaborador e a utilização de estímulos, (nesse caso a discussão coletiva do tema e coleta dos depoimentos), bem como o recurso de roteiros e questionários que delimitam os temas a serem abordados durante a entrevista.

Nessa modalidade percebe-se ainda maior interferência do entrevistador, que direciona os temas de interesse. Tais diferenças não significam que há interrupções ou induções na fala do entrevistado, nem tampouco minimização de sua subjetividade. Contudo, são importantes particularidades, que demonstram a necessidade indiscutível de uma base teórica e metodológica para a realização de tais projetos.

Esse estudo também permitiu o entrelaçamento de fontes as quais a análise do material produzido seguiu em diálogo com outros documentos como: dados estatísticos, pesquisa e mapeamento de trabalhos de pesquisa já produzidos, dentre outros. Nesse aspecto, sabe-se que os dados em seu caráter específico, e a técnica utilizada – história oral temática – ressalta detalhes da história pessoal do narrador que interessam por revelarem aspectos úteis à instrução dos assuntos centrais.

A entrevista se configura como principal instrumento (ou técnica) do método de História Oral. Para realizá-la, não há uma única diretriz. Contudo, cita-se algumas observações convergentes nas obras de Alberti (2004, 2005), Thompson (2002) e Zago (2003) que orientam o pesquisador na produção de entrevistas no método da História Oral:

- a) ter consciência de que não existe neutralidade do pesquisador desde a escolha pelo tipo de entrevista a qualquer outro instrumento de coleta de dados ou fonte;
- b) respeitar os princípios éticos e de objetividade na pesquisa, lembrando que nenhum método dá conta de captar o problema em todas as suas dimensões. Todas as conclusões são provisórias, pois podem ser aprofundadas e revistas por pesquisas posteriores;
- c) o pesquisador não deve se apropriar da entrevista somente como uma técnica de coleta de dados, mas como parte integrante da construção do objeto de estudo.

Na presente proposta, o primeiro contato realizado com o grupo ocorreu através de contato via telefone por meio dos docentes envolvidos no Projeto. Posteriormente, foram convidadas as lideranças para que estivessem no Campus da Universidade do Oeste de Santa Catarina para a apresentação do Projeto e realização das entrevistas. Desse trabalho foi possível obter a coleta de 30 depoimentos de diversas lideranças indígenas. A coleta de depoimentos ocorreu na tarde de 18 de setembro de 2015 na sede do Programa de Pós-Graduação em Direito – Unoesc e desdobraram-se em outras quatro visitas pontuais as Terras Indígenas localizadas nos Municípios de Charrua, RS, Faxinalzinho, RS, Getúlio Vargas, RS e Ipuçu, SC.

Após a gravação das entrevistas o projeto seguiu os trâmites de transcrição, conferência e coleta de assinaturas junto a Carta de Sessão. Das diversas perguntas elencadas no roteiro de entrevista, também se realizou um contato prévio a fins de mapeamento dos depoentes, as quais compõem os seguintes dados: local de nascimento, gênero, escolaridade, profissão e função na aldeia.

Quadro 2 – Mapeamento comunidades nativas – Lideranças indígenas

Nome	Local de nascimento	Idade	Profissão(s)	Escolaridade	Funções que exerce na aldeia	OBS
Ademar Gomes	Ipuçu, SC	30	Agricultor e administrador	Ens. Superior	Vereador	
Alexandre Barbosa	Ipuçu, SC	35	Agricultor, motorista e diretor de saúde	Ens. Médio	Capitão	
Altamis Alves de Oliveira	Nonoai, RS	37	Agricultor	Ens. Médio	Capitão	
Ana Paula Narciso	Ipuçu, SC	32	Estudante e Professora	Pós-graduação	Coord. de Cultura	Cursa Mestrado em Educação
Ary Paliano	Ipuçu, SC	55	Func. Público Federal	Ens. Superior	Assistência Técnica	Graduou-se na Unochapecó

Nome	Local de nascimento	Idade	Profissão(s)	Escolaridade	Funções que exerce na aldeia	OBS
Claudemir Pinheiro	Terra Indígena de Xapecó, SC	42	Professor	Ens. Superior	Professor bilíngue	Graduou-se na UFSC
César dos Santos	Ipuçu, SC	31	Agricultor professor e estudante	Ens. Superior – em curso	Coord. De educação Indígena	Cursa Graduação na CELER
Edenilson Inácio	Ipuçu, SC	-	Agricultor	Anos Iniciais	Liderança	
Elidio Daniel Kaly Portela	Ronda Alta, RS	26	Agente de Saúde	Ens. Fundamental	Motorista da Saúde	
Erpone Nascimento	Gramado dos Loureiros, RS	44	Agricultor	Ens. Fundamental	Prefeito	
Getulio Narciso	Ipuçu, SC	36	Agricultor, assistente de Educação, Conselheiro coordenador	Licenciatura Indígena	Liderança	Graduou-se na UFSC
Iraci Antonio	Tapejara, RS	53	Professora	Magistério Indígena	Professora	Curso frequentado na Unijuí
Jacir de Paula	São Valentim, RS	51	Agricultor	Ens. Fundamental	Liderança	
João Nilson de Jesus	Coronel Vivida, PR	Não declarou	Agricultor	Anos Iniciais	Liderança	
João Carlos Mader	Xanxerê, SC	45	Téc. Agrícola	Ens. Superior	Liderança	Gradou-se na UNILAGOS
José Carlos Gabriel	Mangueirinha, PR	48	Gerente Administrativo	Ens. Superior	Gerente da Cooperativa Indígena	Graduou-se na FAEF

CAPÍTULO II

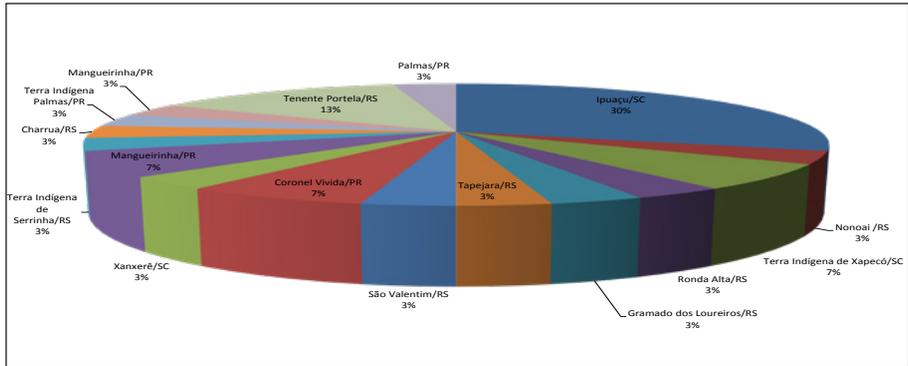
Nome	Local de nascimento	Idade	Profissão(s)	Escolaridade	Funções que exerce na aldeia	OBS
João Maria dos Santos	Mangueirinha, PR	51	Metalúrgico, motorista, operador de máquinas pesadas	Ens. Fundamental incompleto	Cacique e vice-presidente dos caciques do Oeste de SC	
Jorge Vanderlei de Oliveira	Terra Indígena de Serrinha, RS	53	Agricultor, Agente de Saúde	Ens. Fundamental	Vice-cacique	
Laides Rosa	Charrua, RS	39	Agente de saúde	Ens. Médio	Agente de saúde	Atualmente frequenta o Curso Téc. De Enfermagem na Faculdade IDEAU
Maurino Alves	Terra Indígena Palmas, PR	43	Autônomo	Ens. Fundamental	Liderança	
Milton Katbon Alves	Mangueirinha, PR	44	Motorista	Ens. Médio	Cacique	
Osmar Barbosa	Terra Indígena de Xapecó, SC	44	Agricultor	Ens. Fundamental	Vereador e Cacique	
Paulo Ribeiro	Tenente Portela, RS	-	Agricultor	Ens. Médio	Vereador	
Paulo Roberto	Ipuaçu, SC	34	Agricultor, estudante, professor e agente de saúde	Ens. Superior	Agente de Saúde	
Renocir Gonçalves	Coronel Vivida, PR	42	Agente de Saneamento	Ens. Médio	Liderança	

Nome	Local de nascimento	Idade	Profissão(s)	Escolaridade	Funções que exerce na aldeia	OBS
Rildo Mendes	Ipuçu, SC	47	Agricultor e voluntário de articulação dos povos indígenas	Ens. Superior	Liderança	Gradou-se na UNIN-TER
Rivarir Ramos	Palmas, PR	41	Motorista	Ens. Fund. incompleto	Cacique	
Tito de Souza	Tenente Portela, RS	37	Agricultor, agente comunitário de saúde	Ens. Fundamental incompleto	Capitão	
Valdones Joaquim	Tenente Portela, RS	34	Não declarou	Anos Iniciais	Cacique	
Zaqueu Claudino	Tenente Portela, RS	-	Não declarou	Pós-Graduação	Professor	Cursa Doutorado na UFRGS – PPGE

Fonte: o autor.

