

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

VILMAR MARTINS MOURA GUARANY

NHANDEREKO: Nosso Direito

GOIÂNIA

2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

VILMAR MARTINS MOURA GUARANY

3. Título do trabalho

NHANDEREKO: Nosso Direito

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Vilmar Martins Moura Guarany, Discente**, em 29/12/2023, às 11:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

4º do



Documento assinado eletronicamente por **Monica Thereza Soares Pechincha, Professora do Magistério Superior**, em 30/12/2023, às 14:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4293965** e o código CRC **4CF467DF**.

VILMAR MARTINS MOURA GUARANY

NHANDEREKO: Nosso Direito

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Área de concentração: Antropologia Social.

Linha de pesquisa: Etnografia dos conhecimentos e experimentações etnográficas.

Orientadora: Profa. Dra. Mônica Thereza Soares Pechincha.

GOIÂNIA

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Guarany, Vilmar Martins Moura
Nhandereko [manuscrito] : Nosso Direito / Vilmar Martins Moura
Guarany. - 2022.
CXCVIII, 198 f.: il.

Orientador: Prof. Mônica Thereza Soares Pechincha.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2022.
Bibliografia. Anexos.

1. Migração . 2. guarani. 3. direito. 4. autodeterminação. 5. nhandereko. I. Pechincha, Mônica Thereza Soares, orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 008/22-D da sessão de Defesa de Tese de VILMAR MARTINS MOURA GUARANY, que lhe confere o título de Doutor em Antropologia Social, na área de concentração Antropologia Social.

Aos dezesseis dias do mês de dezembro de 2022, às 14:00 horas, na sala de defesas da FCS (AS-03), realizou-se a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de VILMAR MARTINS MOURA GUARANY, intitulada *NHANDEREKO: Nosso Direito*. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: Mônica Thereza Soares Pechincha (PPGAS/UFG/presidente); Luiz Henrique Eloy Amado (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil-Apib – examinador externo); Maria Inês Ladeira (Centro de Trabalho Indigenista-CTI - examinadora externa); Camila Mainardi (PPGAS/UFG - examinadora interna) e Joana Aparecida Fernandes da Silva (PPGAS/UFG - examinadora interna), tendo como suplente Camila Azevedo de Moraes Wichers (PPGAS/UFG). O candidato apresentou seu trabalho, foi arguido pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído ao doutorando o seguinte resultado: **Aprovado**, com recomendação de publicação em artigos científicos. Reabertos os trabalhos, a presidente proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ela e os demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Mônica Thereza Soares Pechincha, Professora do Magistério Superior**, em 19/12/2022, às 12:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Camila Mainardi, Professor do Magistério Superior**, em 19/12/2022, às 14:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Eduardo Henning, Coordenador de Pós-graduação**, em 20/12/2022, às 11:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Joana Aparecida Fernandes Silva, Usuário Externo**, em 09/01/2023, às 13:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3371707** e o código CRC **C35D1D7B**.

VILMAR MARTINS MOURA GUARANY

NHANDEREKO: Nosso Direito

Tese de Doutorado apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás - UFG.

Data da defesa: 16/12/2022

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Mônica Thereza Soares Pechincha (PPGAS/UFG)

Presidente da Banca

Profa. Dra. Camila Mainardi (PPGAS/UFG)

Membro interno

Profa. Dra. Joana Aparecida Fernandes da Silva (PPGAS/UFG)

Membro interno

Profa. Dra. Maria Inês Ladeira (CTI)

Prof. Dr. Luiz Henrique Eloy Amado – (APIB)

Profa. Dra. Camila Azevedo de Moraes Wichers (PPGAS/UFG)

Membro suplente

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Nhandejara pela vida, conseqüentemente por tudo que tenho e que me tornei.

Meus agradecimentos à minha orientadora, Profa. Dra. Mônica Thereza Soares Pechincha, por ter aceitado ser minha orientadora, e nessa condição por ter me acompanhado durante toda minha trajetória acadêmica, lendo, corrigindo, incentivando, cobrando, enfim por ter feito seu trabalho com eficiência e dedicação.

À minha esposa, Clarice Guarany, e, minhas filhas, Rebekah Djatxukai e Vitoria Djatxuka, pela paciência, pela fé em mim depositada, pelas renúncias que tiveram que fazer e assim permitir que meu sonho se tornasse realidade. Sem vocês realmente não teria conseguido, meu muito obrigado.

À Nagylla Cristina, Fábio e Ana, pela alegria da convivência familiar.

Ao Pr. Darlan, meu amigo, conselheiro e à sua família pela amizade e companheirismo de longa data.

Ao Dr. Solomón Nahmad, brilhante antropólogo desde Oaxaca/MX, por ter me acolhido tão bem durante o período em que estive sob sua orientação no Programa de Doutorado Sanduíche, pelo compartilhar de seus conhecimentos, sabedoria e pela amabilidade para comigo e minha esposa.

Ao Dr. Mariano Baez, pelos conselhos, atenção e cuidado, por ter contribuído em minha participação no Programa de Mobilidade no México, de igual modo, meu agradecimento ao Prof. Dr. Roberto Lima, pelos ensinamentos em sala de aula, por ter acreditado em mim e pelo incentivo, o que me permitiu ser selecionado a participar do Programa Abdias Nascimento, fato que me tornou possível durante seis meses estudar no CIESAS Pacífico Sul em Oaxaca de Juarez/MX.

Ao meu pai, Luiz Pereira de Moura (*in memoriam*) e à minha mãe, Geralda Martins de Moura (*in memoriam*), pela vida, educação, pelo compartilhamento da convivência, pelo incentivo, por tudo que me tornei, espero honrá-los sempre me tornando uma pessoa melhor a cada dia.

A todos meus irmãos e irmãs dedico esta tese, por sonharem comigo, pelo companheirismo e pela amizade, não os nomearei, pois são ao todo vinte irmãos, ou seja, os filhos de Luiz.

A todos os Guarani Mbya de minha família extensa que estão em Cocalinho, Goiânia e região metropolitana, em algumas cidades goianas, paraenses, em São Paulo, na Terra Indígena

Xambioá, na Aldeia Tekoa Pyau (Jacundá), na Terra Indígena Xerente, Terra Indígena Mãe Maria, na Terra Indígena Pindaré no Maranhão.

Aos amigos indigenistas da Funai, tantos os aposentados quanto os que estão na ativa, pelo convívio e aprendizado e por suas vidas dedicadas aos direitos dos povos indígenas.

Agradecimentos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (Fapeg), que me permitiu na condição de bolsista o aporte para prosseguir na presente pesquisa.

Meus agradecimentos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) sem a qual eu não teria tido a oportunidade de participar do programa de mobilidade na cidade de Oaxaca de Juarez no México.

Agradeço aos meus colegas do PPGAS, Turma 2018, pela convivência, ensinamentos e pelo compartilhar das experiências. Estendo minha gratidão ao Matheus, pelo apoio no México, pela amizade e pelo ciceronear no México, o que tornou mais fácil minha adaptação na cidade.

RESUMO

Esta tese busca realizar uma autoetnografia na qual o autor é observador, integrante e participante do povo indígena guarani e se propõe a analisar a migração de seu grupo que, saindo do Paraguai, no início do século XX, ao fazer uma caminhada inédita para a região Centro-Norte do Brasil. Nesse sentido, a análise se concentra na presença mbya, em Goiânia, Cocalinho, no Mato Grosso, Terra Indígena Xerente, Terra Indígena Xambioá, ambas no Estado do Tocantins e na Terra Indígena Jacundá, no Pará. Tendo como ponto de partida o histórico e a mobilidade, centra-se na autodeterminação e sua relação com o direito indígena guarani que se apresenta com o nome mbya “nhandereko”. Verifica a autodeterminação nos tempos passados bem como na atualidade, passando por um longo período da invisibilidade desse direito ou mesmo sua negação, para o reconhecimento no ordenamento jurídico brasileiro e nas esferas internacionais, ao ponto de se poder afirmar que está havendo, na atualidade, o reconhecimento da autodeterminação guarani no cenário nacional e internacional. Por fim, busca-se apresentar os elementos e princípios para confirmar a existência de um direito indígena Guarani.

Palavras-chave: Migração guarani, direito, autodeterminação, nhandereko.

ABSTRACT

This thesis seeks to carry out an autoethnography in which the author is an observer, member and participant of the Guarani indigenous people and proposes to analyze the migration of his group that leaving Paraguay at the beginning of the 20th century, when making an unprecedented journey to the Central-North region of Brazil. In this sense, the analysis focuses on the Mbya presence in Goiânia, Cocalinho in Mato Grosso, Xerente Indigenous Land, Xambioá Indigenous Land, both in the State of Tocantins and in the Jacundá Indigenous Land in Pará. Taking historical and mobility as a starting point, it focuses on self-determination and its relationship with the Guarani indigenous law that presents itself with the Mbya name “nhandereko”. It verifies self-determination in the past as well as in the present, going through a long period of invisibility of this right or even its denial, for recognition in the Brazilian legal system and in international spheres, to the point of being able to say that there is currently a reconquest of Guarani self-determination in the national and international scenario. Finally, it seeks to present the elements and principles to confirm the existence of a Guarani indigenous right.

Keywords: Guarani migration, law, self-determination, nhandereko.

RESUMEN

Esta tesis busca realizar una autoetnografía en la que el autor es observador, miembro y partícipe del pueblo indígena guaraní y se propone analizar la migración de su grupo que, saliendo de Paraguay a principios del siglo XX, al realizar un viaje sin precedentes a la región Centro-Norte de Brasil. En ese sentido, el análisis se centra en la presencia Mbya en Goiânia, Cocalinho en Mato Grosso, Tierra Indígena Xerente, Tierra Indígena Xambioá, tanto en el Estado de Tocantins como en la Tierra Indígena Jacundá en Pará. Tomando como punto de partida la historia y la movilidad, se enfoca en la autodeterminación y su relación con el derecho indígena guaraní que se presenta con el nombre Mbya “nhandereko”. En la tesis se examina la libre determinación tanto en el pasado como en el presente, pasando por un largo período de invisibilidad de este derecho o incluso su negación, para el reconocimiento en el ordenamiento jurídico brasileño y en las esferas internacionales, hasta el punto de poder decir que actualmente existe un reconocimiento de la autodeterminación guaraní en el escenario nacional e internacional. Finalmente, busca presentar los elementos y principios para confirmar la existencia de un derecho indígena guaraní.

Palabras clave: Migración guaraní, derecho, autodeterminación, nhandereko.

NHEE MBYKY

Ko nhembopara mã ojapo petêi autoetnografia mamõ xee mimo guarani mbya mbopara, mamõ rupi xe ramõe kuery onxe raka'e a Paraguai que ymã ete século XX, o guata reta rire o vãe Centro Norte do Brasil py. Irami ramõ mbya kuery oparupi oiko, Goiânia rupi, Cocalinho/MT rupi, te'yi Xerente mbyte rupi, Xambioá mbyte rupi ko mokõe Estado Tocantins py, Jacundá/PA py ave. Irami po guata avã guive põ enoi avã mbya nhandereko. Oexa autodeterminação ymã guare anhy peve direito ndoguerekoi vaekue o jekua avã ordenamento jurídico brasileiro py omboae internacionais rupi ave. Irami jo exauka exe elementos mamõ mamõ rupi pa oiko direito

Mbopara-chave: Toguata guarani, direito, autodeterminação, nhandereko

.

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Croqui - Auto-cartografia Mbya.....	74
Mapa 2: Projeto Nova Cartografia Social	75

LISTA DE FOTOS

- Foto 1: Lançamento do filme Amazônia – o Despertar da Florestania – Direção Cristiane Torloni – Apresentação do lançamento Vilmar Guarany
Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 03 de abril de 202252
- Foto 2: Na UFG com a turma da disciplina Etnologia indígena – 2018 no Núcleo Takinahakỹ
Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....53
- Foto 3: Luiz, esposa Geralda e alguns dos filhos recém-chegados da Ilha do Bananal Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....56
- Foto 4: Luiz entre os filhos e netos e netas que vivem na região metropolitana de Goiânia/GO
Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....57
- Foto 5: Luiz com dois filhos, genro e dois netos em Goiânia Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....57
- Foto 6: Vilmar Guarany e irmãos e irmãs na Terra Indígena Mãe Maria - PA, em 2016 Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: /2 de setembro de 2022.....58
- Foto 7: Vilmar Guarany e irmãos na Terra Indígena Mãe Maria - PA, em 2016 Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....58
- Foto 8: Família em Goiânia. Da esquerda para direita, o genro Fábio, enteada Nágylla Cristina, filha Rebekah Djaxtukai, esposa Clarice Guarany, Vilmar e a filha Vitoria Djatxuka – 2019
Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....59
- Foto 9: Luiz com alguns de seus filhos em sua última viagem a Goiânia Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....70
- Foto 10: Em Xambioá, o casal Geralda (Yva) e Albino Lopes (Karei Ataa) Fonte: Acervo pessoal de Morgana. Acesso em: 22 de setembro de 2022..... 98
- Foto 11: Em Xambioá, Luiz Guarani ao lado de seu irmão de camisa branca Abílio, atrás Morgana, Luzia e Edna, algumas das filhas de Luiz Fonte: Acervo pessoal de Morgana. Acesso em: 22 de setembro de 2022..... 98
- Foto 12: Luiz com seu irmão Abilio e suas irmãs Aparecida e Albertina Fonte: Acervo pessoal de Luzia. Acesso em: 22 de setembro de 202299
- Foto 13: Kretxu Ete'a (Tia Katuré) do seu lado esquerdo seu filho Nonato, a direita Aritan, na sequência sua filha Conxita e Ivanilde (filha de Abílio), na Aldeia Paraketejê Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de

2022.....	103
Foto 14: Benedito Werá na Aldeia Paraketejê - Terra Indígena Mãe Maria – PA Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	Fonte: 104
Foto 15: Na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá, os irmãos Albertina, Luiz e Aparecida Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	112
Foto 16: Luiz Guarani e seu filho Wilemar na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá Fonte: Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	113
Foto 17: Coral Mbya na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá – PA Acervo pessoal de Leonardo. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	Fonte: 114
Foto 18: Tekoa Pyau – Terra Indígena Jacundá – PA Acervo pessoal de Leonardo. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	Fonte: 114
Foto 19: Cacique Leonardo preparando para colheita de arroz na Terra Indígena Jacundá – PA Fonte: Acervo pessoal de Leonardo. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	115
Foto 20: Construção da Opy na Terra Indígena Jacundá. Acervo pessoal de Leonardo. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	Fonte: 115
Foto 21: Gessy Krexu Guarani, Vilmar Guarany, João Lopes Wera Guarani, Eimar Araújo (Funai), Manoel dos Santos Guarani, juntos na TI Nova Jacundá CTI, 2021. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	Fonte: 116
Foto 22: Tekoa Pyau – Terra Indígena Jacundá Acervo pessoal de Madalena. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	Fonte: 116
Foto 23: Vilmar Guarany e esposa Clarice em Oaxaca de Juarez/MX. Acervo pessoal de Vilmar. Acesso em: 22 de setembro de 2022.....	Fonte: 132

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Aldeias Urbanas reconhecidas pela prefeitura de Campo Grande – MS extraído de BATISTOTI E LATOSINSKI, 2019, p. 335.....	Fonte: 155
Quadro 2: Homologações de terras indígenas por gestão presidencial extraído de RELATÓRIO-VIOLENCIA-POVOS-INDIGENAS-2021-CIMi, p. 54.....	Fonte: 163
Quadro 3: Terras indígenas com pendências administrativas extraído de Cimi - 2022	Fonte: 170
Quadro 4: Óbitos indígenas totais e por Covid-19 REPRODUÇÃO Cimi, 2022	Fonte: 172
Quadro 5: Quadro Resumo da Presença dos Povos Guarani no Brasil. extraído de MAPA GUARANI DIGITAL, 2013	Fonte: 174

LISTA DE SIGLAS

AGU	Advocacia-Geral da União
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
Capex	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CGDDI	Coordenador-Geral de Defesa dos Direitos Indígenas
CIESAS	Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
CIMI	Conselho Indígena Missionário
CINEP	Centro Indígena de Estudos e Pesquisas
CTI	Centro de Trabalho Indigenista
DADPI	Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas
Fapeg	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás
FAB	Força Aérea Brasileira
Funai	Fundação Nacional do Índio
GT	Grupo de Trabalho
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISA	Instituto Socioambiental
MRE	Ministério das Relações Exteriores
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OMPI	Organização Mundial da Propriedade Intelectual
ONU	Organização das Nações Unidas
PNCSA	Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia
PPGCULT	Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território

PUC	Pontifícia Universidade Católica
RPU	Revisão Periódica Universal
STF	Supremo Tribunal Federal
TI	Terra indígena
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFG	Universidade Federal de Goiás
UFPA	Universidade Federal do Pará
UFT	Universidade Federal do Tocantins