No quesito local de nascimento o grupo apresenta respostas múltiplas como: Ipuçu, SC, Nonoai, RS, Terra Indígena de Xapecó, SC, Ronda Alta, RS, Gramado dos Loureiros, RS, Tapejara, RS, São Valentim, RS, Coronel Vivida, PR, Xanxerê, SC, Mangueirinha, PR, Terra Indígena de Serrinha, RS, Charrua, RS, Terra Indígena Palmas, PR, Mangueirinha, PR, Tenente Portela, RS e Palmas, PR. Do total de 30 depoentes 30% declarou-se natural de Ipuçu, SC, 13% em Tenente Portela, RS, 7% em Coronel Vivida, PR, também 7% corresponde a Terra Indígena de Xapecó, SC, seguido dos demais em menor escala.

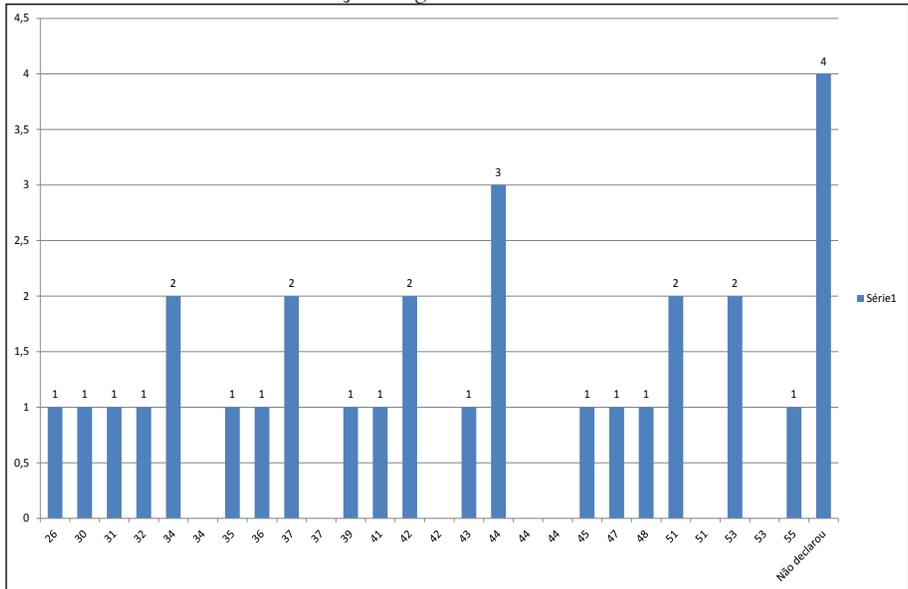
Gráfico 1 – Local de nascimento das lideranças indígenas



Fonte: o autor.

A faixa etária do grupo apresenta-se com uma média de 35 anos de idade, sendo o de idade mais avançada com 55 anos e o mais jovem com 26 anos, abrangendo uma diferença de 29 anos entre o mais jovem e o de idade mais avançada.

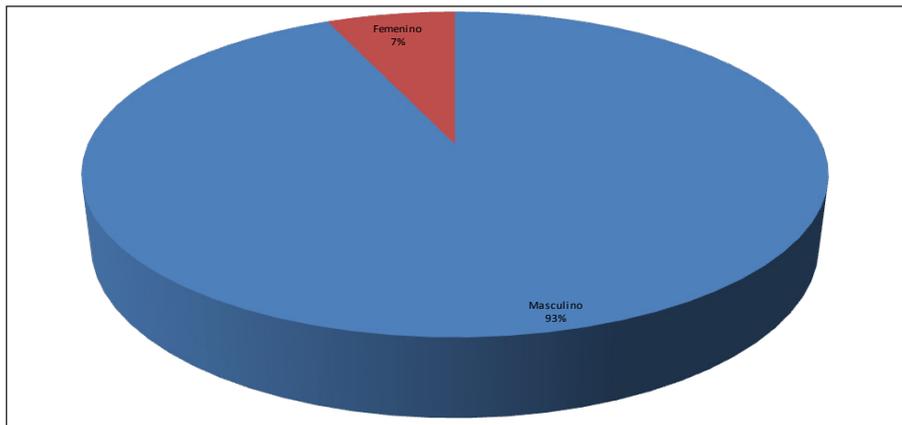
Gráfico 2 – Faixa etária das lideranças indígenas



Fonte: o autor.

No item gênero do total, 80% dos líderes são do gênero masculino e 20% do gênero feminino. Isso demonstra que a condição de gênero ainda é uma conquista a ser realizada pelas mulheres.

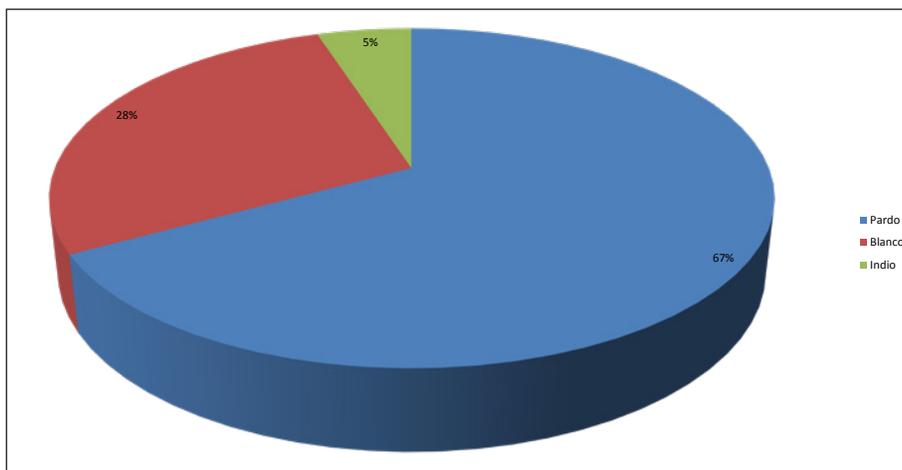
Gráfico 3 – Condição de gênero



Fonte: o autor.

Enquanto cor de pele os entrevistados se declararam pertencer em 67% a cor parda, seguida de 28% da branca e 5% indígena.

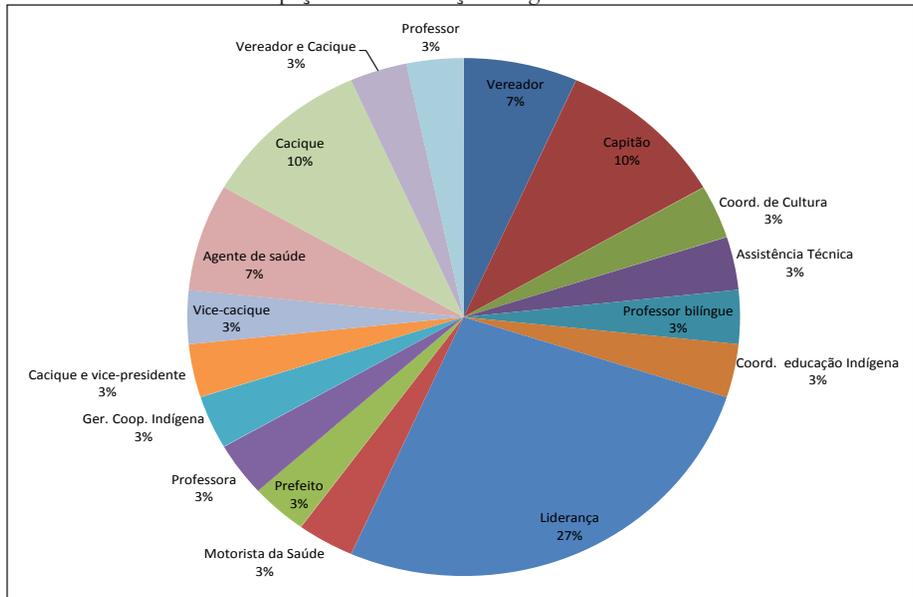
Gráfico 4 – Cor de pele



Fonte: o autor.

Diversas foram às atividades laborais desenvolvidas pelos depoentes e dentre elas pode-se citar: agente de saúde, agricultor, administrador, assistente de educação, conselheiro, diretor de saúde, estudante, funcionário público, gerente administrativo, metalúrgico, motorista, operador de máquinas pesadas, professora, técnico agrícola. Nesse quesito é visível a alta rotatividade laboral após o processo de arrendamento das terras e a indicação de parte da mão-de-obra para angariar emprego na área urbana.

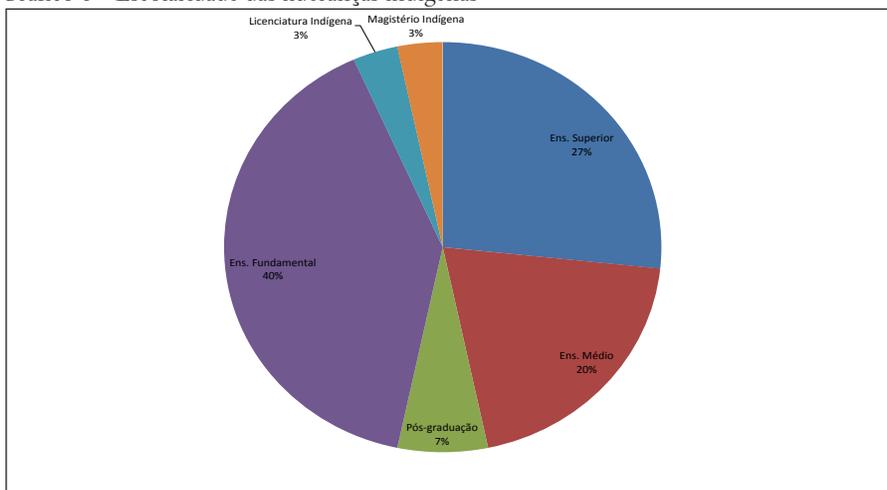
Gráfico 5 – Profissões e ocupações das lideranças indígenas



Fonte: o autor.

No tocante à escolaridade o grupo pode ser classificado como heterogêneo. Desses, 40% possuem Ensino Fundamental, 27% Ensino Superior, 20% Ensino Médio, 7% declararam-se pós-graduados, 3% possuem Magistério Indígena e outros 3% Licenciatura Indígena.

Gráfico 6 – Escolaridade das lideranças indígenas

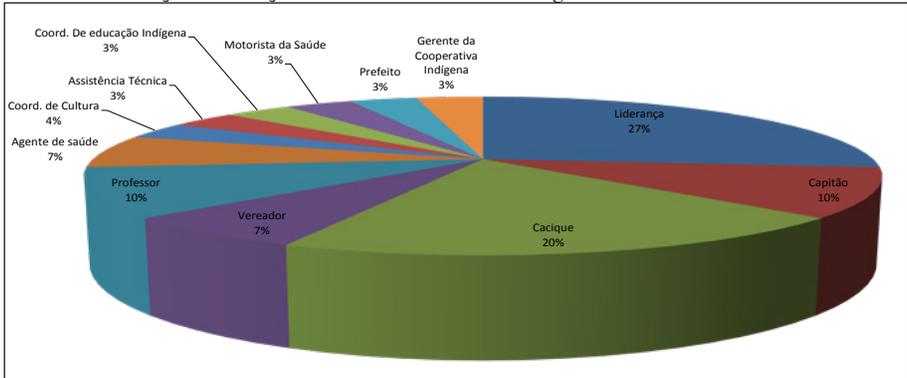


Fonte: o autor.

Dentre o rol de perguntas, também foi indagado sobre o local de atribuição e exercício do papel de liderança enquanto categoria social. Nesse aspecto foram citadas as seguintes atribuições: Assistência Técnica, Agente de saúde, Cacique¹⁸ e vice-presidente dos caciques do Oeste de SC, Capitão, Coordenador Cultural, Coordenador de Educação Indígena, Gerente da Cooperativa Indígena, Liderança, Motorista da Saúde, Prefeito, Professor bilíngue, Professora e Vice-cacique.

¹⁸ Cacique é um termo que os portugueses e espanhóis usaram na época das Grandes Navegações e Descobrimientos Marítimos (séculos XV e XVI) para fazer referência aos chefes indígenas das tribos da América. Este termo é originário do aruaque do Haiti (*cachique*) e foi adaptado pelos espanhóis, virando cacique. No Brasil, cada nação indígena utiliza um termo específico para fazer referência ao chefe político. Entre os indígenas tupis, por exemplo, são usados os termos *murumuxaua*, *tabixaba* e *tuxaua*. Já os guaranis usam mais o termo *mburovixá*.

Gráfico 7 – Função liderança desenvolvida em terra indígena



Fonte: o autor.

Tabela 2 – Dados Demográficos 2011/Funai/Ministério da Justiça/Coordenação Regional de Chapecó, SC

Terra Indígena	Município/Estado	População	Etnia
Chapecó	Ipuauçu e Entre Rios, SC	5.155 e 183	Kaingang e Guarani
Imbu	Abelardo Luz, SC	145	Kaingang
Palmas	Palmas, PR	739	Kaingang
Toldo Chimbange	Chapecó, SC	456 e 111	Kaingang e Guarani Araçai
Toldo Pinhal	Seara, SC	101	Kaingang
Reserva I. Condaá	Chapecó, SC	735	Kaingang
T.I Rio dos Pardos	Porto União, PR	18	Xokleng
Aldeia Kretã	Palmas, PR	149	Kaingang
Aldeia Alto Pinhal	Clevalândia, PR	125	Kaingang
Aldeia Vitorino	Vitorino, PR	65	Kaingang
Aldeia Fraiburgo	Fraiburgo, SC	49	Kaingang
T.I. Queimadas	Ortigueira, PR	610	Kaingang
T.I Faxinal	Candido de Abreu, PR	620	Kaingang
T.I. Ivai	Manoel Robas, PR	1510	Kaingang
T.I. Marrecas	Turvo, PR	550 e 115	Kaingang e Guarani
T.I Rio das Cobras	Novas Laranjeiras e Espigão d' Oeste, PR	2254 e 574	Kaingang e Guarani
T.I Boa Vista	Laranjeiras do Sul, PR	205	Kaingang

KAINGANG E SUAS TESSITURAS HISTÓRICAS NO BRASIL MERIDIONAL

Terra Indígena	Município/Estado	População	Etnia
T. I Manguerinha	Manguerinhas Chopinzinho e Coronel Vivida, PR	1180 e 241	Kaingang e Guarani
T.I Ocoy	São Miguel do Iguaçu, PR	677	Guarani
T.I Apucantina	Tamarana, PR	1703	Kaingang
T.I Barão de Antonina	São Gerônimo da Serra, PR	380 e 80	Kaingang e Guarani
T.I Laranjeiras	Abatia, PR	221	Guarani
T.I. Ivy Porã-Laranjinha	Abatia, PR	138	Guarani
T.I Mococa	Ortigueira, PR	155	Kaingang
T.I Pinhalzinho	Tomazina, PR	155	Guarani
T.I São Jerônimo	T.I São Jerônimo da Serra, PR	530 e 144	Kaingang e Guarani
T.I Anetete	Diamantina d' Oeste, PR	164	Guarani
T.I Itamarã	Diamante d' Oeste	166	Guarani
TekohaPorã	Guaira, PR	92	Guarani
Maragatu	Guaira, PR	164	Guarani
Jacarezinho	Guaira, PR	42	Guarani
Karambey	Guaira, PR	64	Guarani
Cerâmica	Guaira, PR	168	Guarani
Rio Paraná e	Guaira, PR	74	Guarani
Guaira	Terra Roxa, PR	72	Guarani
Nhembraete	Santa Helena		
Santa Helena e			
Aragaju	Terra Roxa, PR	170	Guarani

Obs.: o aumento da população de Guaranis na região do município deu-se em virtude da vinda de famílias de Mato Grosso do Sul e Paraguai em busca de assistência e trabalho, e ainda por questões de políticas internas naquele próprio grupo.

Dados Demográficos 2011

Terra Indígena	Município/Estado	População	Etnia
		115	Kaingang
KakanéPorã	Curitiba	12	Xetá
		18	Guarani

*Informações Diagnóstico Regional CR Chapecó – 2011 e Sistemas de Terras Indígenas (STI).

CAPÍTULO II

CTL Abelardo Luz

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Município	Área (ha)
Xaçecó	Homologada	Kaingang Guarani	14	5.141	Abelardo Luz, Entre Rio e Ipuacu, SC	15623,9581
Xaçecó (Pinhalzi- nho-Canh- dão)	Declarada	Kaingang Guarani			Abelardo Luz e Ipuacu, SC	660
Palmas	Declarada	Kaingang Guarani	2	715	Abelardo Luz, SC e Palmas, PR	3800,8794
ToldoImbu	Declarada/ Processo de Homogaão	Kaingang	1	139	Abelardo Luz, SC	1906,6934
Aldeias Alto Pinhal	Acampamento	Kaingang	1	95		
Aldeia Ângelo Cretân	Acampamento	Kaingang	1	125		
Aldeia Vitorino	Acampamento	Kaingang	1	71		
Total			20	6.286		

CTL Chapecó

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Toldo Chimban- gue I	Homologada e Regularizada	Kaingang	1	110	Chapecó, SC	988,6625
Toldo Chimban- gue II	Homologada e Regularizada	Kaingang Guarani	1	480	Chapecó, SC	954,0708
Toldo Pinhal	EmRevisão dos limites	Kaingang	3	138	Seara, SC	880,0761 + 4846
Aldeia Condá	75% legalmentena posse	Kaingang	2	786	Chapecó, SC	2300
Aldeia Fraiburgo	Acampamento	Kaingang	1	60	Fraiburgo, SC	Aldeia Urbana

KAINGANG E SUAS TESSITURAS HISTÓRICAS NO BRASIL MERIDIONAL

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Rio dos Pardos	Homologada e Regularizada	Kaingang	1	48	Porto União, SC	758,2614
Guarani de Araçaí	Declarada	Guarani		Agora no Chimban-gue II)		2721
Total			9	1.622		