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	23
AUTOETNOGRAFIA	26
ORGANIZAÇÃO CAPITULAR	32
I – XEE AMBOPARAXE KUAXIA (ESCREVENDO MINHA HISTÓRIA)	33
1.1 Ymave rupi (nos tempos mais antigos)	33
1.2 Yvy Pyau – Do Paraguai à terra atual, o mundo em que vivemos	37
1.2.1 Xe ma yvyra'i já tenonde (sou o verdadeiro xamã)	38
1.2.2 A palavra nos guia e nos faz triunfar	40
1.3 Xereko (minha vida)	42
1.4 Xeru Luiz Guarani	53
II – OS MBYA GUARANI, DO PARAGUAI AO CENTRO-NORTE DO BRASIL	60
2.1 No Paraguai	61
2.2 Em Goiânia e Região Metropolitana	64
2.3 Em Cocalinho	70
2.4 Na Terra Indígena Xambioá	84
2.5 Tekoá Pyau (Aldeia Nova) Jacundá	99
2.6 Do encontro a uma nova cisão	107
2.7 Terra Indígena Jacundá	110
2.7.1 Natureza jurídica da Terra Dominial denominada Aldeia Nova Jacundá	111
III – DIREITO GUARANI	117
3.1 Direito Indígena	117
3.2 Direito Indigenista	118
3.3 Direito Guarani e o Pluralismo: No Brasil e no México	126
3.4 Direito Guarani (Nhandereko)	134
3.5 Direito Guarani na atualidade	139
3.6 Direito Consuetudinário Guarani	144
3.7 Conceito e natureza jurídica do Direito Guarani	146
3.8 Princípios do Direito Guarani	148
3.8.1 Solidariedade	148
3.8.2 Supremacia do interesse coletivo sobre o particular	149
3.8.3 Responsabilidade coletiva	149
3.8.4 Autodeterminação.....	150
3.8.5 Reciprocidade	152
3.8.6 Costume e oralidade	153
3.8.8 Autoidentificação mbya.....	154

3.8.9 Territorialidade Mbya.....	154
IV – NHANDEREKO E A INTERRELAÇÃO COM O DIREITO INTERNACIONAL E COM O DIREITO BRASILEIRO.....	158
4.1 Direito Internacional à Autodeterminação e os direitos indígenas.....	158
4.2 O Direito Guarani perante os direitos internacionais.....	163
4.3 O Direito Guarani e a Constituição Federal de 1988.....	172
CONCLUSÕES.....	176
REFERÊNCIAS.....	180
ANEXOS.....	183
ANEXO A - Memorando nº 123 de setembro de 2002- relato de diversas violências contra a comunidade indígena de Cocalinho/MT.....	183
ANEXO B - Ofício nº 185 da Delegacia de Polícia Federal em Barra do Garças/MT à Funai/GO.....	185
ANEXO C - Ofício nº 120/PRES/CGDDI/2003 à Procuradora Regional da República em Goiás – invasão da terra indígena Moia Mala em Cocalinho.....	186
ANEXO D - Ofício nº 120/PRES/CGDDI/2003 à Procuradora Regional da República no Mato Grosso – invasão da terra indígena Moia Mala em Cocalinho.....	187
ANEXO E - Memorando nº 045 da Administração Executiva Regional da Funai em Goiânia – relato de viagem para verificar violência contra o povo indígena Guarani de Cocalinho/nov/03.....	188
ANEXO F - Memorando nº 050/ERA/GYN – confirmação de violência contra os indígenas e invasão da terra indígena – nov-03.....	190
ANEXO G - Ofício nº 899 da Diretoria de Assuntos Fundiários da Funai/BSB à CGDDI – solicitação de recurso para deslocamento à terra indígena em Cocalinho/03.....	191
ANEXO H - Memorando da CGDDI à Administração Regional da Funai em Goiânia, solicitando acompanhamento no sentido de garantir a proteção dos direitos indígenas dos Guarani de Cocalinho –jan/04.....	192
ANEXO I - Ofício nº 048 da CGDDI à Subprocuradora Federal da República em Brasília, relatando casos de violência contra os Guarani de Cocalinho e pedindo acompanhamentos.....	193
ANEXO J - Memorando nº 558 GAB/CGDTI ao serviço de arquivo requisitando arquivo do processo sobre invasão da Terra Indígena Moia Mala e solicitando esclarecimento sobre o motivo de encontrar-se sem quaisquer andamentos por um período de 20 meses – nov/06.....	194
ANEXO K - Decreto de homologação da Terra Indígena Xambioá destinada aos Guarani, Karajá e Xambioá– nov-97.....	195
ANEXO L - Carta da Comunidade Indígena Guarani por intermédio de Vilmar Guarany, informando ao CTI do interesse de uma área que se tornaria a Terra Indígena Jacundá e pedindo providência para a aquisição. Ano de 1995.....	196
ANEXO M - Declaração da Comunidade Indígena da Aldeia Nova Jacundá nomeando Vilmar Guararany como representante da Comunidade.....	197

ANEXO N - Documento de Escritura de aquisição da Terra pela Comunidade Indígena representada por Luiz Guarani e Raimundo Guarani perante o Cartório do Único Ofício de Jacundá	199
ANEXO O - Memorando nº 592 da Funai em Marabá/PA encaminhando relatório a CGDDI/FUNAI/BSB, relatando situação dos Guarani que saíram da Terra Indígena Jacundá e se encontravam estabelecido em Guajanaíra no Município de Itupiranga/PA – dez-06	202

INTRODUÇÃO

A presente tese analisa o povo indígena conhecido na literatura antropológica como Mbya, do subgrupo Guarani (LADEIRA, 2008, p. 61), mas que prefiro denominá-lo de Nhande Kuera Ete'i, que na tradução livre pode ser: nós de verdade, nós os verdadeiros, nossa gente de verdade, ou Nhande va'e, que de igual forma significa nossa gente ou até mesmo "Guarani", como esclarece Dooley (2013, p. 126).

Assim, vale registrar que as designações Mbya, Nhandeva e Kaiowá são classificações etnográficas, com a finalidade de identificar e também diferenciá-los em razão de aspectos relacionados ao dialeto falado e alguns caracteres sociais.

Nesse sentido, Schaden afirma: "Em que pese a ligeiras variações entre as numerosas aldeias, a divisão em três subgrupos se justifica por diferenças sobretudo linguísticas, mas também por peculiaridades na cultura material e não-material" (SHADEN, 1974, p. 10).

Não obstante essa classificação, Schaden (1974) reconhece que o termo Nhandeva é uma das formas de autorreconhecimento de todos os Guarani, para ele "Ñandéva (os que somos nós, os que são dos nossos) é autodenominação de todos os Guarani. Gostam de usar expressões como Ñandevaekuére (nossa gente), ñandéva eté (é mesmo nossa gente), txé ñhandéva eté (eu sou mesmo Guarani, um dos nossos) e outras semelhantes.

Já o termo Mbya significa aquele que veio de outro lugar ou estrangeiro, Nhandeva significa nossa gente, ou Guarani e Kaiowá se diz daqueles que habitam as florestas. Os Mbya passaram nos últimos anos a se identificarem como Mbya por força da tradição acadêmica e passou a marcar um dos signos das diferenças entres os grupos, mas é fato que no grupo mbya de que sou parte usamos a designação é "Nhande kuera" (nossa gente).

Dessa forma, usarei para meu grupo familiar o termo Mbya ou Nhande Kuery Ete'i. Nhande em português significa nós e Kuery pode ser traduzido como todos ou o coletivo de pessoas, assim, Nhande Kuery é o mesmo que todos nós, que acrescentando o Ete'i, traz o significado de nós, os verdadeiros Guarani, ou gente de verdade. E como dito, Mbya utilizarei por ser a forma dominante entre os estudiosos em classificar os Nhande Kuery Ete'i entre os três grupos presentes no Brasil.

Trata-se, portanto, de autodenominação na qual me insiro, como integrante de um grupo que migrou, no início do século XX, do Paraguai para o Brasil, que em uma rota inédita adentrou os estados de Mato Grosso, Goiás, Tocantins, Pará e Maranhão em busca da Yvyju

Porã (terra perfeita). Considerando a importante diferença conceitual dos termos Yvyju Porã e Yvy Marã Ey, farei algumas considerações, conforme se apresenta na sequência.

A literatura clássica e atual costuma denominar de Yvy Marã Ey, em português, Terra Sem Males, porém o grupo a qual pertencemos a denomina de Yvyju Porã. Schaden apresenta o primeiro termo “Na realidade trata-se de ida para o yvy mará ey, o Paraíso mítico dos Guaraní, que muitos acreditam estar situado na direção de leste” (SCHADEN, 1974, p. 77).

Assim, o termo yvy mará ey é conhecido como visto por Schaden, mas não apenas, desde Montoya, Hélène Clastres, passando por Meliá e Maria Inês Ladeira, nos dizeres desta última autora: “Traduzido pela literatura etno-histórica como a “terra sem mal”, yvy marãey foi interpretada por vários autores tanto no sentido de busca de uma terra de abundância, como no sentido semântico de uma “terra intocada” (LADEIRA, 2008, p. 126-127).

Além disso, nosso grupo familiar utiliza o termo Yvy ju Porã, em tradução livre pode ser entendido como boa terra amarela, ou boa terra dourada ou terra bonita, mas no contexto espiritual e cosmológico é o lugar onde há abundância de alimentos, saúde plena, paz e harmonia entre todos, felicidade eterna, é onde se vive para sempre.

Recentemente, os autores estão reconhecendo o Yvyju Porã como sinônimo de Yvy Marã Ey. Neste sentido, Maria Inês Ladeira afirma

“Ela é, para os Guaraní, a terra sem fim ou onde nada tem fim, a terra perfeita, onde tudo é bom, o lugar de Nhanderu (nosso pai) e sua comunidade celeste. Seu significado está contido nas expressões yvy marãey, **yvyju porã**, yvyju miri, Nhanderu amba, Nhanderu reta, e todos situam-se na direção de Nhanderenonderé (à nossa frente), onde nasce o sol”. (2007, p. 30. Grifo meu)

Mendes Junior (2016), cita, em sua tese, a expressão yvyju, “Em sua busca por yvyju alcançaram, novamente, o curso do rio Araguaia e as proximidades das cidades de Barra do Garças e Araguaína, ambas no Mato Grosso” (MENDES JUNIOR, 2016, p. 176). Andrade, de igual forma, estudando os Guaraní da região Centro-Norte reconhece o termo Yvy Ju em sua tese de doutoramento (SOUZA ANDRADE, 2019, p. 211 e 240).

Essa diferença conceitual terminológica teve o sentido de demarcar um dos signos próprios de nosso grupo, visando esclarecer que mesmo entre grupos classificatórios de identidade existem marcadores que os diferenciam em razão de fatos histórico-espaciais.

Nesse prisma, os Guaraní, atualmente vivem no Paraguai, Argentina, Uruguai, Bolívia e no Brasil. Em nosso País, estão presentes no Mato Grosso do Sul, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Paraná e, na Região Centro-Norte do Brasil, em Goiás, Tocantins, Maranhão e Pará. Nessa perspectiva:

Os Mbya estão presentes em várias aldeias no leste do Paraguai, norte da Argentina e Uruguai, no interior e no litoral dos estados do sul do Brasil - Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Em São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo, estão estabelecidos no litoral, junto à Mata Atlântica. Alguns agrupamentos são notados ainda no Maranhão, numa área das reservas Guajajara; no Tocantins, na aldeia Karajá do Norte (Xambioá); e no Posto Indígena Xerente (Tocantínia). (LADEIRA, 2007, p. 34)

Nesta tese, busco recompor o percurso histórico dos Guarani do Centro-Norte, em especial quanto aos enfrentamentos e estratégias próprias e lutas por reconhecimento de nossos direitos individuais e coletivos como povo indígena em nosso direito de viver segundo o Nhandereko (nosso sistema), conforme nosso entendimento e prática, em contraste com o direito à autodeterminação e seu significado para o direito ocidental.

Ademais, apresentarei os direitos Guarani dialogando com o direito indigenista brasileiro ao reconhecer aos índios os usos, costumes, línguas, crenças e tradições. Verifico se essas expressões usadas em nossa Constituição equivalem ao termo guarani “Nhandereko” (que considero equivalente ao que se denomina direito).

Se buscará percorrer a interpretação do princípio da autodeterminação nos textos normativos internacionais específicos, tendo como destinatários os povos indígenas, no caso, na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, na Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas, bem como na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Há que analisar os Pactos Internacionais destinados às Nações Independentes integrantes do Clube das Nações Unidas, nesse caso, o percurso do presente estudo seguirá sob a análise da autodeterminação, sob o enfoque de seu sentido internacionalmente reconhecido e sob a perspectiva dos povos indígenas.

Nessa análise, se verificará a questão da autodeterminação de forma comparativa entre o direito brasileiro e de alguns países da América do Sul e do México, objetivando compreender o alcance político e jurídico nessas regiões.

Nessa direção, os questionamentos e ou proposições que serão tratados nesta tese são os seguintes: o direito à autodeterminação é uma realidade normativa possível ou mera aspiração política? Para responder a essa indagação, há de buscar resposta na doutrina do Direito no âmbito internacional como nos relatórios da própria Organização das Nações Unidas (ONU) e na visão dos povos indígenas. Qual o significado da autodeterminação na relação dos povos indígenas com os estados nacionais? Essas questões suscitadas serão devidamente e amplamente consideradas.

Nesse contexto, se verificará a ontologia mbya, na condição de primeiros povos, habitantes do que hoje se conhece por Brasil. A aparente assimilação dos Mbya aos usos e costumes de outros povos indígenas e mesmo da população brasileira gera uma falsa ideia do desaparecimento do seu Nhandereko, aparentando sua morte – ledô engano, aliás, ficará demonstrado no decorrer da presente tese exatamente o contrário.

A presente tese, como um trabalho acadêmico, visa compor os requisitos necessários para minha obtenção de título de doutor em Antropologia Social, mas não somente isso, pois espero contribuir para um repensar na academia de uma antropologia indígena guarani do ponto de vista de um pesquisador procedente do grupo que está sob análise.

Ainda espero que com o conhecimento e a titulação que me propus a alcançar neste doutorado, possa me qualificar melhor para dar uma contribuição teórico-prática de um pensamento indígena, jurídico e antropológico para que o Brasil se torne de fato um país pluralista e que sejamos uma sociedade livre, justa e solidária.

Que este trabalho monográfico sirva também como um instrumento para transmitir nossa história, nossa tradição para a presente e futuras gerações de minha família extensa. Chamo de família extensa a totalidade dos Guarani de meu grupo familiar, ligados por um contexto histórico, consanguinidade e afinidade, por outro lado, chamo de família nuclear a que é a composta por meus pais e irmãos. Dessa forma, minha família extensa é aquela que estavam juntas sob a liderança de Klênio e Manoelzinho antes da morte deste último, fato que culminou com a cisão do grupo, que deu origem aos Guarani atualmente em Cocalinho, na Terra Indígena Xambioá, Terra Indígena Xerente e em Jacundá. Pois, o mundo passa por mudanças e nossas comunidades também vivem esse mundo globalizado de transformações, servindo também para incentivar a geração mais nova, para trazer suas contribuições com suas respectivas visões de mundo, objetivando valorizar nosso povo, nossa história, nossos saberes.

Ainda que seja uma contribuição singela, mas que possa provocar na sociedade brasileira um repensar sobre a sociodiversidade presente nesse Tekoa Guaçu, chamado Brasil, e que devem ser respeitados outros saberes, culturas, direitos, Nhandereko.

AUTOETNOGRAFIA

A narrativa até aqui construída foi um prelúdio visando orientar a pesquisa sobre os Nhande Kuery Ete’i, e a realização do oguata (caminho) escolhido configura a metodologia por mim escolhida, que denomino de autoetnografia.

Ao utilizar essa metodologia, compreendo que a condução desta tese se apresenta do ponto de vista de uma epistemologia com um viés ontológico mbya guarani que se dá com minha inserção de sujeito pesquisador, analisando meu próprio povo.

Nesse desiderato, se faz necessário um diálogo entre ciência ocidental e o conjunto de saberes tradicionais guarani advindos do mundo empírico do qual sou sujeito pesquisador, pesquisando minha própria família, meu povo, tendo como ponto de partida minhas experiências como nhandeva'e, com minha visão particular do grupo indígena, o qual faço parte, e minha atuação profissional no âmbito dos direitos dos povos indígenas como jurista e mais recente como um acadêmico da Antropologia.

A busca da explicação da realidade se faz tendo como um ponto de partida o ser, o estar e o viver em construção no conhecimento tradicional do meu grupo, portanto, as explicações sobre emigração e mobilidade têm uma razão sentida e vivida no seio da própria comunidade.

Logo, ao explicar os caminhos percorridos até chegar ao Tekoa Pyau de maneira a desfrutar do bom viver em seu próprio ambiente e a exercer de forma mais plena possível, o denominado Nhandereko de forma autônoma, incluindo todos os aspectos da vida guarani podendo ser denominado de autodeterminação.