CTL Curitiba

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Kakané Porã	Comodato	Kaingang Guarani	1	148	Curitiba, PR	Aldeia Urbana
Total			1	148		

CTL Cornélio Procópio

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Barão de Antonina	Homologada e Regularizada	Kaingang	2	480	São Jerônimo da Serra (PR)	3750,722
Laranjinha	Homologada e Regularizada	Guarani Kaingang	1	195	Abatoá e Santa Amélia, PR)	284,2412
Pinhalzinho	Homologada	Guarani	1	152	Tomazina, PR)	593,372
Ivyaporã	Declarada em Litígio	Guarani	1	75	Abatiá, Cornélio Procópio e Ribeirão do Pinhal, PR	1238
Total			5	902		

CAPÍTULO II

CTL Guarapuava

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Queimadas	Homologada e Regularizada	Kaingang	1	610	Ortigueira, PR	3077,7602
Faxinal	Homologada e Regularizada	Kaingang	1	630	Cândido de Abreu, PR	2034,8948
Ivaí	Homologada e Regularizada	Kaingang	1	1520	Manoel Ribas e Pitanga, PR	7306,3478
Marrecas	Demarcada	Kaingang Guarani	2	660 (120 Guarani1)	Guarapuava e Turvo, PR	58,092
Rio de Arcia	Homologada e Regularizada	Guarani	1	130	Inácio Martins, PR	1352,3784
Total			6	3550		

CTL Guaíra

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Tekona Ocoy	Demarcada	Avá Guaraní	1	690	São Miguel do Iguaçu, PR	231,887
Tekona Añetete	Homologada	Avá Guaraní	1	295	Diamante d'Oeste, PR	1774,7063
Tekoha Itamarã	Demarcada	Avá Guaraní	1	130	Diamante d'Oeste, PR	242
Tekona Marangatu	em estudo	Guarani	1	189	Guaíra, PR	
Tekoha Porã	em estudo	Guarani	1	79	Guaíra, PR	
Tekoha Mere	ocupação	Guarani	1	84		
Tekoha Karumbe'y	ocupação	Guarani	1	80	Guaíra, PR	
Tekoha Jevy	ocupação	Guarani	1	90	Guaíra, PR	
Tekoha Y'hovy	ocupação	Guarani	1	60	Guaíra, PR	
Tekoha	ocupação	Guarani	1	207	Guaíra, PR	

KAINGANG E SUAS TESSITURAS HISTÓRICAS NO BRASIL MERIDIONAL

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Tekoha Renda	ocupação	Avá Guaraní	1	68		
Total			11	1.972		

CTL Londrina

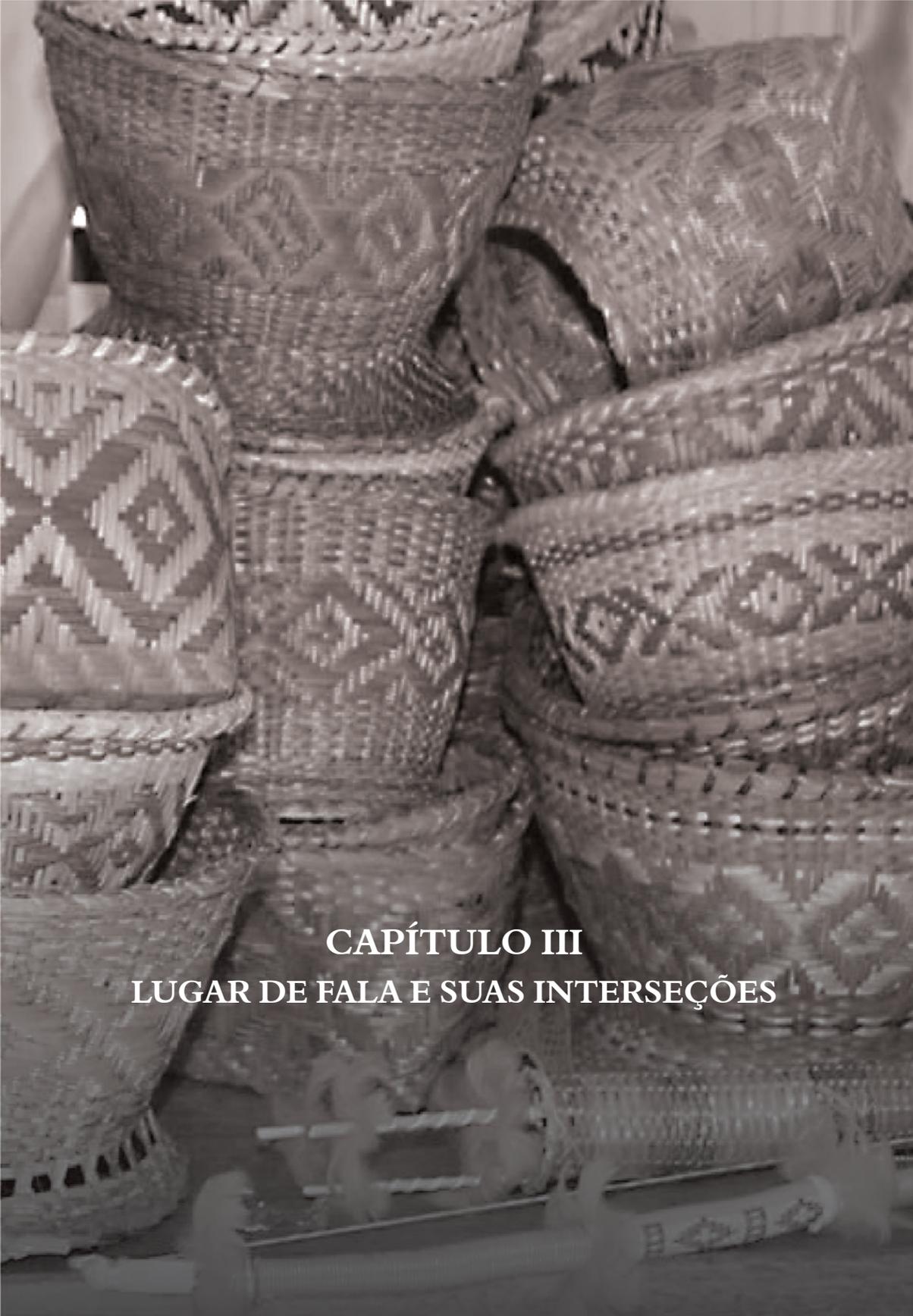
Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Apucarana	Demarcada	Kaingang	3	1.946	Londrina, PR	5574,945
Mococa	Homologada e Regularizada	Kaingang	Sem/Info	152	Ortigueira, PR	859,9098
São Jerônimo	Homologada e Regularizada	Kaingang e Guaraní Xetá	Sem/Info	620	São Jerônimo da Serra, PR	1339,3364
Total				2.268		

CTL Nova Laranjeiras

Terra Indígena	Situação	Etnias	Aldeias	População	Municípios	Área (ha)
Rio das Cobras	Homologada e Regularizada	Kaingang	9	2.720	Espigão Alto do Iguaçú e Nova Laranjeiras (PR)	18681,9806
Manguerinha	Regularizada SPI e em Litígio	Kaingang Guaraní	7	2.008	Chopinzinho, Coronel Vivida e Manguerinha (PR)	16375
Boa Vista	Declarada / Processo de Homologação	Kaingang	1	103	Laranjeiras do Sul (PR)	7336,3308
Total			17	4.831		

Total geral – População: 21.579

Fonte: elaborada com base na Justiça Federal e na Fundação Nacional do Índio (2015).



CAPÍTULO III
LUGAR DE FALA E SUAS INTERSEÇÕES

Dar voz aos protagonistas de um estudo é antes de mais nada reconhecer suas trajetórias e vivências. Assim foi sendo construído esse pequeno estudo. Visitas às Terras Indígenas e elaboração das entrevistas compuseram o *corpus documental*. Por vezes em atividade de observação e individual, outras com a companhia de docentes, discentes e bolsistas. Estar próximo dos espaços de fala geram possibilidades singulares aos que acreditam na possibilidade de ouvir e ser ouvido. Assim, indígenas têm o lugar de fala - ou seja, a legitimidade - para falar sobre o preconceito, racismo, vulnerabilidade e assim por diante.

Em outras palavras, ouvir o próximo silenciado pode auxiliar pessoas a compreenderem como o que se fala e como se fala marcam as relações de poder e reproduz, ainda que sem intenção, o racismo, machismo, lgbtfobia e preconceitos de classe e religiosos, entre outros.¹⁹

Em se tratando de comunidades indígenas, torna-se fundamental ouvi-los já que o conhecimento prático, baseado na experiência diretamente vivida do processo de opressão e segregação sócio-histórica, ganha destaque e se torna fundamental para discutir qualquer possibilidade de compreensão da realidade.