Nhandereko e autodeterminação têm o mesmo significado ou não, se excluem ou se complementam? Se pretende analisar e responder no decorrer do presente trabalho essa questão.

Ao referir meu estudo como autoetnografia, o faço conforme o exposto a seguir. Compreendo e apresento a presente pesquisa autoetnográfica como um método de pesquisa que se caracteriza por:

usar a experiência pessoal do pesquisador para descrever crenças, práticas e experiências culturais; valorizar os relacionamentos do pesquisador com os outros; usar a autorreflexão profunda e cuidadosa, denominada reflexividade, para nomear e questionar as intersecções entre o eu e a sociedade, o particular e o geral, o pessoal e o político; relatar o processo de descoberta do que fazer, de como viver e do significado das lutas das pessoas; equilibrar rigor, emoção e criatividade intelectuais e metodológicos em estilo literário. (ADAMS; JONES; ELLIS, 2015 apud NICOLA; VOSGERAU, 2020, p. 404)

Em relação à etnografia indígena apresento as lições do indígena paraense, ativista e doutor em Antropologia em seu texto autoetnográfico “O intelectual indígena nascido da Teologia da Libertação”:

Do ponto de vista da metodologia, meu relato pode ser visto como uma autoetnografia (Versiani, 2002) [4], um texto sobre um indivíduo (seu discurso e suas práticas) na sua relação com seu contexto político-cultural. Sendo este texto escrito pelo próprio sujeito etnografado, é preciso pensar para além da dicotomia sujeito vs. objeto e no rumo de novas possibilidades de fazer ciência sobre os processos sociais. Ainda mais agora, que cresce o número de nativos fazendo etnografias sobre suas próprias

culturas. Mas não estou abdicando de toda objetividade, baliza necessária nestas reflexões. Este esforço de pensar teoricamente minha própria atuação como antropólogo começou na pesquisa do doutorado (Vaz Filho, 2010), e aqui avanço ainda um pouco mais, sempre considerando outros elementos além de minha própria visão dos fatos. (VAZ FILHO, 2018, p. 36)

Nessa toada se dá a presente tese, uma vez que se trata de um olhar de dentro e ao mesmo tempo de fora:

Sin embargo, Narayan destaca el sentido ambiguo y ambivalente de la noción de antropólogo nativo, porque, por un lado, es alguien que conoce desde adentro el mundo del que habla, pero por otro, aún si tiene la formación de antropólogo, no deja de ser nativo. (RIOS; OLLER, 2015, p. 86)

Ao realizar a presente autoetnografia, defendo a ideia de que o meu fazer está inserido como uma atividade autônoma acadêmica indígena, portanto, dentro do princípio da autodeterminação, sem deixar de trilhar o que a antropologia propõe como ciência ocidental.

Ademais, é necessário esclarecer que ao realizar a presente autoetnografia, o percurso leva em consideração o meu ser, o estar e o fazer. Meu ser é minha construção individual e social, pois sou o que sou em razão do meu pertencimento coletivo social, isso não é estagnado, pois o que sou hoje é a soma do que fui desde a concepção ou mesmo antes disso com tudo que venho adquirindo, e isso se deu no mundo guarani, mas não somente, porque nessa construção, convivi entre os Iny da Ilha do Bananal, entre não indígenas, entre indígenas de diversos povos e por todo o tempo de minha formação educacional até a conclusão do ensino médio, superior e na pós-graduação.

Além do mais, neste ser que me torno a cada dia, convivi entre os Iny do Norte, ou melhor, da Terra Indígena Xambioá, no Tocantins e não somente, pois minha adolescência se deu também com o povo Paraketejê do Sul do Pará, da Terra Indígena Mãe Maria.

Na maturidade, cursei Direito convivendo com essa nova ciência que também passou a fazer parte de mim e na condição de agente mediador de conflitos pela Funai pude conviver com povos indígenas de todas as regiões do Brasil. E essa convivência se dava de forma dialógica do eu Mbya, em meus pensamentos, ideologias, crenças, valores, ética e tudo mais como novos povos com suas crenças, seus valores, seus sonhos.

Nesse caminhar, acredito não ter perdido nada de minha essência e sim ganhado um pouco de cada convivência, nesse partilhar de vida, de dificuldades, de conquistas de cada povo com quem interagi.

Então, a autoetnografia na presente construção é o narrar, analisar, perceber o mundo mbya enquanto Mbya, pesquisador, jurista e esse fazer o faço como pesquisador descrevendo meu grupo familiar em sua trajetória do Paraguai, da década de 1930 ao século XXI.

Assim, o diferencial é que não sou apenas o estudioso, o pesquisador estudando e descrevendo a sociedade de um povo alienígena, o que descrevo vem de dentro da própria comunidade, pois integrante sou da mesma.

Nesta autoetnografia, apresento em forma de narrativa muito mais no sentido de contar histórias próprias dos Guarani, de um período inicial que não tem como precisar o quando, pois é dos tempos anteriores, ou seja, dos tempos de Nhanderu Eté Tenonde Guá, de Nhamandu, do Karai, Nhandesy, daqueles primeiros, os que habitam o celeste.

Depois do período de criação, trago alguns relatos com o fim de demonstrar o elo entre os primeiros tempos até a história recente, nesse caso, falo da minha família no Paraguai até os dias de hoje. No final dos anos 1960, venho ao mundo, mas não vim sem história, já vim trazendo o que minha família já era antes de mim.

Então, a presente tese não é minha construção exclusiva e individual, a mim coube a responsabilidade de narrar, transcrever e interpretar o mundo do qual sou parte, isso não é apenas resultado de minha escolarização ocidental, de minha formação em Direito e agora em Antropologia, na verdade é o meu contínuo mover e as experiências adquiridas de meus pais, de minha gente.

Dessa forma, é de considerar que ao fazer etnografia me descobri um Mbya em movimento, mas não é só isso, descobri também que o próprio povo Mbya também não é somente o passado distante, mas é o realizar dia a dia, por isso mesmo entre os Mbya, cada um de cada região do Brasil tem sua própria história, a construção de suas respectivas identidades, que convivendo com o outro se torna o que é hoje, sem, contudo, deixar de ser o de outrora.

Então, Mbya é o que foi, o que são e o que nos tornaremos no decorrer dos tempos, até atravessarmos o oceano e chegarmos a ser os Mbya da Yvy ju Porã. Mbya imperfeitos, na terra da imperfeição buscando a completude, a maturidade, a perfeição, pois somos os filhos de Nhanderu Eté.

Isso posto, a autoetnografia que me proponho a realizar na presente tese deverá percorrer um caminho observando alguns aspectos ou princípios do Nhandereko, isso porque trata-se de uma autoetnografia mbya.

Como afirmado anteriormente, a presente autoetnografia é resultado do meu caminhar entre mundos e percepções, em razão disso esta tese apresenta duas formas de narrativas, mas que fazem parte de apenas uma autoetnografia.

No primeiro aspecto, a construção narrativa parte do empírico, de minhas experiências vividas pela tradição oral, pela expressão vivenciada mbya, e no segundo aspecto é a interpretação do mbya jurista, ao analisar o Nhandereko e o direito nacional e internacional, em razão disso a linguagem se apresenta dentro da técnica normativa do direito positivo brasileiro em um diálogo entre dois mundos do direito, ou seja, o direito consuetudinário mbya e o direito positivo ocidental.

Portanto, na segunda fase da presente tese proponho desenvolver o trabalho no âmbito da denominada Antropologia Jurídica, pois vejo muita proximidade entre o Direito e Antropologia quanto ao seu objeto, pois a Antropologia estuda o ser humano na sua totalidade, na diversidade dos povos como nas questões das igualdades e diferenças entre as sociedades e o Direito estuda o homem, principalmente, no sentido dos sistemas jurídicos. Nessa epistemologia, é possível uma relação dialógica entre o Direito e a Antropologia sob uma nova forma de pensar não somente o outro estudando o eu, mas também o eu estudando o outro.

Nesse sentido:

Fundamental, sobretudo, é destacar que a principal contribuição destas novas perspectivas de estudos para a antropologia jurídica é que elas rompem com a ideia do “eu” que estuda o “outro”; e assim, do conhecimento “universal” que tem o poder de conhecer os saberes “locais”. Pelo contrário, são os próprios saberes locais que emergem questionando a ideia de universalidade dos saberes.

Trata-se, portanto, não apenas de uma nova maneira de pensar o direito, mas de novas formas de pensamento que descentralizam e pluralizam o que tem sido considerado como jurídico ou direito. (COLAÇO; DAMÁZIO, 2012, p. 11)

Apenas para demonstrar a real interação no presente estudo, busco investigar o fenômeno jurídico de forma pluralista na sociedade qual faço parte e que encontra eco na citação a seguir sobre pluralidade e sociedade “ágrafa”

Destarte, pode-se dizer que a chamada “Antropologia Jurídica” ou “Antropologia do Direito” pode ser conceituada como uma disciplina autônoma, que cuida de investigar o fenômeno jurídico de forma pluralista, buscando prioritariamente investigar sua gênese nas formas mais simples de sociedades (dentre as quais as chamadas “ágrafas” traduzem-se no maior exemplo) ou até mesmo em meio às complexas, como o são aquelas tantas da contemporaneidade, utilizando-se do método comparativo sempre que necessário, como uma ferramenta útil para que sejam determinadas as categorias e os valores intrínsecos às inúmeras culturas existentes no planeta. (PALMA, 2019)

Nesse prisma, proponho os seguintes passos nesse caminhar autoetnográfico:

1. O pesquisador sempre levará em conta que o conhecimento é social, do povo do qual se é integrante, então as narrativas e interpretações do pesquisador serão na verdade uma atuação aos moldes da diplomacia, pois antes de tudo o autoetnógrafo

leva à academia o pensar que não é individual, mas coletivo de sua gente a um novo mundo, a “academia”.

2. Que os conhecimentos traduzidos e apresentados sobre o povo à academia, além de serem coletivos, estão em pleno vir e devir, está em construção, portanto os dados socioculturais sobre o povo que está sendo analisado sob a presente narrativa não é algo pronto e acabado, fechado em um sistema indígena imutável, pois como disse Meliá “cada tempo tem o seu Guarani”; eu diria mais, além do tempo, deve-se incluir o lugar (teko) o espaço. Então, cada tempo e espaço tem seus próprios Mbya. Ouso dizer que os aspectos fundamentais da cultura guarani estão em pleno existir, viver, construir e reconstruir. Que o pesquisador autoetnógrafo, seja consciente disso e siga essa trilha.
3. Para que não ocorra o ojepotá¹ e o mbya pesquisador se torne outra pessoa, outro povo, outra cultura ao ponto de deixar de ser o que é, um Mbya, o alimento, no caso aqui o conhecimento compartilhado, não pode ficar só para o pesquisador, não pode ser egoísta, deve prevalecer o sentimento prático do compartilhar, do solidarizar-se sempre, visando o bem da coletividade de nós, os Nhande Kuera. Significa também dizer que o que se propõe a escrever e compartilhar deve ser útil para a presente e futura geração dos Mbya, para não esquecermos o Nhandereko.
4. Finalmente, que os conhecimentos apresentados, por mais que a ciência denomine de mito ou até mesmo folclore, é a visão cosmológica de um tempo que não se sabe quando começou, nem quanto vai durar e que restará concluída essa fase na terra imperfeita, quando se ingressar no que é perfeito e permanente, no Yvy Dju Porã.
5. O pesquisador conclui essa metodologia do caminhar convicto de que a autoetnografia mbya não é o fim em si mesmo, mas uma forma de se chegar ao final desse trabalho monográfico, e essa forma também poderá e provavelmente receberá novas contribuições dos outros Mbya que virão na sequência, trazendo suas histórias, realidade, experiências, pois nada está pronto e acabado, é um movimentar e se movimentar contínuo.

¹ Ojepotá significa encantamento, no qual o indivíduo que quebrou regras, geralmente ligadas ao ingerir alimento cru ou proibido, ou na floresta poderá ter um encontro com um aparecer na forma de uma bela mulher, ou até mesmo de um boto, enfim um ser criado nos tempos antigos, que tem poder de se transformar e manter contatos com os humanos, contatos até mesmo sexuais. E a pessoa que teve contato adoecerá e poderá se transformar em um animal. Se a tempo for tratado mediante ação do xamã (nhanderu) poderá voltar ao normal ou então se perderá para sempre da sua humanidade. No grego, encontrarmos algo parecido, “metempsicose”. Podem ser vítimas do encantamento tanto homens quanto mulheres, nesse caso geralmente no período menstrual (ojeokoaku), principalmente ou durante a gravidez e pós gravidez.

Espero contribuir com essas reflexões metodológicas para o pensar acadêmico e para os novos indígenas que virão à academia aprender e ensinar, receber e compartilhar, nesse método epistemológico a reciprocidade é uma das expressões do Nhandereko.

ORGANIZAÇÃO CAPITULAR

A tese que ora apresento se compõe de 4 (quatro) capítulos, sintetizados na sequência.

No capítulo inicial, faço uma contextualização sobre os Guarani Mbya da Região Centro-Norte do Brasil, apresentando minha própria visão na condição de pesquisador de meu próprio povo, para tanto, apresento uma narrativa aos moldes da oralidade sobre os primeiros tempos, passando pela atualidade, ou seja, o mundo em que vivemos. Nesse ponto, apresento algumas histórias sobre a liderança espiritual e a importância da palavra para os Mbya e por se tratar de uma autoetnografia trago nesse capítulo minha história. Buscarei aprofundar a temática do ser e do estar na visão mbya a partir de algumas histórias e seus desdobramentos no campo interno, advindos dos conflitos internos que acabaram por trazer consequências, pondo fim ao modo antigo tradicional do isolamento voluntário para um novo mundo onde convivem o tradicional modo de ser com a atual realidade: “cada época e espaço tem seus próprios Guarani”.

No capítulo seguinte, intitulado Os Mbya Guarani, do Paraguai ao Centro-Norte do Brasil, dou início à narrativa desde de minha perspectiva empírica, como análise de escritos e documentos, tendo como início nosso grupo familiar no Paraguai, em seguida apresento informações sobre a presença mbya em Goiânia e região metropolitana, só então passo a apresentar a realidade mbya em Cocalinho, na Terra Indígena Xambioá e em Jacundá. Neste capítulo, já apresento considerações sobre a natureza jurídica da Terra Indígena Jacundá.

No capítulo terceiro, com um viés jurídico antropológico na presente tese, apresento meu entendimento sobre o Direito Guarani. Para tanto, demonstro as diferenças entre direitos indígenas e direito indigenista, em uma possível convivência no denominado pluralismo jurídico. Ainda nesse ponto da tese apresento o Direito Guarani na atualidade, compreendido como direito consuetudinário guarani, sendo um direito próprio nos chamados direitos dos povos indígenas.

Finalizo com o capítulo quarto, apresentando o Nhandereko em diálogo com o direito internacional e com o direito brasileiro, trata-se de uma proposição dialógica entre o mundo do direito sob o enfoque Guarani e do Direito Positivo Brasileiro.

Jaa Jaguata (vamos caminhar).

I – XEE AMBOPARAXE KUAXIA (ESCREVENDO MINHA HISTÓRIA)

Neste capítulo, faço um relato da memória coletiva do meu grupo familiar, ainda nos tempos do Paraguai, apresentando algumas histórias de conflitos internos e externos, não faço uso de bibliografia, uma vez que a história é de toda nossa família, e em razão da escolha metodológica ser a autoetnografia.

Nessa direção, para construir e desenvolver os pontos apresentados, tomo como ponto de partida os tempos imemoriais, antes mesmo da formação humana dos Guarani e da terra onde vivemos. Só, então, a narrativa aparece já no mundo atual, em seguida, me insiro na tese a partir de minha vivência nas idas e vindas do Tocantins, Mato Grosso, Goiânia e Pará, apresentando minha própria visão na condição de pesquisador de meu próprio povo em relação os parcos estudos sobre os Guarani dessa região, principalmente na questão da mobilidade de meu núcleo familiar. Ou, de outra maneira, apresento uma narrativa dos deslocamentos realizados, tendo como objetivo a busca por encontrar os parentes que, mesmo diante da morte do último nhanderu (xamã), saíram rumo ao “Mar de Belém”, no afã de encontrar a Yvyju Porã (terra sem mal). Essa modalidade de deslocamento é denominada migrações. No decorrer do trabalho, serão diferenciados os termos-conceitos de mobilidade e migração.

Nessa narrativa, na condição de sujeito pesquisador de seu próprio ponto de vista, desde minha experiência empírica, faço uma narrativa-análise dos eventos importantes em minha construção individual e coletiva do ser, da pertença, como integrante de um dos grupos guarani denominados Mbya.

Nesse desiderato inicial, apresentando o ano, meu local de nascimento e do início, em seguida da mobilidade de meu núcleo familiar para reencontrar familiares, passando sob análise ainda de forma inicial o significado de Yvy ju Porã, Nhandereko, Tekoá, Nhemogaraí, a denominação, identidade do grupo familiar e outros significados e significantes.

1.1 Ymave rupi (nos tempos mais antigos)

Nosso viver no mundo se dá por meio da história, narrativas orais repassadas dos mais velhos, nhaneramoĩ (nossos avôs) e de nossas avós (nhandejaryi), como pelos nossos pais e mães, irmãos mais velhos e de nossas irmãs mais velhas, além de tios e outros parentes (nherentarã kuery).

Desse modo, são eles que nos contam de onde viemos, quem somos, para onde vamos, como devemos viver, nos relacionar com os outros, sobre nossos costumes, crenças, valores e como alcançarmos a vida plena para podermos entrar na vida da plenitude infinita.

Dessa forma, aprendi deles, dos mais velhos! Em um tempo em que não se contavam dias, meses e anos, não havia ainda dia e noite, nem mesmo céu e terra, Nhanderu Eté Tenonde Gua (Nosso verdadeiro Pai, o primeiro) se criou por si só, fazendo sair dele fogo, neblina e vento, tudo isso com seu poder e sua sabedoria.

Ainda não existia a língua dos homens, pois estes ainda não tinham sido criados, nem mesmo a língua de outros seres, pois só havia Nhanderu Eté Tenonde-Gua, nesse ato de se autocriar, fez surgir do seu sábio coração o amor pleno e perfeito, criou também a música, a linguagem e o vento.

De sua sabedoria solitária ele criou Nhamandu, criou os primeiros e verdadeiros pais das almas, aqueles que seriam pais de Karai, Kuaray e de todos e todas que iriam surgir na terra, criou a Primeira Mãe de todos. São esses os pais de seus filhos caçulas, que somos nós os Guarani².

Assim se deu a criação de Nhanderu Eté e dele os seres celestiais, de sua sabedoria, do seu poder flamejante, ele criou o céu e criou a própria luz, com seu yvyra'i (cetro) sagrado, criou a primeira palmeira, a que subsiste para sempre e a terra em que vivemos.

Com seu poder ilimitado, com sua sabedoria criou o fundamento da terra e sua estrutura, a morada dos seres humanos, os primeiros seres a habitar a terra, dessa forma criou a primeira cobra, a cigarra, o beija flor sagrado, a perdiz, o sapo e a coruja e os demais seres não humanos (animais, florestas, rios e mares).

Criou as várias espécies de amendoim, de milho, batata e mel. Sim, ele criou, de sua própria manifestação, do seu próprio ser, ele foi criando e criando, dessa forma criou a primavera e o inverno, fez todas as flores e as plumas.

Criou as almas, a língua verdadeira dos Guarani, a música, seu apyka “banco trono” em forma de uma canoa, tudo isso com seu yvyra'i. Por isso os Guarani cantam, dançam, agradecem, oferecem cultos com os produtos de suas roças, rezam em agradecimento ao verdadeiro Pai e na Opy, a casa de cerimônia e celebração o líder se comunica com o Sagrado e recebe dele o poder para curar os doentes, os nomes almas para as crianças, a orientação para

² Os nomes citados, Nhamandu significa sol, mas não apenas no sentido de estrela ou corpo solar, mas um dos primeiros seres, ele é um ser de luz ou a própria luz resplandecente e expressa sabedoria. Kuaray é filho de Nhamandu, Karai é também um dos seres celestes. Todos são considerados como os pais das almas. São também nomes próprios designados no nhemongarai (ritual de nomeação). Kuaray ser que criou de si mesmo uma companhia, jacy (lua).

viver conforme os padrões dados por Nhanderu. E faz uso do bastão, sendo que por meio dele, ao tocar na pessoa, essa pessoa venha a receber algo espiritual de Nhanderu, como falar as belas e sagradas palavras e as orientações, e quando surgirá um novo líder espiritual, aquele que há de guiar o povo.

Ele criou a ordem, a reciprocidade, a maneira de ser, estar e viver guarani, o que os juruá (brancos) chamam de cultura, sistema político, religioso, filosófico, leis, práticas, rituais, como interagir com animais, plantas, com os outros seres humanos, o que comer e quando comer, o que devemos e o que não devemos comer para manter a saúde, física, emocional e espiritual e tudo isso, todas as tradições em todas as áreas da vida, nós, os Nhandeva'e denominamos de Nhandereko.

Sobre os primeiros tempos, meu povo deixou registrado no “Plano de Gestão Territorial e Ambiental” na publicação Ka'aguy rupa nhangareko (Nosso jeito de cuidar da vida nas matas), organizado por Maria Inês Ladeira e Teresa Paris, com tradução de Alexandre Kuaray (2021):

OPA MBA'É
 Ka'aguy Nhanderu
 oja pó va'ekue
 Yvy Nhanderu oja po va'ekue
 Opa mba'é Nhanderu
 oja po va'ekue
 Opa mba'é Nhanderu
 oja po va'ekue

TUDO O QUE EXISTE FOI NHANDERU QUEM CRIOU
 Nhanderu Ete criou
 a floresta
 Nhanderu Ete
 criou a terra
 Nhanderu Ete
 criou a água
 Tudo o que existe
 foi Nhanderu Ete
 quem criou
 Tudo o que existe

foi Nhanderu Ete
quem criou

Todas as instruções de como viver e proceder, nossos pais receberam diretamente de Nhanderu Eté Tenonde Gua, dessa forma escolhemos se queremos seguir o bom viver ou abandonar o Nhandereko e viver como todos os outros indígenas e juruá, mas as consequências da escolha vêm tanto no agora quanto no advir.

Se nossa escolha for viver segundo nossos costumes, valores e crenças, vamos sendo instruídos dia a dia desde as mínimas coisas como caçar, pescar, empreender uma viagem, nominar os filhos, praticar os rituais de cura e até as mais complexas como quando devemos sair de um determinado lugar em definitivo e irmos para outro. Recebemos conselhos em tempos de guerras e conflitos até mesmo com os juruá e seu governos e ao atingirmos o aguyje será possível transcender e ir viver na terra da abundância de alimentos, saúde, paz, a terra belíssima, a terra dourada ou da infinitude, onde não morreremos, nem adoecemos e nem teremos escassez de alimento.

A crença nhande kuery na autonomia da escolha do bom ou do mau viver e suas consequências já foi sentida quando da existência da primeira terra e posteriormente sua destruição por água. A primeira terra é a denominada Yvy Tenonde e a que vivemos hoje é a Yvy Pyau ou Nova Terra.

Nos tempos da primeira terra, nossos ancestrais alcançaram a vida eterna, portanto não podiam mais morrer, diante dessa realidade alguns começaram a viver fora dos costumes e outros permaneceram vivendo segundo os ditames de Nhanderu Eté Tenonde.

O mal proceder de muitos se via em não observar o Nhandereko, e o ponto extremo foi o praticar relações sexuais incestuosas, quando um de nossos primeiros pais, Karai Jeupie, teve relacionamento com sua tia, irmã de seu pai.

A consequência desse mal proceder veio na forma de um dilúvio sobre toda a terra e, nesse tempo, os que viviam de acordo com o Nhandereko e já tendo alcançado o aguyje foram viver com os pais das almas na terra indestrutível nas esferas superiores, já os que não poderiam morrer mas praticam males se transformaram em animais a semelhança do ojepotá (encantamentos) a que estão sujeitos os Guaraní que não observam por exemplo os hábitos e ou restrições alimentares ou que se encontram com alguns seres das florestas ou das águas como onças ou botos.

No mundo atual, se não for por intermédio de rituais do nhanderu, as vítimas poderão se tornar animais para sempre ou perderem o juízo e viver totalmente fora da realidade. Posso dizer que as coisas da terra nova são cópias ou espelho da primeira morada de nossos ancestrais.

Depois desse tempo, aquela época em que não se contava como dito antes, horas, dias, meses e anos como agora, passou a existir primavera e verão, veio a nova terra, criada pelos nossos primeiros pais.

Além disso, os Guarani de agora, da mesma forma, devemos cantar, dançar, rezar, caçar, casar, viver a vida plena, mas não como os juruá, nem com eles se relacionando, não participando de suas festas profanas, nem fazer uso de bebida alcoólica, devemos evitar conflitos, não participar de guerras, nem mesmo obter conhecimento das escolas dos não indígenas, não podemos buscar riquezas materiais, nem buscar ascensão política nos meios dos juruá, nem roubar, nem matar, não cometer incesto.

Os que vivem no sistema guarani têm a chance de ascender à morada dos nossos primeiros pais sem provar da morte, lá é a terra destinada ao nosso povo. Se agirmos de modo contrário, restará ao nosso grupo viver perambulando, sem destino, ou virar animais e finalmente morrer sem entrar na terra da vida eterna. O fim de todos os que não andam segundo o Nhandereko não será mais dilúvio e sim a destruição da terra, mas agora pelo fogo (profecia sempre nos repassada pelos mais velhos).

Essa é uma das hipóteses para justificar a migração de minha família ao sair do Paraguai, chegar Centro-Oeste brasileiro e prosseguirmos rumo ao mar de Belém em busca da Yvyju Porã (terra sem males) que fica a leste, para além do oceano.

O andar sem destino, vivendo sem esperança, perdidos no mundo pós morte do líder Manoelzinho em Mozarlândia (município do estado de Goiás), a partir da década de 1960 é visto pelo grupo como punição por ter saído da orientação espiritual, não fosse isso, alcançar o Mar de Belém e cruzá-lo seria o resultado natural do caminhar Guarani.

Tendo em vista a presente tese ocorrer na forma de autoetnografia, não deixarei de analisar esses pontos com as hipóteses alhures apresentadas, mas não é somente isso, trata-se de narrativas que fundamentam o modo de ser, de acreditar e de viver o mundo guarani sobre a perspectiva de meu grupo familiar.

1.2 Yvy Pyau – Do Paraguai à terra atual, o mundo em que vivemos

As histórias que passo a discorrer agora, ainda não se trata de minhas experiências vividas, uma vez que ocorreram no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX,

na região de Guairá no Paraguai, nas proximidades de Vila Rica, mas me foram contadas diversas vezes por meu pai e por meus tios e primos mais velhos.

A partir desses relatos, meu grupo familiar já conhecia os dias da semana, inclusive por empréstimo do castelhano aprendi na minha primeira infância os dias da semana (rune, marte, miercure, kueve, vierne, xavaro e romingo, forma como pronunciávamos lunes, martes, miércoles, jueves, viernes, sábado, domingo), estou tomando a liberdade de escrever como aprendi de meus parentes que eram falantes da língua guarani e o castelhano falavam bem pouco e com sotaques, assim pronunciam até hoje os mais velhos.

Os números também já havíamos aprendido como pentei, mocõe, boapy, erundy ou uno, ro, tere, quatro, tinfo, txeis, mas ainda assim, nunca nossos avós fizeram caso de guardar, memorizar anos e datas, alguns fatos sabemos por aproximação em razão de um marco público e notório, como a guerra entre Paraguai e Bolívia (Guerra do Chaco) ou a “Guerra do Lopes” envolvendo dentre outros o Brasil.

É possível também tomar como marcadores históricos, já vivendo no Brasil, alguns fatos, como quando nossos parentes foram vítimas da varíola, sarampo, que matou até dezenas de pessoas, ou quando morávamos na Ilha do Bananal com a visita do então General Stroessner, Presidente do Paraguai, quando de sua visita à Terra Indígena Karajá da Ilha do Bananal, no início da década de 1970. Seguem, a partir de agora, alguns relatos daquele período histórico.

1.2.1 Xe ma yvyra'i já tenonde (sou o verdadeiro xamã)

Na região de Guairá, no Paraguai, nos anos finais do século XIX aconteceu um casamento, o casal era constituído de dois adolescentes procedentes de comunidades indígenas distantes uma da outra.

Ele, um jovem filho de um líder espiritual, tinha a incumbência de conduzir seu povo ao bom viver, segundo o Nhandereko (costumes), ela, uma adolescente, também filha de um líder espiritual renomado entre seu povo, por receber as boas palavras diretamente de Nhanderu Tenondé, repassar os conhecimentos e conduzir seu povo aconselhando, realizando curas junto àqueles que se encontravam doentes.

Nesse cenário, surge um avá mbya (guarani de outra localidade) que era portador das palavras Nheen vaí (palavras ruins ou mentirosas). Não se sabe exatamente como ocorreu seu ingresso na comunidade e nem como se deu sua relação com os recém-casados. Esse inominado caiu na graça do jovem casal, conhecendo suas histórias e que ambos descendiam de dois líderes espirituais (nhanderu).

Tempos depois, este avá deixou a comunidade dos nubentes e, pelo que se sabe, ele teria ido no Tekoa (aldeia) dos pais dos jovens e, mantendo contato direto com esses, relatou ter conhecido o casal, demonstrou de fato ter conhecido o casal.

Infelizmente, a conversa não acabou por aí, este avá disse ao pai do jovem Karai, o nhanderu, que sua nora havia dito que ele era um líder falso e fraco e que não era verdade que ele recebia boas palavras de Nhanderu Eté Tenondé, que líder de verdade era o pai dela.

Esse líder ao tomar conhecimento dessas informações, nada fez, se ficou inerte quanto ao relatado e continuou sua vida normalmente realizando seus trabalhos junto a sua comunidade, não levou a sério o que o viajante lhes dissera.

Algum tempo se passou e o avá saiu dessa comunidade e foi onde moravam os familiares da jovem moça e fez um relato semelhante ao pai da jovem recém-casada, disse que seu genro afirmou que nessa comunidade não tinha nhanderu de verdade, que essa comunidade era enganada e que seu líder era um fraco.

O resultado foi totalmente diferente, o avá conseguiu lançar dúvidas no coração do velho líder, fazendo-o acreditar em sua estória, qual contestava sua autoridade e legitimidade, que seu genro o desprezava.

O pai da jovem tomado por uma forte angústia por ter sido questionado lançou um desafio! Disse ele: - Se sou um líder falso e fraco nada vai acontecer, mas se sou mesmo yvyraidjá tenonde (xamã, pajé ou líder espiritual) portador da sabedoria e de poder espiritual, sob a minha palavra irá cair fogo do céu e vai consumir toda a comunidade dos familiares de meu genro.

Feita essa promessa, ele entrou em jejum e meditação por uns dias, e o resultado não foi outro, não sei dizer se por conta de um raio que teria caído na floresta onde viviam os familiares do jovem rapaz, o fato é que toda a comunidade foi incendiada, restando apenas uma família que conseguiu fugir. O resultado foi uma grande comunidade ser totalmente dizimada.

O que se pode afirmar é que a palavra para os Guarani tem poder de vida e morte, por isso não deve haver conversa sem sentido, fofocas, pois podem causar desentendimento e até mesmo morte ou em casos graves guerra entre famílias.

Os Guarani devem viver e falar retamente, só o que é verdadeiro e que possa ser útil à comunidade, quando não têm certeza deve buscar aconselhamento dos mais velhos e estes sempre terão resposta adequada, ainda que para isso eles precisem sonhar para receber a sabedoria para conduzir o povo e decidir sobre questões complexas, como se verá no próximo relato.

1.2.2 A palavra nos guia e nos faz triunfar

Os Mbya de nossa família, como de costume, não andavam sozinhos, geralmente as caminhadas se faziam em dupla e assim se deu nos acontecimentos dessa história. Em um determinado dia, o nhanderu, acompanhado de um companheiro, ao realizarem uma caminhada pela cidade dos juruá, passando nas proximidades de uma cadeia resolveram olhar pela janela e qual foi a surpresa, encontrava-se preso um dos membros da aldeia, no que resolveram procurar saber o motivo da prisão, no que foi informado que o indígena estava aguardando julgamento sob a acusação de ter praticado homicídio contra filho de um fazendeiro paraguaio.

Souberam que o Mbya não tinha advogado, ninguém que pudesse por ele interceder junto às autoridades policiais ou judiciárias paraguaias, assim, na data do julgamento, o nhanderu e seu companheiro compareceram no dia e na hora marcada.

Começou o interrogatório perante a Justiça e o indígena em silêncio apenas observava, ele mal falava espanhol e não compreendia praticamente nada na língua do colonizador, havia a possibilidade de ser julgado, condenado e preso sem saber exatamente o porquê dessa situação.

Segundo me foi relatado, quando o indígena estava caminhando para ser condenado, o nhanderu pediu a palavra para fazer a defesa do acusado, o que foi aceito pelo julgador sem oposição das demais autoridades, pensavam eles, segundo meu pai, que eles o deixaram falar por mera formalidade, acreditando que não iria contribuir com nada.

Ledo engano, pois o nhanderu ao fazer uso da fala foi tomado pela sabedoria de Nhanderu Tupã Tenonde (nosso verdadeiro Pai) contra-argumentando todas as falas da acusação e falou com tamanha autoridade que ao terminar sua exposição todos estavam fortemente impactados pelo poder da palavra e que inclusive o juiz ou delegado, não sei informar, chorou copiosamente, e convencido pelos argumentos do líder indígena, liberou o acusado imediatamente, permitindo seu retorno ao seio de sua comunidade.