Com base nos depoimentos a primeira pergunta abordou o significado de ser indígena. Das falas destaca-se dentre elas a de três lideranças (cacique) residentes no Oeste de Santa Catarina:

Depoente 1 – Bom, pra mim (ruídos externos) ser índio não quer dizer que eu tenho que andar de cocar, de colar direto né, pintado. Eu acho que ser índio é você cultivar isso aí e também devemos cultivar isso aí pra mim ser índio é você acompanha também a tecnologia é você está informado mas sabendo que lá na tua aldeia se tu precisa de uma semente pra fazer um colar você tem lá, você tem a mata preservada então eu acho que é como tem aquela frase que diz né posso ser o que você é sem deixar de ser o que eu sou então eu posso estar com o celular aqui sem deixa de ser índio né eu posso ter um notebook lá na minha casa e continuo sendo índio acho que mais ou menos isso.

¹⁹ A origem do termo do “lugar de fala” não é precisa. Costumeiramente, pesquisadores apontam que suas raízes estão no debate feminista americano, por volta dos anos 1980. Pode-se apontar que o que se tornaria o “lugar de fala” aparece pela primeira vez no artigo *O problema de falar pelos outros*, da filósofa panamenha Linda Alcoff, e no ensaio *Pode o subalterno falar?*, da professora indiana Gayatri Spivak.

Depoente 2 – Pra mim ser índio é ser igual e ser diferente ao mesmo tempo é buscar acompanhar a evolução dentro aí de um contexto nacional que é muito maléfico para as comunidades indígenas na atualidade né é tentando aí sobreviver junto a minha comunidade busca buscando parcerias com governos precisando de mais políticas públicas que entendam as especificidades de cada cultura né pra mim ser índio é não arrendar terras né ser índio é preservar a qualquer custo é ser índio é natureza é cultura é o espaço garantido pra manter o nosso ecodesenvolvimento (ruídos externos).

Depoente 3 – [...] a minha frase vai ser bem curtinha: para mim ser índio é preservar a natureza e ter um oxigênio puro pra todo mundo respirar e respeitar as pessoas. Só isso [...] (ruídos). (informações verbais).

Com base na análise de todas as entrevistas é possível apontar alguns sinalizadores de fala em comum como: identidade e natureza, identidade e uso da terra, identidade e liberdade, bem como a possibilidade de ‘ser índio’ sem ter medo. Provavelmente essa afirmação destaca-se pelos processos de genocídio, etnocídio e memoricídio vivenciados pelos povos indígenas no decorrer dos últimos séculos.

Importante ressaltar que o processo de colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos de um padrão de poder no qual a imposição de uma classificação étnico-racial em uma determinada população desempenha um papel de marcador na esfera social. Ter consciência dessa colonialidade de poder que opera tanto nos campos macrossociais como nos microssociais e subjetivos exige reconhecer a ‘invenção histórica colonial’ imposta sobre aos grupos.

Sabe-se que os efeitos dessa ‘repaginação socioidentitária’ têm efeitos de média e longa duração e continuam a influenciar o destino social e a existência cotidiana daqueles que tiveram suas vidas contingenciadas por interesses econômicos e políticos por parte de colonizador. Por sua vez, reconhecer o poder como uma teia de relações que se entrelaçam em três sistemas de opressão – “raça”, gênero e classe – e as diferentes matrizes que formaram “alteridades históricas” derivadas da racialização compõem o contexto das comunidades indígenas.

Aníbal assevera:

As novas identidades históricas produzidas sobre a idéia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se. Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho [...] assim, cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Conseqüentemente, o controle de uma forma específica de trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada. Uma nova tecnologia de dominação/exploração, neste caso raça/trabalho, articulou-se de maneira que aparecesse como naturalmente associada, o que, até o momento, tem sido excepcionalmente bem-sucedido. (QUIJANO, 2005, p. 118-119).

Na segunda pergunta que solicitava a indicação de quais os motivos que o levaram a se tornar um líder indígena houve diversidade nas respostas. De acordo com outros três depoentes é possível observar:

Depoente 1 – Bom tive vários motivo para ser um cacique da terra indígena Manguerinha. Primeiro eu digo pela opressão que o povo lá estava vivendo né e aí a gente decidiu dar mais liberdade ao povo que convive mais e também direciona trabalhos juntos com as equipes e dos setores. Os principais são: educação, saúde, agricultura e esporte. São áreas importantes e a maioria estava descontente, então resolvi ajudar todos sendo cacique. As responsabilidades não ficam direto com o cacique, se distribui tarefas ali com outros companheiros da comunidade.

Depoente 2 – Pra mim ser líder é ajudar as lideranças em tudo como as associações da comunidade (clube de mães) no esporte [...] enfim, todos os setores que compõe a estrutura operacional de uma terra indígena. Ser líder é isso pra mim e basicamente ajuda a minha comunidade num todo.

Depoente 3 – [...] eu acho que todo indígena ele é um guerreiro, mas a luta pela terra em nossa região a luta dos povos indígenas para recuperar seu território nacional foi um ponto chave. Eu estou a quinze anos a frente, junto com a liderança da aldeia para demarcar um território chamado toldo Inbu, então quando você começa uma luta você vê a necessidade de se organizar não só dentro da aldeia mas também com outros povos indígenas de outros locais pra fortalecer a luta, então quando eu comecei na luta

eu ajustei essa visão mas algumas pessoas estava com necessidade de organizar o movimento indígena pra fazer frente a defesa dos direitos indígenas, então de forma voluntaria faz o movimento indígena articula movimento na região para que se quebre barreiras, nossa visão é própria o judiciário de Chapecó muitas pessoas que ainda são contrarias a questão indígena na nossa visão, o próprio juiz que está aqui no nosso olhar ele é contrário a questão indígena pro posicionamento dele a gente não concorda com o posicionamento dele, ou seja, ele é contrário a questão indígena julga as coisas a gente acha que sempre a favor do agronegócio do poder econômico, ou seja, deixando a questão indígena sempre de lado, não conhece a realidade julga de forma as vezes aleatória as coisas mas sempre a favor dos não indígenas então eu acho que a nossa luta é isso tentar que gente tenha direitos garantidos igualdade como qualquer outro ser humano e também um futuro digno para nossos filhos, isso é o que leva uma pessoa ser líder e lutar pela sociedade indígena. (informações verbais).

No decorrer da história brasileira as comunidades nativas foram se adaptando e se desenvolvendo em respeito às suas singularidades. Nesse contexto, a ressignificação das identidades e os novos ordenamentos socioculturais e jurídicos levaram os grupos indígenas escolherem novas lideranças. Essas tinham em primeira instância organizar as formas de participação coletiva no interior da comunidade, bem como representá-la em atividades políticas externas.

A mudança na escolha das lideranças ocorreu essencialmente pelos novos interesses dos grupos, para garantir autonomia, ter acesso mais facilitado à justiça e, em muitos casos evitar a violência. Atualmente, pode-se dizer que cada comunidade tem um líder político, costumeiramente denominado de cacique, ao qual estão subordinadas crianças, jovens e adultos nas relações entre a comunidade indígena, os representantes do Estado e vários setores da sociedade civil. Até meados da década de 1990 era comum, entre os indígenas kaingang, o líder espiritual e religioso exercer também a chefia política na comunidade. Em períodos de conflitos – essencialmente envolvendo o uso da terra e a violação a cultura foi necessário escolher novos líderes e aos ordenamentos e organização das aldeias ressignificada.

Na cultura indígena a liderança tem um papel fundamental para a tomada de decisão na comunidade e dar prosseguimento aos ordenamentos coletivos de

manutenção do grupo e da etnia. Importante destacar que a questão da demarcação das terras indígenas e o processo de desterritorialização é apontado pelos depoentes com uma ameaça constante aos povos tradicionais e em face dessa demanda ocupam-se em grande parte de suas atividades no processo de solução de problemas que envolvem o uso e posse da terra. Nesse aspecto, a condição de liderança interliga consequentemente ações que busquem minimizar as duas questões a fins de que essa não inviabilize a sobrevivência dos grupos. Nesse contexto, dois depoentes abordam a questão da seguinte forma:

Depoente 4 – [...] meus dias são tentar organizar a comunidade com as mínimas condições de vida. Parte das terras vivem em disputas. Disputa grande! Sempre tem alguém dizendo que índio não trabalha e por isso não deve ter terra [...] as pessoas precisam saber que nem sempre a terra para os indígenas é exploração como fazem os grandes agricultores.

Depoente 7 – Cada semana tem um problema para resolver. Às vezes falta água. Às vezes falta comida [...] como dizer para as pessoas não indígenas que tem gente com fome aqui se todos vivem dizendo que sobra terra? Mal sabem eles que nossas terras foram levadas por outros e o que restou ainda é uma luta manter. Índio não tem voz. Alguém espalha uma mentira e todos se voltam contra a comunidade. (informações verbais).