Esse fato demonstra que a palavra-sabedoria é inerente ao líder espiritual, que sua força vem diretamente de Nhanderu Ete Tenonde, quando ele vive o Nhandereko mais pleno possível, ao atingir o estágio de viver no mais alto padrão guarani (aguyje), poderá em vida sair desse mundo físico e ingressar na terra perfeita.

Vejo esses relatos como demonstração da fé praticada por nosso grupo e a tradição oral, de forma insistente, visa convencer a geração mais nova da necessidade de viver a tradicionalidade guarani, inúmeras vezes ouvi essa história sem qualquer alteração em seu conteúdo e contexto, posso crer a história contada foi um fato verídico.

O que não ficou claro é se o episódio da prisão do guarani se deu perante um tribunal formal paraguaio ou se o interrogatório se deu perante a autoridade policial, não se pode negar, todavia, que o indígena se encontrava preso, ainda que administrativamente e sem defesa, configurando a tensa relação conflituosa entre os Mbya e os paraguaios.

De igual forma, com muita potência ficou demonstrada a importância da *nheen porã tenonde* (boas e verdadeiras palavras) para o povo Mbya, ao ponto de não haver separação entre palavra e a essência da própria pessoa, e a relação existente entre o mundo do humano guarani com o mundo do espírito, quando se disse que o líder espiritual estava tomado ou cheio de *arandu mbaraeté* (sabedoria e força) de *Nhanderu Tupã Tenondé* (o verdadeiro Pai dos Guarani). A dimensão vivida pelos Guarani entre Deus e homem, terra e céu, palavra e essência se dá ao mesmo tempo e lugar.

Essa dimensão só pode ser vivida quando o indivíduo busca viver o *Nhandereko* de forma plena mediante o *aguyje* (estado de completude entre homem-natureza-Deus) que se alcança mediante o viver separado dos não indígenas e mesmo de outros indígenas, em permanente *pora'êi* (reza) *djeroky* (dança) e restrições alimentares.

O caso relatado é um reforço para todos os Mbya a manter o *Nhandereko*, não importa onde estiverem ou em que situações se apresentam perante todos, sendo essa maneira de viver a condição sem a qual nenhum Mbya alcançará o *YvyJu Porã* (terra da plenitude ou perfeita).

Para finalizar, no sentido de demonstrar a importância do *Nhandereko* e de viver a palavra verdadeira, meu pai e meus tios contavam que um líder e sua esposa viviam esse elevado padrão do bem viver, rezando, cantando e se privando de alimentação que, em determinado dia, após orientar seu povo, desceu do céu um banco-canoa e eles foram elevados da terra para a terra sem males, que fica a leste, além do oceano, e foram ao encontro dos outros da primeira geração dos Guarani. Que esse fato foi assistido por vários membros da comunidade, o que levou o grupo a um revigorar a viver segundo o modo de vida tradicional guarani.

Nossa identidade individual é forjada na coletividade, nessas narrativas e recontada de forma oral, seja individual, nas conversas com nossos pais, seja nas reuniões em que toda comunidade participa.

Ao descrever essas narrativas, isso me faz reviver a família reunida à noite com uma fogueira dentro de casa no frio mês de junho, eu, meus irmãos e minha mãe ouvindo meu pai recontar essas histórias até pegarmos no sono e dormimos, sonhando e revivendo um passado não tão distante das sagas de nossos antepassados. Criamos e nos orgulhamos de sermos os filhos queridos de *Nhanderu Ete Tenonde* e isso nos bastava.

Por outro lado, os episódios relatados indicam a relação muitas vezes conflituosas internamente entre os Mbya, outras vezes com os juruá e ou com outros povos indígenas, tendo em vista a relação de proximidade que advém da mobilidade guarani com outras sociedades.

Situações de conflitos serão registradas por diversas vezes no presente trabalho, pois ao se tratar de emigração ou mobilidade de nosso grupo familiar é impossível não aparecer situações dessa natureza.

1.3 Xereko (minha vida)

Nasci no ano de 1969 em Muricilândia, à época Município de Araguaína/TO, não cheguei a morar por muito tempo onde nasci, uma vez que, em seguida ao meu nascimento, fomos ao encontro de nossos parentes que residiam na aldeia Santa Isabel do Morro, na Ilha do Bananal, Terra Indígena do povo Karajá, onde permanecemos até o ano de 1973, porém minha família extensa permaneceu até o ano de 1979.

O deslocamento de minha família extensa e da nuclear não é um fenômeno isolado, a etnografia há muito já vem percebendo situações semelhantes entre os grupos Mbya do restante do Brasil como se verá no presente estudo.

Deslocamentos semelhantes já vêm sendo estudados em seu sentido cultural e cosmológico, no presente estudo busco fundamentar a legalidade desse deslocamento no âmbito do Direito (Nhandereko), respaldado no Direito Constitucional nas expressões “usos, costumes, línguas, crenças e tradições”.

Na atualidade, boa parte dos Guarani continua em plena mobilidade no território brasileiro, conforme sustenta Souza Andrade (2019, p. 66): “Os Mbya têm uma rede de parentesco e de reciprocidade que se alastra amplamente, conformando territórios, por meio de uma dinâmica social que exige constante mobilidade”.

No mesmo sentido, Pissolato afirma: “E a dita mobilidade mbya parece exercer um papel absolutamente central no funcionamento desta rede” (2004, p. 69). Corroborando com a presente sustentação, encontramos:

O deslocamento de unidades menores tomou outro formato, que nesta tese denomino “mobilidade”. Utilizo mobilidade entre aspas para conceitualizar um tipo de deslocamento que não se funda mais na busca da terra sem mal, mas na busca de parentes, procura de cônjuges e qualquer outro motivo que faça as pessoas se deslocarem de um espaço a outro. (MENDES JÚNIOR, 2016, p. 76)

Enquanto morávamos em Santa Isabel do Morro entre os Karajá, minha mãe adoeceu e, em razão de seu tratamento de saúde, no ano de 1975, nossa família veio a se estabelecer em

Goiânia/GO, onde na época funcionava a Casa de Saúde Indígena. Como o período de convalescença de minha genitora perdurou por muito tempo, não retornamos mais à Santa Isabel.

Em 1983, meus pais e irmãos foram residir na Terra Indígena Xambioá, no Estado do Tocantins, junto aos demais parentes. Nesse ínterim, também soubemos dos parentes vivendo na Aldeia dos Gavião na Terra Indígena Mãe Maria, no Pará.

Não demorou muito e meus pais foram residir na Terra Indígena Mãe Maria em um lugar denominado “Negão”, onde minha família permaneceu até o ano de 1986 quando minha mãe veio a falecer.

No período acima relatado sobre a mobilidade de minha família, que, saindo de Goiânia, foi para Terra Indígena Xambioá e posteriormente para a Terra Indígena Mãe Maria, eu já era um adolescente, então com 13 anos de idade, estava estudando em Goiânia com apoio da Fundação Nacional do Índio (Funai), recebendo auxílio de uniformes e materiais didáticos, passando na sequência a residir na “Casa do Índio”, que embora fosse um lugar de trânsito para indígenas em tratamento de saúde, também abrigava uma dezena de indígenas estudantes das mais diversas etnias indígenas do Centro-Oeste do Brasil.

A partir dessa fase e em convívio com os indígenas que estudavam em Goiânia, iniciamos nossa formação moral, intelectual e política, naquele momento como sonhadores, pois já sabíamos das dificuldades comuns aos nossos povos, como esbulhos de nossas terras, o preconceito, o racismo e a discriminação e acreditávamos que chegaria o tempo em que nós de alguma forma ajudaríamos nossa gente.

Líamos em nossa adolescência livros que retratavam a realidade dos povos indígenas nas Américas como *Enterrem meu coração na curva do rio*, de Dee Brown, *As veias abertas da América Latina*, de Eduardo Galeano, e a Lei nº 6001/1973 (Estatuto do Índio) já havia se tornado minha leitura favorita.

Ademais, Sem ter a real noção de como agiria no futuro em defesa dos interesses e direitos dos povos indígenas, eu estava iniciando minha formação intelectual e não foi por acaso que, no ano de 1992, ao prestar vestibular, optei por cursar História, minha intenção naquele momento era me tornar um pesquisador e escrever a saga de nosso grupo que saíra do Paraguai e que se encontrava na região Centro-Norte do Brasil.

Ocorre que a totalidade de meus colegas universitários que comigo estudavam História encontravam-se cursando essa ciência por segunda opção, uma vez que todos tinham optado em primeira opção pelo curso de Direito e, tão logo abriu inscrição ao vestibular desse curso, todos foram fazer o novo vestibular. Acabei por me inscrever junto aos meus colegas de curso,

sendo que no certame, do qual participamos, somente eu obtive sucesso, tendo sido aprovado em 13º lugar.

Veio a dúvida: seguir com História ou cursar Direito? Como nessa época meu convívio era com os indígenas estudantes e com servidores da Funai, acabei por me aconselhar com a então chefe do setor de educação do Órgão Indigenista, que nessa época era a Professora Susana Martelletti, que disse que eu poderia, como jurista, escrever a saga de meu grupo familiar e poderia atuar intervindo no âmbito jurídico como profissional do direito em prol dos povos indígenas.

Acabei por cursar Direito, concluindo esse curso no ano de 1997, pós exame da Ordem dos Advogados Brasil (OAB) me tornei advogado no ano de 1998, em seguida ingressei na Funai como Assessor da Diretoria de Assistência, no ano 2000, assumindo pouco tempo depois a função de coordenador-geral da Coordenação-Geral de Defesa dos Direitos Indígenas.

Nessa atuação profissional, realizei dezenas de viagens às mais diversas terras indígenas do Brasil na condição de mediador junto a várias comunidades indígenas na busca pela resolução de conflitos internos e ministrante de cursos de direitos indígenas às comunidades e povos indígenas. Fui conselheiro em instituições governamentais federais sobre a temática dos direitos indígenas, parecerista em projetos de leis e atuação internacional, como no Banco Mundial, na Organização dos Estados Americanos (OEA), na Organização das Nações Unidas (ONU), na Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI).

Em 2007, ingressei no mestrado em Direito Econômico e Socioambiental na Pontifícia Universidade Católica do Paraná, na condição de bolsista do Programa Internacional de Bolsa da Fundação Ford, onde dissertei sobre Direito Territorial Guarani e as Unidades de Conservação. Em seguida, atuei no Centro Indígena de Estudos e Pesquisas (CINEP) e na Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), inicialmente como Secretário-Geral e em seguida como assessor jurídico e advogado nessas duas organizações indígenas.

Entre 2011 e 2018, atuei em instituições privadas como professor de várias disciplinas do curso de Direito nos estados de Mato Grosso e Goiás, dentre as quais ministrei aulas de Direito Indigenista, Direito Agrário e Direito Ambiental.

Não obstante minha sólida trajetória profissional na área dos direitos indígenas, e por ter cursado mestrado em Direito em assuntos relacionados à minha atuação profissional, eu sentia que faltava conhecimento na Antropologia para balizar ainda mais minha defesa em prol dos povos indígenas, motivo que me levou a ingressar no Doutorado em Antropologia.

Minha formação como pessoa apresenta algumas situações peculiares em vista da mobilidade de minha família e na estratégia de minha família para que eu vivesse, recebesse o

modo de ser guarani. Das frequentes mobilidades resultou a relação com os outros, nesse caso, tanto os juruá (não indígenas) como os tey'i kuery (todos os outros povos indígenas).

Ser guarani é muito mais do que estar em determinado espaço físico na prática da vida diária como caçar, pescar, plantar, vai além, é o viver na relação com os outros, nesse caso tanto com os seus semelhantes, como com o divino.

Esse modo de viver se dá por intermédio do viver, da experiência junto aos mais velhos e por intermédio dos ensinamentos transmitidos, geralmente ao cair das tardes e início da noite junto a toda a comunidade.

No cair da tarde é que se aprende com os nhanderu (xamã) e com o restante da população adulta as histórias sobre o mundo dos antepassados e sobre a cosmologia mbya e a praticar o bom viver.

Teko Porã (boa maneira de viver), bom viver é o vivido segundo o modo tradicional guarani, separado do mundo dos outros indígenas e dos não indígenas, de maneira a poder participar ativamente da vida diária brincando, cantando, jogando petecas, futebol, praticando o Xondaro³, e no exercício da espiritualidade na Opy (casa de reza), no acompanhamento do Nhemongarai (ritual de nominação), nos rituais de cura, quando são enviadas aos Nhadeva'e Auvy Rapyty (palavras sagradas) por Nhanderu⁴ para conduzir todos a uma vida padrão do aguyje (estado de maturidade, plenitude, perfeição). Pode ser comparado no sentido religioso cristão como o estado permanente de busca pela pureza, separado do mundo profano visando alcançar a vida eterna.

Um dos estudiosos que melhor descreveu o bom viver mbya, foi Melià e são seus os ensinamentos a seguir transcritos:

Entre as numerosas qualificações que recebe o teko está o teko porã. É um bom modo de ser, um bom estado de vida, é um “bem viver” e um “bom viver”, mais sentido que filosofado. É um estado venturoso, alegre, contente e satisfeito, feliz e prazeroso, agradável e tranquilo. Existe bom viver quando há harmonia com a natureza e com os membros da comunidade, quando há alimentação suficiente, saúde, paz de espírito. É também identidade cultural plenamente possuída e livre de ameaças. (MELIÀ, 2016, p. 24)

³ Xondaro é o guardião e ou guerreiro – diz respeito àquele que recebeu treinamento para proteger a comunidade, tanto defendendo como participando de um ataque às forças inimigas. Essa preparação começa no início em forma de brincadeira das crianças, e quando vai se avançando na idade da adolescência trata-se de preparação séria. Atualmente é apresentado ao público externo em praticamente todas as aldeias mbya na forma de uma dança/luta, acompanhada de tambor, rabeca e violão, na qual é representada combate defensivo e no ataque).

⁴ Nhanderu e nhanderu – O nome começando com a inicial maiúscula se refere ao Nosso Pai Celeste, quando escrito com a inicial minúscula refere-se ao líder espiritual ou xamã.

O autor conseguiu visualizar que teko porã é um estado mais sentido que filosofado, trata-se de um modo de pensar praticado diariamente por toda comunidade, é a existência equilibrada entre o físico, o espiritual, o político, ter a alimentação abundante, a saúde plena. Essa prática do bom viver é possível mesmo vivendo em uma terra imperfeita, avançando um pouco mais, podendo chegar à plenitude existencial guarani, transcendendo para o mundo perfeito.

Montoya, citado por Ladeira, já em 1876 explicava o termo teko como “ser, estado de vida, condición, estar, costumbre, ley, hábito” (LADEIRA, 2008, p. 135).

Nesse bom viver, ocorre o Nhemongarai (cerimônia ritual presidida por nhanderu ou pelos xamoi, onde se dá a nomeação das crianças ao receber suas devidas almas).

Sobre o Nhemongarai apresento os ensinamentos de um mbya licenciado em Licenciatura Intercultural Indígena, Terminalidade Artes e Linguagens, pela Universidade Federal de Santa Catarina. São dele pois a boas palavras a seguir:

No dia de Nhemongarai todas as comunidades, com suas famílias, participam da cerimônia na opy'i para escutar ayvu porã dos xamoi kuery [xamoi kuery é a designação dada aos mais velhos em posição de liderança espiritual]. E também, através do batismo, aquele que receberá o nome deve participar ativamente de toda a cerimônia. Há todo um ritual a seguir nesta cerimônia: primeiro são os homens a serem batizados, do mais velho até o mais moço, como uma criança de sete anos, por exemplo. Em seguida, as mulheres são batizadas. [...]

Antigamente o Nhemongarai era muito preservado, por isso que os não-indígenas não participavam das cerimônias e também não os deixavam entrar na casa de reza, porque o nosso costume não podia ser mostrado para os não-indígenas. Hoje em dia, a maioria das aldeias permite a participação nas cerimônias, mas mesmo assim algumas partes específicas da cultura não podem ser registradas. Porque esta cerimônia faz parte da religião que o Deus criador do mundo deixou como costume para nós seguir e nos fortalecer fisicamente e espiritualmente. (FERNANDES, José Karai Poty apud SILVA, 2020, p. 26-27)

No caso mbya, no sentido religioso para se alcançar o aguyje, é necessário viver de forma intensa e contínua segundo as orientações de um nhanderu, não podendo praticar relações sexuais e nem mesmo se casar com outros povos, não cantar músicas dos juruá, não dançar, não beber bebida alcoólica produzida pelos juruá, enfim é não viver segundo quaisquer formas do mundo dos outros povos, ou eu ando segundo o Nhandereko rami aiko ou Nhandereko rovai aiko (ou vivo o nosso sistema ou vivo fora de nosso sistema).

Trata-se de escolha e não imposição, porém a consequência é alcançar ou não o aguyje, ao alcançar esse estado de perfeição poderá ter a premiação de ir para a Yvyju Porã em vida, a desobediência, por outro lado, importará em não encontrar a terra perfeita, impede, portanto, o acesso à morada tão desejada pelos mbya kuery (todos os Mbya).

No dia a dia, o termo aguyje quase não se usa, esse termo significa estado de maturidade, assim se poderá dizer que determinada planta está pronta ou madura para a colheita, dito de outra maneira, nossa educação ocorre tanto nos aconselhamentos individuais quanto coletivos por nossos familiares, essa forma de educação foi percebida por Marqui (2012, p. 74).

Na presente tese não se busca estudar, analisar questões ligadas à educação, mas como o modo de vida guarani se dá por intermédio da educação tradicional, se faz necessário tecer algumas considerações.

Até aqui foi necessário apresentar um pouco do modo de vida guarani para inserir a temática do “ser guarani” em um mundo tão diverso, quer seja entre os brancos ou entre outros povos indígenas, como tem sido o meu caso desde o meu nascimento.

Após essa explicação introdutória do Nhandereko, temática que está presente nessa introdução, no decorrer do trabalho será analisado com profundidade em um capítulo próprio, mas estão incluídos desde agora os significados de: Aguyje, Nhemongarai, Yvyju Porã e Xondaro, dada sua importância para nós os Mbya.

Mas como manter-se vivendo, praticando o modo de ser guarani em meio a pessoas estranhas? A resposta pode ser comparada a um verso bíblico “Como poderíamos nós cantar um cântico do Senhor em terra estranha?” (SALMOS 137:4).

De fato, viver aguyje sem estar em um tekoa próprio se demonstra difícil de realizar, nota-se que tekoa é traduzido por aldeia, mas é muito além disso, se assim não fosse, poderia nosso povo praticar todos os rituais em qualquer das aldeias que já compartilhamos espaços desde 1930 até os dias atuais.

Tekoa é o espaço de uso exclusivo para os Guarani construírem suas casas para moradia e viverem de todo o necessário como um ambiente rico em fauna e flora para empreender idas e vindas, viver o dia a dia, mas é também o espaço sagrado para praticar o Nhemongarai, os cantos, danças, os ensinamentos espirituais – é um reflexo ou uma sombra do Yvyju Porã.

Isso posto, me permite dizer que todos de minha família extensa que tenham idade inferior a 60 (sessenta) anos de idade, vivendo na zona urbana ou rural, ou em terras indígenas com outros povos, nenhum de nós passamos pelo Nhemogorai, significa que só temos nome em português, ou quem de nós tiver um nome em guarani foi por decisão de cada família ou até mesmo por vontade própria ou com raras exceções puderam participar desse importante ritual em outras aldeias guarani da região Sul ou Sudeste.

Como afirmei alhures, nasci em Muricilândia no ano de 1969, ou seja, 4 (quatro) anos antes faleceu nosso último nhanderu, aquele que tinha as qualificações para nominar nosso povo.

Sobre nomeação nos diz nossa única centenária nhandesy (feminino de nhanderu), Geralda Yva, que vive atualmente na aldeia Karajá, Terra Indígena Xambioá no Tocantins por Mendes Júnior:

Omanomba rive Morreram todos.

Nhanderu ma ha'e omboery va'e kuéry O nosso xamã que nos nominava.

Arire, amboae kuéry ndoikuaai mba'eixa pa omboery haguã Os outros não sabem como fazer para nominar.

Ha'e rami nomboery vei Por isso não nominou mais.

Ha'e rami njipo vei ore ndoroikuaa vei, noroendu vei Então não houve mais [quem nominasse], nós não sabemos mais, não escutamos mais.

Omboery rive xe ikua omboery rive ikua py. Oenõi rive gua: Yva, Yva'i, Kerexu...

Quem quiser nominar à toa nomina. Chama-se à toa: Yva, Yva'i, Kerexu... (MENDES JÚNIOR, 2016, p. 74-75).

No meu caso, minha primeira infância ocorreu entre os anos de 1970 e 1973 entre os Karajá da aldeia de Santa Isabel do Morro, na Ilha do Bananal, localizada entre os estados de Tocantins e Mato Grosso, após um longo percurso transcorrido, totalizando 799,8 km via rodovia.

Esse trajeto foi realizado em ônibus de Araguaína, à época Norte de Goiás, hoje Tocantins, a Brasília. De Brasília voamos até a Ilha do Bananal em um avião da Força Aérea Brasileira (FAB), esse trajeto na atualidade pode ser percorrido por via terrestre em aproximadamente 12 horas de viagem.

Naquela época, poderia levar dias face às precárias condições das rodovias, no tempo chuvoso era praticamente impossível empreender viagem terrestre. Na sequência, fiquei morando em Goiânia-GO com meus pais e irmãos, isto é, até o ano de 1983, quando minha família segue novamente para o Tocantins, agora na Terra Indígena Karajá de Xambioá e em seguida para Terra Indígena Mãe Maria, no Pará, quando ficou decidido que eu permaneceria em Goiânia para continuar meus estudos.

A partir dessa época, eu só me encontrava com meus familiares nos períodos de férias do meio e do final de ano e muitas vezes para passar as festividades em comemoração ao Dia do Índio (19 de abril) que ocorre em muitas comunidades indígenas em meados do mês de abril.

Minha experiência com o mundo mbya se deu de forma direta recebendo, via educação oral, dezenas de vezes de forma repetitiva sobre nossas histórias, nossos modos de vida, quer no estado do Tocantins, quer entre os Karajá ou em Goiânia, muitas vezes no âmbito da família nuclear, outras vezes junto à família extensa. O sentimento de pertença estava ocorrendo de maneira constante e na forma como nosso grupo viveu nos últimos 100 (cem) anos em pleno

movimento em busca não da terra sem males, e na busca de encontrar os outros integrantes do antigo grupo, que até o início dos anos 1960 tinham permanecido juntos, mas desde então foram dispersados em praticamente toda região Centro-Norte do Brasil, voltando a se reencontrar muitos dos grupos a partir de 1980.

A partir do ano de 1983, tive a oportunidade e o privilégio de manter contato com alguns dos últimos integrantes de nossa família que tinham nascido no Paraguai e com os contemporâneos de meu pai, a primeira geração dos nascidos no Brasil.

Com eles aprendi em cada encontro sobre a criação do mundo, e como o fim do mundo se aproximava, relatos da época do Paraguai, das viagens pelo Brasil afora, dos encontros com outros povos, da identificação como sendo Guarani e depois como Mbya. Sobre a questão de nossa identificação como Guarani Mbya apresento aqui os fundamentos que sedimentaram esse entendimento.

Pelo que ouvi, por várias vezes, dos meus parentes mais velhos, a identificação como Guarani não era uma preocupação de nossa gente, pois bastava o autorreconhecimento como Nhande kuera Ete'i e ou Nhande va'é, que significa em tradução livre sequencialmente nós de verdade e nossa gente. Embora não fosse uma preocupação, o fato é que nosso grupo mesmo durante o período do Paraguai se reconhecia como Guarani, provavelmente por ser assim designado naquele país e em razão da língua falada ser o guarani.

Já a identificação de nosso grupo como Mbya se deu de duas formas. Uma delas de forma muito particular, digo isso, pois em minhas leituras em meados de 1980 conheci "Os Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani" de Egon Schaden, quando vi a classificação por ele apresentada, qual identificava subgrupos Guarani em kaiowa, nhandeva e os mbya.

De minhas análises, percebi nomes, aspectos particulares que diferenciava cada qual dos grupos, regiões de habitação e o histórico de cada um deles e pude perceber diante desses elementos, evidências fortes que nosso grupo seria mesmo mbya.

Munidos dessas informações, na primeira oportunidade, conversei com meu pai na Terra Indígena Xambioá a respeito demonstrando os nomes, as histórias, inclusive na forma de saudação espiritual muito particular dos mbya que é aguyjeveté, palavras como juruá conhecido por nosso grupo, que significa (homem branco), sendo que para os Kaiowá, homem branco é identificado como carai, e para nosso grupo, carai além de ser nome próprio é também nome de um dos primeiros seres que vive na terra perfeita.

Na busca de confirmar minhas suspeitas de sermos mbya, procurei além de meu pai, meus tios e também primos de meu pai, enfim conversei com vários dos mais velhos e tive certeza de que nosso grupo é mesmo mbya.

A outra confirmação se iniciou quando em 1986, na Terra Indígena Mãe Maria, assistimos a um documentário sobre os mbya da Aldeia Morro da Saudade, que vivem em Parelheiros em SP, hoje denominada Tenondé Porã. Naquele momento, todos os integrantes de nosso grupo compreenderam o que estava sendo dito em guarani mbya.

Inclusive, esse vídeo documentário sobre os mbya de São Paulo foi a motivação que nos permitiu, meu tio Benedito Wera e eu, irmos, no ano de 1987, conhecer a aldeia do documentário por nós assistido. Na aldeia Morro da Saudade, ficamos por quinze dias conhecendo e conversando com toda a comunidade e em especial com José Fernandes, o líder espiritual a época de nossa ida. A partir de então, não restou mais dúvida que realmente nosso povo é o Mbya, esse foi tanto um autorreconhecimento como também fomos reconhecidos pela aldeia guarani de São Paulo como Mbya.

Contemporâneo à nossa ida a São Paulo, João Lopes, indígena guarani que com sua família tinha saído de Mozarlândia e ido até o Maranhão, onde conviveram junto aos Guajajara, também realizou viagem ao sul e sudeste e também teve o mesmo entendimento de que nosso grupo era mesmo mbya.

Posteriormente, a esses fatos narrados, indigenistas e antropólogos passaram a nos reconhecer também como Guarani Mbya, nesse mesmo sentido o Centro de Trabalho Indigenista, a Fundação Nacional do Índio, o Conselho Indigenista Missionário e também outros grupos indígenas mbya como os do Espírito Santo, do Rio de Janeiro e de outras regiões do Brasil.

Não obstante a dispersão de nosso grande grupo dos anos de 1960, nunca perdemos de vista o anseio de reunir novamente todos os grupos de nossas famílias para dar continuidade e manter o modo tradicional mbya de ser, por mais que o sonho do ingresso a Yvyju Porã além do oceano em vida estava distante, mas todos criam e esperávamos em estabelecer um tekoa pyau (nova aldeia), na atualidade.

Junto a essa realidade, minha convivência na época de adolescente era com os estudantes Karajá, Xerente, Javaé, Xavante, Apinajé, Terena e Guarani, que juntos compartilhamos moradia na Casa de Saúde Indígena de Goiânia.

Conforme afirmado anteriormente, esse convívio teve importância fundamental em minha escolha no futuro para iniciar o curso de História e posteriormente ingressar no curso de Direito, o qual vim a concluir no ano de 1997.

Dando um salto temporal, da adolescência para o ano de minha formatura (1997), tive a oportunidade de participar da realização do sonho de todos os nossos grupos representados naquele momento por Luiz Pereira de Moura “Karai” (meu pai), e por seu primo-irmão

Raimundo, “Karai”): com o apoio da Administração Regional da Funai em Marabá, visitamos alguns lugares para estabelecermos em definitivo um tekoa para nosso povo.

Isso foi possível por haver uma disposição que se tornou um acordo entre o Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e Funai. No acordo, o CTI doaria para comunidade o importe de U\$20.000 (vinte mil dólares) e a Funai doaria um veículo Toyota no valor de 30 mil reais, para que dentro dessa realidade financeira se adquirisse a terra dos sonhos.

Nesse ponto, quão honroso foi para mim estar junto aos dois líderes, participando da escolha do novo tekoa, eles no alto de suas experiências de vida, de luta, do estar em movimento nos encontros e reencontros, me tornando partícipe dessa história, os quais passaram a mim a responsabilidade fazer a comunicação aos dois órgãos envolvidos na aquisição dessa área denominada no início por aldeia Nova Jacundá e posteriormente em seu nome na língua mbya Tekoa Pyau⁵.

Esse registro visa demonstrar aspectos peculiares de minha existência, fatos que vieram a corroborar minha opção pela autoetnografia que estou aqui a trilhar, registro nesse momento um pouco de minha história via imagem fotográfica junto aos meus familiares em Goiânia, Jacundá e na Terra Indígena Mãe Maria, no Pará.

Como já afirmado, sou a soma de toda experiência, por isso o registro em situações diferentes como na apresentação do filme Amazônia, o Despertar da Florestania, documentário produzido por Christiane Torloni, em palestras na Pontifícia Universidade Católica (PUC) e Universidade Federal de Goiás (UFG), com meus irmãos na cidade e na aldeia, bem como durante minha estada no México durante meu doutorado Sanduiche.

Não estaria aqui a dissertar, não na forma de uma autoetnografia, não fosse minha continuidade existencial advinda de meus pais, em razão disso, reputo importante explanar sobre meu pai, Luiz Pereira de Moura, homem visionário e de fé. Eis um pouco de sua história.

⁵ A comunicação da escolha do local ao CTI segue como anexo à presente tese.



Foto 1: Lançamento do filme Amazônia – o Despertar da Florestania – Direção Cristiane Torloni – Apresentação do lançamento Vilmar Guarany
Fonte: Acervo pessoal de Vilmar
Acesso em: 03 de abril de 2022.



Foto 2: Na UFG com a turma da disciplina Etnologia indígena – 2018 no Núcleo Takinahakÿ

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

1.4 Xeru Luiz Guarani

Luiz Pereira de Moura, nome em português dado por uma família não indígena em Goiás a um dos filhos de Roberto e Cândida (Kerexu'i), entre seu povo seu nome era Karai, Luiz tinha como irmãos Sebastião, Abílio, Jerônimo, Aparecida e Albertina.

Sua relação familiar era muito próxima a seu primo-irmão, Albino, com quem conviveu desde sua adolescência e depois na vida adulta na Ilha do Bananal, na Terra Indígena Xambioá, na Terra Indígena Mãe Maria e na Terra Indígena Jacundá.

Entre Luiz e Albino se fortaleceram os laços por intermédio de casamentos, sendo que Arlindo, filho de Albino se casou com Luzia, filha de Luiz. Venâncio, outro filho de Albino, se casou com Aparecida, uma das irmãs de Luiz.

Entre os irmãos, Luiz conviveu na Terra Indígena Xambioá com Abílio e sua irmã Aparecida; na Terra Indígena Mãe Maria, conviveu com sua irmã Albertina. Esta, a irmã mais nova de Luiz, que se casou com Benedito Werá, este filho de Júlio Werá que faleceu no início da década de 1970 no Estado do Tocantins e de Kerexu Ete'a, está a primeira a se estabelecer com seus filhos na Terra Indígena Mãe Maria no Pará.

Em Goiânia, Luiz era conhecido por alguns como Luiz Bugre, por outros como “irmão índio”, os dois termos eram utilizados na década de 1970, como sinônimos, em Goiânia e

região, quando Luiz veio à capital goiana pela primeira vez. Irmão índio, como era conhecido por membros da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, qual Luiz se converteu no ano de 1963, fato registrado por Mendes Júnior (2021). Luiz faleceu evangélico em Jacundá, em 2016.

Em relação à alcunha “bugre” que Luiz era reconhecida em Goiânia é importante apresentar a conotação depreciativa ao longo da história. Veja:

“Aos poucos, no Mundo Ocidental, o sentido da palavra bugre vai se transportando de um mundo religioso para um mundo profano, levando consigo a idéia do bugre como o devasso, o sodomita, o pederasta, o infiel em que não se pode confiar, que representa a porção mais baixa da sociedade européia”. (GUISARD, 1999)

Sobre o aspecto cristão da vida de Luiz, apresento algumas considerações que por ele me foram relatadas por diversas vezes, sem quaisquer perguntas a respeito ele sempre contava como se deu sua conversão ao evangelho. Dizia-me ele – O Deus cristão é o mesmo Nhandejara, e nossa caminhada rumo à eternidade segue de forma semelhante.

Para sustentar sua fé, ele dizia que para os Guarani entrarem na terra prometida, Yvy Dju Porã, era necessário se manter separado, uma vida consagrada no mais alto valor da maneira de ser guarani, portanto, deveria até mesmo evitar falar a língua dos não Guarani, não podia participar das festas profanas dos juruá, não se relacionar, se casar com outros povos, quer fossem não indígenas ou mesmo de outros povos indígenas.

Dizia mais, que devia participar da Opy e praticar rituais, os Guarani não deveriam buscar riquezas, educação, não deveriam imitar os “brancos”. Guarani era diferente, eram os escolhidos de Nhandejara, ele via portanto muitíssima similaridade entre os Guarani e a fé cristã evangélica.

Com toda convicção, ele dizia que o nhanderu guarani falava com Deus em sonho e que recebia visões e orientações para as decisões do dia a dia e as decisões para o futuro. Que em uma dessas visões o nhanderu Manelzinho, sentindo seu tempo de vida chegando ao fim, reuniu o povo e disse que depois dele outro líder não se levantaria em razão da desobediência do povo ao Nhandereko e que todos ficariam dispersos, perdidos, sem rumo, sem direção.