Os depoimentos são pontuais em destacar que o processo de demarcação das terras exige agilidade por parte do poder público. Nos anos de 2017 e 2018 forma praticamente nulas as ações de demarcação. Das 1.306 terras reivindicadas pelos povos indígenas no Brasil, um total de 847 terras (o que representa 64%) apresenta alguma pendência do Estado para a finalização do processo demarcatório e o registro como território tradicional indígena na Secretaria do Patrimônio da União (SPU). Destas 847, um volume de 537 terras (63%) não teve ainda nenhuma providência adotada pelo Estado. Considerando que a Constituição Federal de 1988 determinou a demarcação de todas as terras indígenas do Brasil até 1993, fica evidente uma completa omissão do Executivo no cumprimento desta sua obrigação constitucional.²⁰

²⁰ Homologação de Terras Indígenas por gestão presidencial: José Sarney (1985-1990) 67 homologações; Fernando Collor (Jan. 1991-Set. 1992) 112 homologações; Itamar Franco (Out. 1992-Dez. 1994) 18

3.1 VIOLÊNCIA(A) E POVOS INDÍGENAS

De acordo com o Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2017, destaca-se o aumento de três tipos denominados de “violência contra o patrimônio”: omissão e morosidade na regularização de terras (847 casos); conflitos relativos a direitos territoriais (20 casos); e invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio (96 casos registrados) (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2018, p. 42-68).

Também se constata um significativo aumento no que concerne às invasões; ao roubo de bens naturais, como madeira e minérios; caça e pesca ilegais; contaminação do solo e da água por agrotóxicos; e incêndios, dentre outras ações criminosas. Em 2016 o Relatório apontou que haviam sido registrados 59 casos – houve, portanto, um aumento de 62% em 2017. Além da violação dos direitos dos povos em relação ao usufruto exclusivo do seu território e dos bens nele contidos, estes crimes são agravados pelo fato de, recorrentemente, junto com eles também ocorrer intimidações, ameaças e, muitas vezes, ações físicas violentas contra os indígenas, como ataques às comunidades (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2018, p. 42-68).

A omissão do poder público tem assolado as comunidades indígenas em face a violência instituída nas mais diversas formas. Violências estruturais, físicas e simbólicas acompanham os povos indígenas de forma crescente. Segundo outros dois depoentes é possível constatar, na fala do Depoente 5: “todos os dias tem alguma queixa. Alguém ficou sem remédio. Alguém foi destrutado na cidade. Outro foi ameaçado de morte. Os jovens sofrem ataques na internet²¹ e assim vai [...] isso tudo faz a gente adoecer.” (informação verbal).

homologações; Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) 145 homologações; Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) 79 homologações; Dilma Rousseff (Jan. 2011-Ago. 2016) 21 homologações; e Michel Temer (Ago. 2016-Dez. 2016) (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2018, p. 42-61).

²¹ Registro realizado em março de 2017 pelo Cimi Regional Sul pode-se observar um caso recorrente de racismo por meio das redes sociais contra as comunidades indígenas guarani e kaingang. Vítima: Comunidade. Povo: Kaingang.

As informações sistematizadas pelo Conselho Indigenista evidenciam que continua dramática a quantidade de registros de suicídio (128 casos), assassinato (110 casos), mortalidade na infância (702 casos) e das violações relacionadas ao direito à terra tradicional e à proteção delas (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2018, p. 116-125).

Depoente 6 – A violência conta os indígenas é grande. As pessoas acham que não existe porque nem na rádio eles anunciam o que fazem contra a gente. Fazem ‘espera’ para depois dizer que a culpa foi dos índios. Já morreu muita gente boa que no final disseram que a pessoa morreu porque não era certa [...] (informação verbal).

Em relação à “violência contra a pessoa”, o Relatório indica que houve um agravamento da situação registrada em sete dos nove tipos avaliados: tentativa de assassinato (27 casos), homicídio culposo (19 casos), ameaça de morte (14), ameaças várias (18), lesões corporais dolosas (12), racismo e discriminação étnico cultural (18) e violência sexual (16). Em relação ao abuso de poder, houve o registro de 8 casos, mesma quantidade de 2016. Em 2017 foram registrados 110 casos de assassinato de indígenas, oito a menos que os registrados em 2016. Cabe ressaltar que a própria Sesai reconhece que este dado é parcial, já que ainda pode receber a notificação de novos assassinatos. Desse modo, fica evidente que a situação real em relação ao assassinato de indígenas pode ser ainda mais grave²² (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2018, p. 82-105).

Terra indígena: Campo do Meio.

Município: Gentil.

Local da ocorrência: Redes sociais.

Descrição: Os indígenas, juntamente com professores e alunos, realizaram uma mobilização contra as reformas propostas pelo governo federal, na rodovia BR-285. A Rádio Uirapuru, de Passo Fundo, fez um registro fotográfico e postou uma matéria em sua página no Facebook sobre a mobilização. A reportagem teve uma ampla repercussão e uma série de comentários preconceituosos foram postados, tais como: “índio tem que ir pro mato”, “tropa de vagabundo, vão trabalhar” e “[...] encher a cara de cachaça é cultura?”, dentre outros. Uma denúncia relatando este crime de racismo foi entregue ao MPF em Passo Fundo.

Meio empregado: internet.

²² Os três Estados que tiveram o maior número de assassinatos registrados foram Roraima (33), Amazonas (28) e Mato Grosso do Sul (17) (SECRETARIA ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA, 2017).

Já em 2016 foram registrados casos de homicídios nos estados do Acre (1), Alagoas (1), Amazonas (6), Bahia (3), Maranhão (11), Mato Grosso do Sul (15), Minas Gerais (1), Pará (1), Paraná (3), Rio Grande do Sul (1), Rondônia (1), Roraima (6) e Santa Catarina (6). Das 56 vítimas, 12 eram do sexo feminino e tinham idades entre 3 e 56 anos. As outras 44 pessoas, do sexo masculino, tinham idade entre 2 e 58 anos. Do total de vítimas, incluindo homens e mulheres, 8 eram menores, e tinham idade entre 2 e 17 anos. Pelo menos 18 mortes ocorreram em decorrência de brigas e/ou consumo de álcool. Em 5 casos, observou-se que as mortes se deram em virtude de conflitos fundiários nos estados da Bahia, Maranhão e Mato Grosso do Sul (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2016).

Enquanto homicídio culposo, o Conselho Indigenista Missionário registrou em 2015, 18 casos, com 24 vítimas. Em quase todas as ocorrências, as vítimas foram atropeladas. Em pelo menos sete casos, os motoristas fugiram sem prestar socorro. Foram registradas ocorrências no Maranhão (3), Mato Grosso do Sul (5), Minas Gerais (1), Pará (1), Paraná (2), Rio Grande do Sul (3) e Santa Catarina (3). Em grande parte dos Estados os atropelamentos são recorrentes e, segundo relatórios do Ministério Público Federal (2016), há inclusive suspeitas manifestadas de que muitos atropelamentos são premeditados, e não fruto de acidentes.

No ano de 2016, registraram-se 11 casos de homicídio culposo segundo o relatório do Conselho Indigenista Missionário (2016). Em 9 ocorrências, as vítimas foram atropeladas. Em pelo menos 3 casos, os motoristas fugiram sem prestar socorro. Em outro, o motorista apresentava sinais de embriaguez. Foram registradas ocorrências no Maranhão (1), Mato Grosso (3), Mato Grosso do Sul (4), Paraná (2) e Rio Grande do Sul (1).

As ameaças de morte, em sua maioria ocorrem em decorrência do processo de arrendamento de terras ou das demarcações. Segundo o relatório da Comissão Pastoral da Terra – Brasil (2015), mesmo atingindo, indiscriminadamente, famílias inteiras, os conflitos no campo têm alcançado diretamente os povos indígenas. Em uma retrospectiva, nos últimos dez anos, 2.282 pessoas sofreram ameaças de morte por questões relacionadas ao uso ou demarcações de terra. A inação do Estado brasileiro com relação às mortes e violências contra indígenas, bem como em relação

à falta de demarcação de terras indígenas, inserem as comunidades indígenas em sinal de alerta constante.

Comumente, a escassez de alimentos, o desmatamento e o avanço das cidades e do agronegócio sobre as terras indígenas são alguns fatores que motivaram povos tradicionais a migrar para áreas urbanas. Apesar de buscar melhores condições de vida na cidade, a maioria dos indígenas vive em situação de pobreza e vulnerável as ações de violência. O deslocamento aos centros urbanos ocorre geralmente para a comercialização de peças de arte e artesanato. Esse deslocamento temporário favorece a vitimização, já que ocupam espaços públicos para pernoitar. Existem vários episódios de violência nesse cenário de aspereza humana. Segundo o Depoente 6 é possível observar:

[...] às vezes tem períodos que a situação fica difícil. O dinheiro acaba e a falta de alimentos traz muita preocupação nas famílias que tem dificuldade. Outra questão é dizer que se falta remédios no Posto tem que ir comprar na farmácia. Para comprar remédio e alguma vacina tem que ter dinheiro [...] (informação verbal).

Essas mudanças de espaço/desterritorialização trazem consigo uma série de alterações em sua cotidianidade. Nessa teia social complexa, a população indígena, em sua grande maioria, vem se deparando com uma acelerada e complexa transformação social, necessitando buscar novas respostas para a sua sobrevivência física e etnocultural. Nessa perspectiva as comunidades indígenas enfrentam problemas concretos, tais como: exploração sexual, aliciamento e uso de drogas, exploração da mão-de-obra, inclusive infantil e alcoolemia. O Depoente 9 indica:

[...] a cidade convida todos para comprar. Traz uma realidade que tudo é mais fácil, mas não é bem assim [...] na cidade a comida é comprada e nem sempre alimenta bem as pessoas. As crianças logo aprendem a comer doces e tomar refrigerante. Muda também o jeito de se vestir [...] e assim os indígenas vão perdendo suas características principais. (informação verbal).