Diante dessa firme convicção, como ele já tinha se casado com uma não guarani e com a morte do líder profeta, por um tempo ele andou “perdido”, até que conheceu o evangelho, e ao conhecer ele percebeu que tudo não estava perdido, ele poderia chegar a Terra sem Males por esse “novo caminho”.

Dizia ele que da mesma forma que Deus falava com o cacique também falava com os evangélicos e que ele mesmo ouvia Deus falando com ele, orientando o que e como fazer, por onde andar.

Em razão disso, ele orientado por Deus, seguiu para o Norte, no caso Araguaína, Carmolândia e Muricilândia, para anunciar o evangelho entre os não indígenas, mas em 1970 soube que seu pai e seus primos estariam morando na Ilha do Bananal, ele então consultou a Deus em oração e consagração e Deus lhe dissera para ir para Santa Isabel do Morro, Terra Indígena Karajá na Ilha do Bananal.

A partir de sua conversão ao evangelho, toda decisão sobre onde morar, quando sair e para onde ir, ele fazia sob orientação divina, e assim foi quando da ida para Terra Indígena Xambioá, Terra Indígena Mãe Maria, vez por outra em Goiânia, posteriormente em Jacundá e Guajanaíra.

Sempre Luiz foi guiado pelo Divino, seja sob orientação de Kênio, depois Manuelzinho entre os Guarani na vida comunitária, na prática do Nhandereko, fosse posteriormente por direção divina via evangelho, mas agora sem intermediário, pois ele próprio falava com Deus e dele recebia direção.

Assim Luiz vivia na condição de profeta anunciando o evangelho entre não indígenas e entre indígenas, aos indígenas ele pregava o evangelho fazendo sempre um paralelo entre o modo de ser guarani e o modo de ser evangélico e que a maneira de viver aqui decidiria a entrada na terra prometida.

Sempre Luiz dizia que igual Israel era o povo escolhido de Deus no Antigo Testamento, os Guarani eram os escolhidos de Deus como povo particular.

Quanto à família Luiz, teve vinte e um filhos, sendo a primeira com Iva'i. O nome de sua primeira filha em português era Aparecida, que viveu entre os Guajajara na Aldeia Pindaré em Santa Inês. Essa filha lhe deu um neto por nome Sebastião e este lhe deu bisnetos Guarani/Guajajara.

Com Geralda, minha mãe, teve dez filhos, três morreram, sendo: Euripedes, Edmar e Itamar, os outros ora vivem em Goiânia, ora na Terra Indígena Xambioá ou na Terra Indígena Jacundá.

Em Jacundá, também mora seu filho, Ailton Pereira de Moura Guarany (Turezinho), filho de Luiz com Marli Xerente. Além de Turezinho, com Marli Luiz teve os filhos: Mário Xerente de Moura (Turezão), que se casou e vive na Terra Indígena Mãe Maria; na Terra Indígena Mãe Maria também vivem os filhos de Luiz: Kretxu Guarani, Indiará Xerente, Daniel Guarani, Elizeu Guarani, Ywadju Guarani, Ywai Mailane Guarani e Flávio Kanokrã. Este último é filho de Luiz com a irmã de Marli Xerente.

Fora essa questão religiosa e familiar, Luiz sonhou e lutou incansavelmente por uma terra que fosse exclusiva para os Guarani de sua grande família, sonho que foi realizado com a

aquisição da Terra Indígena Jacundá, que será posteriormente analisada em relação a sua história e natureza jurídica. Luiz veio a morrer aos oitenta e quatro anos na Aldeia Tekoa Pyau, entre os seus irmãos, primos e sobrinhos, na Terra Indígena Jacundá. Nessa terra, Luiz, com a morte de seu primo Raimundo, assumiu o cacicado da aldeia por um período, fato relatado oportunamente.



Foto 3: Luiz, esposa Geralda e alguns dos filhos recém-chegados da Ilha do Bananal

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Após termos morado na Ilha do Bananal e Luziania//GO, foi tirada essa foto em Goiânia/GO, Luiz, com sua esposa Geralda e alguns dos filhos, de calça azul e camisa branca, Vilmar Guarany.



Foto 4: Luiz entre os filhos e netos e netas que vivem na região metropolitana de Goiânia/GO

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Luiz Guarani entre os filhos e netos e netas que vivem na região metropolitana de Goiânia/GO. A última viagem de Luiz à Goiânia, pouco tempo depois, em 2016 veio a falecer na Terra Indígena Jacundá onde residia.



Foto 5: Luiz com dois filhos, genro e dois netos em Goiânia

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Da esquerda para a direita, meu cunhado Manoel Guarany, Vilmar Guarany, meu pai Luiz, em pé atrás, Oweradju (neto de Luiz e filho de Edmar), na sequência Luizmar e um dos netos de Luiz.



Foto 6: Vilmar Guarany e irmãos e irmãs na Terra Indígena Mãe Maria - PA, em 2016

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Com alguns de meus irmãos e irmãs na Terra Indígena Mãe Maria - PA, em 2016.
(arquivo de Edna Guarany).



Foto 7: Vilmar Guarany e irmãos na Terra Indígena Mãe Maria - PA, em 2016

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Com alguns de meus irmãos na Terra Indígena Mãe Maria - PA, em 2016. (arquivo de Edna Guarany).



Foto 8: Família em Goiânia. Da esquerda para direita, o genro Fábio, enteada Nágylla Cristina, filha Rebekah Djaxtukai, esposa Clarice Guarany, Vilmar e a filha Vitoria Djatxuka – 2019

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

II – OS MBYA GUARANI, DO PARAGUAI AO CENTRO-NORTE DO BRASIL

Neste capítulo, apresentarei uma narrativa sobre os Mbya a partir de minha experiência, na condição de observador ocular e na condição de ouvinte dentro da oralidade de minha família, fato este que ocorre na educação tradicional guarani, quer seja durante o aprendizado individual ou durante as reuniões que ocorrem diariamente ao final do dia, quando praticamente toda comunidade se reúne no pátio da casa do líder da comunidade para ouvir suas observações e orientações para a vida diária.

Assim, essa prática de ouvir do líder voltou a ocorrer no grupo familiar em estudo, após o estabelecimento em definitivo na Aldeia Tekoa Pyau (Aldeia Nova Jacundá) em Rondon do Pará, no estado do Pará, pois ao conviver em outras terras indígenas ou entre os não indígenas essa realidade diária não ocorria com regularidade.

Quanto à liderança entre o nosso grupo, ela se apresenta sob duas formas: liderança espiritual ou pajé, recebe a designação de nhanderu ou karai no masculino, no feminino é nhandesy ou kunha karai.

Na língua portuguesa, é o mesmo que nosso pai e ou nossa mãe, essa terminologia é usada para designar as lideranças das comunidades no plano físico, mas como este plano é espelho do mundo celeste esses nomes advêm de Nhanderu Eté Tenonde Gua e de Nhandesy (nosso pai primeiro pai e nossa primeira mãe).

Estes são os responsáveis pelos rituais e por liderar a busca pela terra sem males, é possível ouvir ainda o nome de Karai ru Eté para essa liderança espiritual.

Já o líder político ou o “gestor” da comunidade é chamado por vezes de cacique ou mboruvitxa (chefe), mas que até o final dos anos 1990 era por nosso grupo chamado, em português, de capitão, talvez por um resquício do contato com o período militar. Ouvi a denominação de capitão entre os Gavião Paraketejê em Mãe Maria no Pará e entre os Kaingang na Região Sul do País e entre os Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Portanto, não se trata de uma peculiaridade entre nosso grupo familiar.

Nesse contexto, serão apresentados estudos sobre os Guarani em Cocalinho no Mato Grosso, no contexto urbano em Goiânia/GO, entre os Karajá de Xambioá na Terra Indígena Xambioá/TO e na Aldeia Tekoa Pyau, no estado do Pará.

Considerando a crescente produção etnográfica sobre esses grupos guarani, farei um diálogo necessário com os autores que têm feito esses registros, sendo os autores e autoras: Rafael Fernandes Mendes Júnior (2016), Wildes Souza Andrade (2019), Edvan Guarani Silva

(2017), Almires Martins Machado (2015), Amanda Rodrigues Marqui (2012) e Ivan Luiz Guarani Silva (2021), sem, contudo, excluir outros autores que fazem alguns registros sobre os Mbya sob análise. Dos autores citados, Edvan e Ivan são pertencentes ao nosso grupo familiar, Almires é Terena Guarani de Dourados no Mato Grosso do Sul.

2.1 No Paraguai

Após diversas vezes ouvir meu pai e meus tios dizerem que nossa família extensa teria saído do Paraguai no período da denominada Guerra do Paraguai⁶, naquelas informações que me foram passadas não se sabia precisar o ponto de saída do Paraguai, não pela imprecisão das informações, mas por meu pouco conhecimento em História e Geografia e a etnografia até recente não tinha registrado a migração de meu grupo familiar.

Mas com os recentes trabalhos e por minha maturidade e um pouco mais de conhecimento, tendo em vista minhas pesquisas, pude analisar os fatos que me foram passados e precisar que nossa família saiu da região de Guairá no Paraguai.

Os mais velhos sempre dizem algo sobre a Guerra do Paraguai, o que me levou a pensar que seria a famosa Guerra da Tríplice Aliança entre Brasil, Argentina e Uruguai contra o Paraguai entre os anos de 1864 e 1870, mas algo não batia em relação à data, pois meu pai sempre dizia que ele nasceu no Brasil, na divisa com o Paraguai, no período da “Guerra do Paraguai”.

Meu pai nasceu no ano de 1932, ano que coincide com a Guerra entre Paraguai e Bolívia, ele sempre afirmava que tinha sido muito recente a Guerra, próxima a seu nascimento, somando a essa informação, um primo de meu pai, por nome Albino Lopes, tendo aproximadamente dez anos a mais que ele, afirmava ter nascido no Paraguai.

Este primo, por diversas vezes, me relatou alguns acontecimentos sobre Vila Rica (Villa Rica – Departamento do Guairá), como sendo um ponto de referência guardado em sua memória de infância.

A primeira informação que dava alguma pista sobre o ponto de partida do Paraguai na etnografia, foi registrada por Dionisio Gonzales Torres, que afirmou: “Los Avá Mby’á migraron hacia el Este del Paraguay y hacia el Brasil, quedando lejos de las costa Atlântica, ocupando parte dos os actuales estados de Paraná, São Paulo, Mato Grosso y Goiás, del Brasil” (TORRES, 1991, p. 54).

⁶ Conflito entre Paraguai e Bolívia entre os anos de 1932-1935.

Nos últimos cem anos, a presença dos Guarani no estado de Goiás é sem dúvida a do nosso grupo familiar, não se tem registro de outros Guarani nesta região. Desde o final dos anos de 1960 já se tinha registrado a presença dos Mbya entre os Karajá na Ilha do Bananal, sendo várias famílias do mesmo grupo vivendo em Mozarlândia, Rio Bonito (Caiapônia), cidades do Estado de Goiás.

Vale trazer a lume novamente que, em 1970, minha família extensa e minha família nuclear estávamos morando na Aldeia Karajá de Santa Izabel do Morro, ou seja, o registro de Torres se deu em 1991, quando já se tinha informações fidedignas dos Guarani no Centro-Oeste brasileiro.

Corroborando com a informação anterior, Branislava Susnik, citada por Torres, afirma categoricamente sobre os Guarani na Ilha do Bananal

Oguauíva: Habitaban la región vecina al río Mbarakáy de donde migrararón siguiendo a los Tañinguá, hasta la islã do Bananal (em el rio Araguaia, Estado de Goiás. Brasil). [...]. Trazos comunes de las culturas de estos três grupos son las migraciones hacia el Este em busca de la “tierra sin males” (yvy-marã-ey) y as veces hacia el centro de la tierra yvý (itá) mbyté, la tierra nueva post diluvio, o por miedo a los mba’émeguã, corrupción. (BRANISLAVA SUSNIK apud TORRES, 1991, p. 62)

Sobre esse ponto, mantive conversa com o pesquisador Wildes Souza Andrade, fato por ele registrado em sua tese de doutoramento que aqui merece maiores considerações.

Naquele momento em que nossa conversa foi entabulada, me faltavam outros elementos a balizar as informações de Torres, razão pela qual nos pareceu estar equivocado o autor paraguaio, todavia, ao aprofundar meus estudos, após buscar em minhas memórias e outros pontos na citação acima de Torres, meu entendimento é no sentido de que a interpretação de Torres sobre Susnik esteja correta.

Tanto na primeira citação de Torres quanto na segunda, agora citando Susnik, fica claro que se está falando de três grupos guarani, que se deslocaram até os Estados de Mato Grosso, São Paulo e Goiás e, como afirmado anteriormente, já tinha mais de vinte anos que esses grupos estavam na região Centro-Norte do Brasil, então não creio que seja equívoco nem de Susnik e nem de Torres, uma vez que essas informações coadunam com as informações de meu grupo familiar que saiu do Paraguai, nas proximidades de Vila Rica (Guairá) e veio a se estabelecer nas regiões citadas pelos estudiosos paraguaios.

Outro ponto importante apresentado na citação de Torres: “Trazos comunes de las culturas de estos três grupos son las migraciones hacia el Este em busca de la “tierra sin males” (yvy-marã-ey) y as veces hacia el centro de la tierra yvý (itá) mbyté, la tierra nueva post diluvio, o por miedo a los mba’émeguã, corrupción”.

Todos os mais velhos de meu grupo diziam que a Yvy ju Porã estava no Leste, e o dilúvio era reconhecido por eles como evento que realmente aconteceu, quanto à questão da corrupção que levaria a uma nova destruição da terra, dessa vez pelo fogo, tendo em vista a corrupção da humanidade, essa crença também era um fato incontestado reconhecido por todos de nosso grupo.

Nesse sentido, é que se deu a migração de nosso grupo rumo ao Leste. Ir para o Leste significava fugir da terra imperfeita que será destruída e ir em direção à Terra Sem Males, que tem sua localização para Além-mar, ou seja, os traços comuns sustentado por Torres coadunam com a crença de nosso povo.

Esta última profecia, inclusive me foi relatada em 1997 por Raimundo Guarani em um final de tarde na Terra Indígena Mãe Maria do povo indígena Paraketejê (na rodovia PA 70 KM 30). Raimundo (Karai) foi o líder que conduziu seu grupo até o estado do Maranhão e posteriormente, junto com Luiz Guarani, fundou a Aldeia Tekoa Pyau (Nova Jacundá), no Pará. Raimundo dizia que não iria demorar a destruição da terra pelo fogo e que a salvação seria atravessar o oceano e encontrar a Yvyju Porã.

Diante dos aspectos históricos, geográficos e culturais é possível afirmar que se trata de nosso grupo familiar que saiu do Guairá por volta de 1932, logo no início da Guerra do Chaco⁷. Esses fatos ajudam a comprovar o acerto de Torres sobre nossa presença em Goiás e Mato Grosso, especialmente sobre nossa presença na Ilha do Bananal.

Outro autor contemporâneo a descrever os Guarani do Centro-Norte e sua migração é Almiros Machado em sua tese de Doutorado (2015). Esse autor afirma que os Guarani de Jacundá teriam saído da Argentina. Para confirmar seu ponto de vista, o autor, em nota de rodapé de sua tese afirma:

Em outros textos, afirmei na escrita, que eles vieram do Paraguai, pois assim entendiam no momento, no entanto nas últimas conversas e em razão de o velho Zé, afirmar que era da Argentina que saíram, muni-me de mapas, mostrando a possível rota da caminhada, todos concordaram que de fato saíram da Argentina, provavelmente de Misiones. (MACHADO, 2015, p. 22)

O autor segue seu ponto de vista sobre a saída da Argentina nas páginas 62, 125 e 126 de sua tese, na página 132, Almiros Machado sustenta “os que estão no Mato Grosso [...] e os que vivem em Xambioá (TO), vivem com os Karajá e a situação se repete, os velhos com quem conversei não sabem falar a respeito da saída da Argentina” (MACHADO, 2015).

⁷ “A Guerra do Chaco durou três anos (junho de 1932-junho de 1935. Nessa Guerra, de um lado o Paraguai e do outro a Bolívia.” (ZOKNER, 1974, p. 89).

Com todo respeito pelo pesquisador, não tem como prosperar a tese da saída de minha família como sendo da região de Missiones na Argentina, nem mesmo “os velhos” sabem a respeito como registrado pelo autor em comentário, ao contrário, todos eles me disseram nos últimos cinquenta anos que a saída foi do Paraguai, principalmente da região próxima à Vila Rica (Guairá).

Como dito alhures, o ponto de saída de nosso grupo familiar do Paraguai foi confirmado por Torres e Susnik, bem como pelos anciãos de nosso povo sempre que nos relataram a respeito, e a data provável desse início para o Brasil ocorreu por volta de 1932.