No tocante à sobrevivência etnocultural o Depoente 10 sinaliza:

Temos lá um Centro Cultural que é preservada a cultura indígena. Lá se faz apresentação das crianças, onde que tem as danças, tem os casamentos [...] esses casamentos são feitos ainda dentro da cultura, nós temos ainda o dia do índio [...] é a semana de mais apresentação cultural do que a gente tem dentro da reserva. Os nossos velhos ainda estão passando pros mais novos. Isso é importante. [...] nós temos lá mais 30 professores indígenas e temos 5 escolas e uma das atividades das escolas é manter a cultura dentro da reserva. (informação verbal).

O processo de desterritorialização traz consigo também experiências traumáticas aos indígenas quando são expostos às mais diferentes formas de violência. A exemplo pode-se mencionar o crime ocorrido em dezembro de 2015 no Estado de Santa Catarina. O Relatório Violência contra os Povos indígenas no Brasil (2015, p. 23) destaca um crime praticado contra um menor Kaingang que foi degolado enquanto era amamentado no seio de sua mãe na rodoviária de Imbituba, em Santa Catarina.

Vitor estava sendo amamentado pela mãe, Sônia da Silva, quando um homem se aproximou, acariciou seu rosto e, com um estilete, o degolou. Enquanto a mãe e o pai – Arcelino Pinto – desesperados tentavam socorrer a criança, o assassino seguiu caminhando pela rodoviária até desaparecer. Vitor faleceu em um local que a família Kaingang imaginava ser seguro. As rodoviárias são espaços frequentemente escolhidos pelos Kaingang para descansar, quando estes se deslocam das aldeias para buscar locais de comercialização de seus produtos. A família de Vitor é originária da Aldeia Kondá, localizada no Município de Chapecó, Oeste de Santa Catarina. Vitor estava na rodoviária com os pais e outros dois irmãos, um de seis anos e outro de 12. (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2016).

Esse crime deflagrou novamente a dicotomia da colonialidade quando diversos meios de comunicação questionaram qual seria o ‘lugar certo dos indígenas habitarem’. Refunda-se a cada ação de violência sobre as comunidades indígenas o espectro da civilidade versus barbárie. Outra forma de violência registrada pelos

organismos de proteção às comunidades nativas se relaciona às lesões corporais dolosas. Essas geralmente também se interligam aos processos de demarcações e expropriação das terras. Figuram como Estados de registro dessa forma de violência com maior incidência o Acre, Amazonas, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Rio Grande do Sul.

De acordo com o Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil, em um dos casos registrados no Estado do Mato Grosso do Sul, um grupo de indígenas foi atacado por pistoleiros fortemente armados por terem ocupado uma pequena porção de mata no território que reivindicam como tradicional, onde pretendiam acessar bens naturais necessários como água, comida e remédios ancestrais. Após o ataque inicial com disparos, os indígenas, sobretudo os anciãos, sofreram tortura e espancamentos, apanhando indiscriminadamente com coronhadas e agredidos com socos e pontapés. Após as ações de violência em grande parte do grupo, os indígenas relataram que alguns idosos tiveram seus tornozelos quebrados antes do grupo ser expulsos do local e serem obrigados a caminhar um longo trajeto. Ao final o acampamento foi incendiado (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2015, p. 109).

Dentre as outras tantas ameaças sofridas pelos indígenas é comum também ações de retenção de documentos, trancamento de vias de comunicação, cancelamento do transporte escolar de forma extemporânea, segregação étnica, discursos de ódio nos meios de comunicação local, regional e nacional, uso de policiais militares em abordagens a lideranças, retenção de cartões de seguridade social e previdenciária, dentre outras.

Tornou-se comum também em alguns Estados a prisão de indígenas como resultado de denúncias efetuadas por populares. Geralmente essas denúncias se justificam pelo mal-estar que os indígenas causam ao ocuparem espaços públicos para se alimentarem ou pernoitarem – alterando assim a arquitetura do entorno. É pertinente registrar, que a intolerância ao outro se faz ainda mais evidente em formas urbanas que são explicitamente construídas para impedir a presença dos indesejáveis e, esse tipo de arquitetura voltada à expulsão dos indesejáveis está presente em grande parte das cidades brasileira.

A constante degradação dos órgãos assistenciais indígenas, os conflitos decorrentes da exploração ilegal de recursos naturais, a morosidade no processo de demarcação territorial, a desassistência generalizada por omissão governamental, o acesso à justiça e a métodos efetivos de resolução de conflitos constituem fatores que se encontram umbilicalmente interligados a todas as formas de violência e discriminação sofridas pelas comunidades indígenas.

Desta forma, o descaso com os povos indígenas pode ser observado a partir de um processo discriminatório altamente seletivo, que se apresenta mais evidente no âmbito do sistema de justiça criminal. Sabe-se que durante o processo de formação sócio-histórico do Brasil, as identidades dos indígenas foram forjadas com base em estereótipos negativos, em contraponto ao ideário de branqueamento e os privilégios da branquitude produzidos em um processo de construção da subjetividade condicionado a uma imagem distorcida sobre si mesmo, com base na internalização de noções de inferioridade e subalternização.

Nesse cenário, a percepção social da violência que assola as comunidades indígenas revela um espectro comum, na medida em que seus integrantes, independente da qualidade de vítima de um delito ou mesmo na condição de investigado, tem seus direitos e garantias individuais gravemente violados.

A elevada incidência das cifras negras da criminalidade, o despreparo dos agentes integrantes do sistema de justiça criminal no trato diário também atinge a questão indígena. Dentre os agravantes dessa realidade soma-se o preconceito sociocultural e a ausência de um protocolo integrado de ações multidisciplinares que se apresentam como obstáculos reais ao tratamento das vítimas indígenas em todas as formas de violência.

Em outro prisma, os processos de criminalização, notadamente temperados pela estigmatização da figura do indígena, ainda presa a um estereótipo 'silvícola' e 'avesso' ao progresso e ao desenvolvimento, revelam a herança histórico-cultural de um processo de colonialidade e despertam a existência de um sistema penal de alta seletividade, com franco desrespeito à sua ancestralidade e costumes.

CONCLUSÃO

Etnocídios, genocídios e memoricídios acompanharam a trajetória histórica dos coletivos indígenas no decorrer dos últimos séculos. Já o processo de colonialismo e colonialidade de poder e saber incidem decisivamente para o processo de subalternização e vulnerabilidade das comunidades indígenas do Sul do Brasil.

Por meio da pesquisa de campo e mapeamento dos dados obtidos pelo uso do procedimento metodológico de história oral temática foi possível constatar dentre inúmeros elementos o aumento expressivo na escolarização dos líderes indígenas – como resultado do processo de pressão exercida pela sociedade externa, bem como pela necessidade de desempenharem melhor papel na busca incessante de igualdade. Da mesma forma, verificou-se que a participação sócio-cultural com outros espaços abriu indicativos para a inserção das lideranças no meio político. Vários são os líderes que assumiram vagas no poder executivo e legislativo (vereador, prefeitos e vice-prefeito). Por outro lado, ainda há uma discrepância na condição de gênero e a ocupação de espaço enquanto liderança nas comunidades nativas. No item gênero do total, 80% dos líderes são do gênero masculino e 20% do gênero feminino. Isso demonstra que a condição de gênero ainda é uma conquista a ser realizada pelas mulheres.

Da análise de suas falas é pertinente enfatizar que a maioria das lideranças se sentem inseguros quanto ao futuro de suas coletividades em face à morosidade no processo de demarcação das terras. O direito originário às terras tradicionalmente habitadas por eles está expresso no artigo 231 da Constituição Federal, que trouxe alguns avanços aos povos indígenas, entretanto pode-se dizer que nenhum governo até os dias atuais tratou a demarcação de terras indígenas como uma prioridade – pelo contrário, em grande parte das vezes os povos indígenas são vistos como “entraves” ao desenvolvimento. Soma-se a esse cenário que a maioria das terras indígenas ainda se encontra sem sua demarcação garantida, gerando conflitos e insegurança para centenas de comunidades e povos indígenas em todo o Brasil.

Desta feita, na cosmovisão indígena, a terra é a base das relações sociais e espaço para conviver que por conseguinte na tônica do capital, torna-se recurso a ser maximizado na lógica desenvolvimentista. Assim, diversas terras indígenas passam

a ser consideradas indispensáveis para a prosperidade do agronegócio e, por isso, conflitos e violências são praticados contra as comunidades indígenas em diferentes estados brasileiros.

Os depoentes pontuam também que essa ausência de solução junto aos conflitos territoriais gera outras violências: estruturais e simbólicas. Desassistência ao direito à educação e de saúde, fome, enfermidades, intolerância e homicídios são apontados como atos de violência mais presentes nas comunidades indígenas kaingang do Sul do Brasil.

REFERÊNCIAS

ANAYA, James S. *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*. Madrid: Trotta, 2005.

ANSART, Pierre. “História e memória dos ressentimentos”. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (org.). *Memória e (re)sentimento*. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2004.

BECKER, Ítala Irene Basile. *O índio Kaingang no Rio Grande do Sul. Pesquisas*. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1976. (Série Antropologia, 29).

BALDUS, Herbert. *Ensaio de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1937.

BALLESTRIN, Luciana. O Giro Decolonial e a América Latina. In: Encontro Anual da Anpocs, 36., 2012, Águas de Lindóia. *Anais [...]*. Águas de Lindóia, 2012. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/>. Acesso em: 1 ago. 2019.

BOSI, Eclea. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BOSI, Eclea. *O tempo vivo da memória*. São Paulo: Atelier Editorial, 2013.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas*. 2016. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/comite-brasileiro-de-direitos-humanos-e-politica-externa/DeclUniDirPovInd.html>. Acesso em: 30 jul. 2019.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; OLIVEIRA, Luiz Fernandes. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intelectual no Brasil. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, v. 26. n. 1, p.15-40, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-46982010000100002. Acesso em: 30 jul. 2019.

CASTILHO, Natalia Martinuzzi. *Pensamento decolonial e teoria crítica dos direitos humanos na América Latina: um diálogo a partir da obra de Joaquín Herrera Flores*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2013. Disponível em: <http://biblioteca.asav.org.br/vinculos/00000A/00000A6C.pdf>. Acesso em: 5 ago. 2019.

CERVO, Amado Luiz. Hegemonia coletiva e equilíbrio: a construção do mundo liberal (1818-1871). In: SARAIVA, José Flávio Sombra (org.). *História das Relações Internacionais Contemporâneas da sociedade internacional ao século XX à era da globalização*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

CHIVI VARGAS, Idón Moisés. Os caminhos da descolonização na América Latina: os povos indígenas e o igualitarismo jurisdicional na Bolívia. In: VERDUM, Ricardo. *Povos Indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina*. Brasília, DF: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Relatório n. 44/15 Caso 12.728. Relatório de Mérito. Povo indígena Xucuru Brasil*. 28 jul. 2015. Disponível em: <http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/corte/2016/12728FondoPt.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2019.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – 2015*. Disponível em: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2017-Cimi.pdf. Acesso em: 27 jul. 2019.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – 2016*. Disponível em: <https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/relatorio-2016>. Acesso em: 7 dez. 2018.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – 2017*. Disponível em: <https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/relatorio-2016>. Acesso em: 7 maio 2019.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. *Relações Internacionais*. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/poder-judiciario/relacoes-internacionais>. Acesso em: 26 jul. 2019.

CORPORACIÓN ANDINA DE FOMENTO; SECRETARÍA GENERAL DE LA COMUNIDAD ANDINA. *Elementos para la protección sui generis de los conocimientos tradicionales colectivos e integrales desde la perspectiva indígena*. Caracas: Imprensa Oficial, 2005. Disponível em: <http://www.caf.com/publicaciones>. Acesso em: 26 de jul. 2019.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Jurisprudência*. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/index.php/es>. Acesso em: 26 jul. 2019.

DAES, Erica-Irene A. *Prevention of Discrimination and protection of indigenous peoples*. New York: ONU, 2000.

DA MATA, Roberto; LARAIA, Roque de Barros. Índios e Castanheiros: a empresa extrativa e os índios do Médio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. (Coleção Estudos Brasileiros, v. 35).

DUSSEL, Enrique. *1492: el encubrimiento del outro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Tradução: George I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.

DUSSEL, Enrique. Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Vozes, 2000.

DUSSEL, Enrique. Filosofia de la Liberación desde la praxis de los oprimidos. Libertação Liberación. *Revista de Filosofia*, Campo Grande: Cefil, ano II, n. 1, p. 33-49, 1991.

ESCOBAR, Arturo. *Mundos y conocimientos de otro modo*. Disponível em: <http://www.decoloniality.net/files/escobar-tabula-rasa.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2019.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, César Rodríguez (org.). *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2011.

FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: uma brújula para los desafios de la história. *História, Antropologia y Fuentes Orales: escenarios migratórios*, Barcelona, n. 28, p.141-152, 2002.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *Institucionalização e expansão da História Oral: dez anos de IOHA*. São Paulo: FGV-CPDOC, 2012.

FIGUEROA, Isabela. A Convenção 169 da OIT e o dever do Estado brasileiro de consultar os povos indígenas e tribais. In: GARZÓN, Biviany Rojas (org.). *Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais: oportunidades e desafios para sua implementação no Brasil*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009.

FRASER, Ronald. História oral, história social. *História Social*, Valência: Instituto de História Social, n. 17, 1993.

GORDON, Lewis R.; CORNELL, Drucilla. *O que Fanon disse: uma introdução filosófica à sua vida e pensamento*. United States: Fordham University Press, 2015.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.

HAVERROTH, Moacir. Kaingang um estudo etnobotânico: o uso e a Classificação das Plantas na Área Indígena Xapecó (Oeste de SC). In: Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1997. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/30358313.pdf>. Acesso em: 1 jul. 2019.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IBGE. *Dados e Estatísticas do século XX*. Brasília, DF: Imprensa Oficial, 2010. 1 CD-ROM.

JACUPÉ, Kaká Werá. *Oré awé roiru'a ma: todas as vezes que dissemos adeus*. São Paulo: TRIOM, 2002.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (org.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar: Universidad Central-IESCO: Siglo del Hombre Editores, 2007.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de história oral*. São Paulo: Loyola, 2000.

MENEZES, Ulpiano Bezerra de. A crise da memória, história e documento: reflexões para um tempo de transformações. In: SILVA, Zélia Lopes da (org.). *Arquivos, Patrimônio e Memória. Trajetórias e Perspectivas*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.

MIDDELDORP, Nick. *Pueblos indígenas y afrodescendientes: herramientas para la defensa del territorio*: indicadores para la evaluación de la consulta y protocolo para la resolución de conflictos socioambientales. San José, C.R.: IIDH, 2018. Disponível em: <https://www.iidh.ed.cr/iidh/media/6345/ind%C3%ADgenas-1-142-final.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2019.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

NEVES, Lino. Desconstrução da colonialidade: iniciativas indígenas na Amazônia. In: E-CADERNOS CES. *Novos mapas para as ciências sociais e humanas*, v. 2, 2018. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1302>. Acesso em: 29 jul. 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos povos Indígenas*. Disponível em: <http://www.un.org/es/>. Acesso em: 22 jul. 2019.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. *Sessões e Audiências*. Disponível em: <http://www.oas.org/pt/cidh/prensa/notas/2016/053.asp>. Acesso em: 28 jul. 2019.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Organização Internacional do Trabalho: Escritório no Brasil. Convenção 169*. Disponível em: <http://www.oitbrasil.org.br/>. Acesso em: 21 jul. 2019.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

QUIJANO, Anibal. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In: CASTRO GOMÉZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar, 2007. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfuguelcastrogomez.pdf>. Acesso em: 9 jan. 2019.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Petrópolis: Vozes, 1977.

RIBEIRO, Djamilia. *O que é lugar de fala?* Caçara: Letramento Editora e Livraria, 2018.

RICOUER, Paul. *Penser La memoire*. Paris: Seuil, 2013.

ROULAND, Norbert. *Direito das minorias e dos povos autóctones*. Brasília, DF: Ed. UnB, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Refundación del Estado en América Latina: Perspectiva desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, 2010.

SEIXAS, Jacy Alves de. “Percurso de memórias em terras de história: problemáticas atuais”. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (org.). *Memória e (res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2004.

SPIVAK, Gayatri C. Estudios de la Subalternidad. In: Mezzadra, Sandro. *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. 2008. Disponível em: http://www.oozebap.org/biblio/pdf/estudios_postcoloniales.pdf. Acesso em: 9 jul. 2019.

STAVENHAGEM, Rodolfo. *Derecho indígena Y Derechos Humanos en America Latina*. México: Instituto Interamericano de Derechos Humanos: Colégio de México, 1988. Disponível em: [http://archive.org/details/stavenhagem-Derecho indígena Y Derechos Humanos en America Latina](http://archive.org/details/stavenhagem-Derecho%20indigena%20Y%20Derechos%20Humanos%20en%20America%20Latina). Acesso em: 31 mar. 2019.

TEDESCO, João Carlos (org.). *Usos de memórias*. Passo Fundo: UPF, 2002.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

VAN DIJK, Teun (coord.). *Racismo y discurso en América Latina*. Barcelona: Gedisa, 2007.

WIRSING, Rolf L. The health of traditional societies and the effects of acculturation. *Current Anthropology*, v. 26, p. 303-322, 1985.

ZAFFARONI, Eugenio Raul. El derecho latinoamericano en la fase superior del colonialismo. *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 182-243, maio/ago. 2015.