Confirmando essa tese, Albino Karai Ataa, em 2012, então morando na Terra Indígena Xambioá, relatou a Mendes Junior ter nascido no Paraguai (2021, p. 202). Isso posto, não resta dúvida quanto à origem do Guarani do Centro-Norte do Brasil como sendo realmente o Paraguai nos idos de 1930.

Em outro momento desta tese, já relatei algumas histórias contadas por meu pai e por outros mais velhos nos tempos do Paraguai que vem a reforçar este ponto, mas julgo ter apresentado fundamentos que por si só já confirmam essa assertiva.

2.2 Em Goiânia e Região Metropolitana

Neste ponto da presente narrativa, dissertarei sobre a presença guarani em Goiânia como um ponto de contato entre praticamente todas as famílias dispersas que por aqui passaram, para algumas famílias foi apenas uma breve rota de passagem, no objetivo de alcançar o ‘Mar de Belém’, e outras famílias fixaram residência em Goiânia e nas cidades próximas, como Aparecida de Goiânia e Senador Canedo.

Dos anos 1970 até o final dos anos 1990, o serviço de saúde indígena era prestado pela Fundação Nacional do Índio (Funai), aliás, todos os assuntos que envolviam os direitos indígenas, quer fossem na área de saúde, territorial, ambiental, educacional e demais assuntos eram de responsabilidade da Funai, então tutora dos índios do Brasil.

Nesse tempo, funcionava em Goiânia a Casa do Índio da Funai, que recebia indígenas principalmente do Mato Grosso e Goiás para realizar tratamento de saúde, por ser referência em saúde no Centro-Oeste, mas não era raro atender indígenas do Acre, Amazonas, enfim praticamente de todas as regiões do Brasil.

Não obstante a finalidade fosse prestar atendimento de saúde, muito cedo essa casa passou a receber indígenas Karajá da Ilha do Bananal e de Xambioá-TO e Kamaiurá do Xingu e Xavante do Mato Grosso, Terena do Mato Grosso do Sul, para tratar de todas e quaisquer

questões, de assuntos políticos à venda de artesanatos, mas era apenas de passagem e devidamente acompanhados por servidores do Órgão Indigenista.

Em meados da década de 1960, o último líder espiritual do nosso grupo faleceu na região de Mozarlândia, que fica à 300 km de Goiânia, após esse episódio, que foi um marco da vida de nosso grupo no Brasil, havendo a partir de então a dispersão do povo, dando início à formação de vários grupos e cada qual procurando encontrar a terra sem males, mesmo que pouco antes de falecer, Manoelzinho, o último Xamã, ter profetizado que depois dele não levantaria mais outro líder e que o povo seria disperso.

Desta feita, algumas famílias foram para Cocalinho, de lá para Ilha do Bananal e outros foram rumo ao “Mar de Belém” na busca do Yvy Ju Porã, mas alguns acabaram ficando entre o povo indígena Xerente no Tocantins, outros foram para o Maranhão passando a viver por um tempo entre o povo indígena Guajajara na região de Pindaré, uma jovem moça acabou indo para Xambioá onde se casou com um Karajá e o restante de sua família acabou chegando à Terra Indígena Mãe Maria, no KM 30 na PA 70, e foram viver entre os Paraketejê.

Dentre os que estavam no grande grupo em Mozarlândia, uma era a família de meus avós Roberto e sua esposa Cândida e seus filhos, Jerônimo, Sebastião, Abílio e Luiz, meu pai. Jerônimo faleceu ainda bem jovem, Abílio se casou com a também guarani Gessi e tiveram vários filhos, sendo uma das primeiras famílias a se estabelecer na Terra Indígena Xambioá, no ano de 1982, nessa época essa família era composta por sete pessoas. Gessi veio a falecer em 2007, na aldeia Hawa-Tymyra, fatos registrados por Edvan Guarany em sua dissertação de mestrado (2017).

Sebastião se casou com Geralda, irmã de Gessi, com a qual teve os filhos João Lopes, sendo que este mora na cidade de Aparecida de Goiânia, Júlia que veio a se casar com um indígena Xerente com qual teve vários filhos e filhas e habitou na Terra Indígena Xerente até sua recente morte no ano de 2022. Sebastião teve ainda um filho com Anita, por nome Leonardo, que atualmente é o cacique da Aldeia Tekoa Pyau (Aldeia Nova Jacundá) no Pará.

O outro filho de Roberto, Luiz Guarani, teve uma filha por nome Aparecida com a também Guarani Yva-í, ambas seguiram para o Maranhão na Terra Indígena Pindaré, entre os Guajajara. Luiz, pai do presente pesquisador, posteriormente com minha mãe Geralda tiveram dez filhos, sendo que um morreu ainda pequeno, posteriormente Luiz teve nove filhos com Marly Xerente e outro com sua cunhada Xerente, ao todo Luiz teve vinte e um filhos.

Após a morte de Kênio, o Xamã que conduziu nosso grupo do Paraguai ao Brasil, seu filho Manoelzinho assumiu seu lugar na condição de nhanderu com o objetivo de conduzir o povo à terra sem males. Nesse período, na região de Mozarlândia, Luiz Guarani saiu para

trabalhar em fazendas na região, tendo caído na graça de um fazendeiro por nome de José Rodrigues, que acabou levando-o para morar com sua família, sendo que este registrou Luiz com o nome em português de Luiz Pereira de Moura, não registrando seu nome em Guarani, que é Karai.

Pouco tempo depois, Luiz, de fazendas em fazendas, acabou chegando em Itauçu, distante 70km de Goiânia, onde acabou conhecendo uma jovem moça de nome Geralda Martins da Costa, com a qual veio a se casar no ano de 1957. Luiz foi o primeiro de seu grupo a contrair um casamento interétnico, uma vez que Geralda não era guarani. Esse fato foi registrado por Rafael Mendes Júnior:

O primeiro casamento interétnico de que obtive notícia ocorreu anterior à morte do último xamã e foi entre um homem guarani chamado Luís Karai e uma mulher branca. Luís era casado com Yva'i, e o casal tinha uma filha. Após se separarem, Luís casou-se com Geralda e foram morar em Goiânia. O casal teve nove filhos, destes, quatro mulheres se casariam com homens guarani em Xambioá e em Nova Jacundá. (MENDES JÚNIOR, 2021, p. 126)

Luiz, conforme aparece na citação retro, teve uma filha com Yva'í, o nome dessa filha era Aparecida que veio à óbito no Maranhão. Aparecida teve um filho por nome Sebastião.

O segundo casamento de Luiz foi com Geralda, com a qual teve nove filhos: Maria Madalena, a mais velha, na sequência respectivamente, Luizmar, Maria Luzia, Edmar, Vilmar, Edna, Itamar, Wilemar e Morgana.

Após a morte de Geralda em 1986, Luiz se casou com a indígena Xerente Marly com a qual tiveram também nove filhos, sendo eles: Mario Turezão, Ailton Turezinho, Kretxu Guarani, Indiará Xerente, Daniel Guarani, Owerá Pereira Guarani, Elizeu Guarani, Ywadju Guarani e Ywai Mailaine Guarani. Luiz teve também um filho com Krênkedi Xerente irmã de Marly, ele se chama Flávio Kanokrã.

Dos filhos e filhas de Luiz com Geralda, Maria Madalena Martins de Moura se casou com Nivaldo, seu primeiro marido não indígena, tiveram as filhas Simone, Adriana (+) e Marilene. Após se separar de Nivaldo, Maria Madalena se casou com Manoel Guarani.

Luizmar Pereira de Moura se casou com uma não indígena por nome Rosely, tiveram os filhos Gislaine Alexandre de Moura, Leomar Alexandre de Moura, Idjauara Alexandre de Moura e Luizmar Alexandre de Moura Filho e vivem hoje em Senador Canedo, cidade vizinha a Goiânia.

Maria Luzia é casada com Arlindo Guarani com quem teve três filhos: Sâmelá Ywai, Samuel e Jonatas, sendo que esses viveram na Terra Indígena Xambioá, posteriormente na Aldeia Tekoa Pyau no Pará e atualmente estão residindo em Goiânia.

Edmar Pereira de Moura se casou com uma não indígena, Simone, tiveram os filhos Kwaxinara Costa Moura e Oweradju Costa Moura, que atualmente vivem em Trindade, cidade próxima a Goiânia.

Vilmar Martins Moura Guarany é casado com Clarice Guarany com a qual tem as filhas Rebekah Djaxtukai Leopoldina Guarany e Vitoria Djaxtuka Leopoldina Guarany. Vilmar é o subscritor da presente tese e encontra-se residindo em Goiânia.

Itamar Pereira de Moura Guarany (+) se casou com a não indígena Suely (+) e tiveram os filhos Tamara Guarany e Edmar Guarany. O casal de filhos de Itamar vive em Goiânia.

Edna Pereira de Moura com o não indígena Otair tiveram os filhos Luiz Henrique Pereira de Moura, Marcos Ribeiro de Moura e Rodrigo Moura Ribeiro, estes residem em Goiânia.

Morgana Pereira de Moura Guarany com Paulo Kumare, da Terra Indígena Xambioá, teve a filha Geovana Takinahiru Moura Karajá. Com Edmilson Pereira Guarany, da Terra Indígena Jacundá, os filhos Karai'ju de Moura Guarani e Bruno Yamã Pereira Guarani. Morgana vive com seu marido atual Roberto Guarany, com ele não teve filhos.

Os filhos e filhas de Luiz com Geralda acima nominados todos viveram junto aos parentes na Ilha do Bananal, na Terra Indígena Xambioá, na Terra Indígena Mãe Maria no Pará e na Terra Indígena Jacundá. Destes, Maria Madalena, Luzia e Morgana vivem ora na Aldeia Tekoá Pyau ora no Senador Canedo em Goiás.

Goiânia e região se tornaram um tekoa de vivência, passagem e também um espaço para receber parentes da Terra Indígena Xambioá e da Aldeia Tekoá Pyau, sendo que os parentes das duas aldeias citadas vêm a Goiânia e passam dias na casa de meus irmãos, às vezes por meses a fio.

Essa prática era comum na época de meu pai e avós, pois sempre relatavam que quando um primo visitava irmãos ou primos de outras aldeias podiam ficar dias, meses, anos ou até fixar residência nas aldeias que fora visitar. Essa prática continua de forma regular. É o caso de Eurípedes, um dos filhos da “tia Katuré”, que foi a uma das aldeias de São Paulo conhecer, por lá se casou e somente uma vez voltou à Terra Indígena Gavião por um breve tempo e se encontra residindo em São Paulo.

Joaquim Pexota Karai, outro de nossos parentes do grupo do guarani que foi para o Maranhão, foi com sua mãe bem idosa para a aldeia Morro da Saudades, em São Paulo, nos anos de 1980, e continua morando em uma das aldeias guarani de São Paulo até os dias de hoje. João Lopes (Maranhão), filho de Raimundo, primo-irmão de meu pai, foi à região Sul e a São Paulo, nesse último estado se casou e teve filhas.

Após esse tempo, João Lopes retornou ao Pará, com a morte de seu pai se tornou cacique da Aldeia Tekoa Pyau por um bom tempo, em seguida estava morando na Terra Indígena Mãe Maria no Pará, se encontra novamente morando em São Paulo.

Outra prima, Julia, filha de meu tio Sebastião, que em viagem rumo a Belém com um dos grupos que passou pela Terra Indígena Xerente, no Tocantins, lá se casou com um indígena Xerente por nome Novato, com quem teve os filhos: Afonso Tiikwã Xerente, Marlene Mrãiti Xerente, Patricia Sekwadi Xerente, Juliana Sibãdi e Reginaldo Srewasa Xerente e netos, até quando de sua morte recente no ano de 2021. Outros indivíduos e famílias de nossa família extensa, vez por outra ouvimos dizer que estão morando em cidades do interior de Goiás e também em cidades do estado do Pará.

Em Aparecida de Goiânia, vivem algumas famílias guarani. Uma delas constituída pela Nilza (falecida em 2020) por conta do Covid-19, sendo essa irmã de Urbano, o líder da Aldeia Jaguari em Cocalinho. Nilza bem jovem chegou à Aparecida de Goiânia, se casou com um não indígena e tiveram vários filhos e netos. A casa deles sempre foi referência, um ponto de encontro do grupo de Cocalinho, que de tempos em tempos vinha à região para visitar sua filha e netos e por também fazer tratamento de saúde.

Outra família que mora em Aparecida de Goiânia é a de João Lopes Cordeiro, este irmão do cacique Leonardo da Aldeia Tekoa Pyau. João Lopes Cordeiro se casou com uma não indígena e vive em Aparecida de Goiânia no mínimo há duas décadas.

Em Aparecida de Goiânia também vivem duas irmãs, Simone e Marilene, filha de Maria Madalena e neta de Luiz Karai. Marilene se casou com um não indígena e tem cinco filhos, e vez por outra visita familiares em Tekoa Pyau.

Já Simone se casou com Osmar Pereira Guarani da Aldeia Tekoa Pyau (Terra Indígena Jacundá). Desse casamento, Simone e Osmar tiveram cinco filhos e nove netos. Simone morou por uma década junto aos Kyikatejê na Terra Indígena Mãe Maria, depois foi com a família para Tekoá Pyau, atualmente se encontra residindo em Aparecida, sendo que um dos filhos, Jeferson, que é casado com uma indígena Guajajara, tem sete filhos e residem na Aldeia Tekoa Pyau, no Pará.

Mesmo entre os que residem em Goiânia, o padrão do modo de vida guarani permanece, nunca se sabe dizer quantos ou até quando hão de permanecer na capital, pois agora no momento de finalização da presente tese, Manoel e Madalena já estão novamente em Nova Jacundá, de igual forma Jeferson Guarany, neto de Madalena casado e com sete filhos também já retornaram para a referida Terra Indígena.

Penso que se for analisar sob o crivo do Direito Civil brasileiro, seria o caso de sustentar que tem mais de uma residência e domicílio, ou o domicílio é onde são encontrados em determinado momento, todavia do ponto de vista Mbya onde se encontram com *animus* de residência é na verdade um tekoa onde são estabelecidas relações de contatos entre parentes e uma forma de viver nessa terra, no que o sentimento de pertença está contido no corpo coletivo, seja na chamada área rural ou mesmo no contexto urbano. O elo entre Goiânia, Moi Amala em Cocalinho, Terra Indígena Xambioá, Terra Indígena Xerente e em Jacundá mantém o vínculo que nos mantém como sendo parte de um mesmo povo. Enquanto permanecer a relação de contato e de reciprocidade a vida como Mbya do Centro-Norte permanece, e todos mantemos esse sentimento, ideal e prática de vida.

Goiânia, desde a década de 1960, tem sido um ponto de encontro, é na verdade um tekoa na capital, que acaba conectando os parentes da região Centro-Norte. Da capital Goiana que tivemos contato com Eurípedes Guarani entre os anos de 1981/1982 e soubemos que seus pais estavam morando na Terra Indígena Mãe Maria.

Em Goiânia, recebemos informações que meu avô estava residindo em Araguaína, no Tocantins, no ano de 1980, ano de sua morte, porém teve tempo de meu pai reencontrá-lo junto com dois de meus irmãos neste mesmo ano.

Também nessa região metropolitana há contato com certa regularidade com os parentes de Cocalinho, sendo que deste grupo alguns estabeleceram moradia em Aparecida de Goiânia, e nessa mesma região se encontra residindo João Guarani, um dos irmãos do cacique Leonardo de Tekoa Pyau.

No semestre passado, chegou para residir em Nerópolis, cidade que dista aproximadamente 30 km de Goiânia, uma das filhas de Julia com o marido e filhos, vindos da Aldeia Salto Kripre da Terra Indígena Xerente. Na cidade de Goiânia também vieram estudar no curso de Educação Intercultural da Universidade Federal de Goiás, Edvan Guarany, de Xambioá, e também, da mesma aldeia, dois dos filhos de Mariquinha Guarani que reside na Terra Indígena Xambioá. É necessário esclarecer que Mariquinha é irmã de Kerexu Ete'a, conhecida entre o Paraketejê por Tia Katuré, a primeira a fixar residência na Terra Indígena Gavião (Mãe Maria) na PA 70, Km 30 em Bom Jesus do Tocantins no Pará.



Foto 9: Luiz com alguns de seus filhos em sua última viagem a Goiânia

Fonte: Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Luiz com alguns de seus filhos em sua última viagem a Goiânia – 2016 (arquivo Edna).

2.3 Em Cocalinho

A escolha de iniciar pela presença guarani em Cocalinho se deu pelo fato de ser esse um dos primeiros lugares registrados da presença de nossa família extensa na região Centro-Norte e pela luta dos integrantes desse grupo em persistirem resistindo e agora lutando pelo retorno à sua terra por ser direito originário

As questões apresentadas alhures sobre o grupo guarani e o ponto de partida do Paraguai foram necessárias para, a partir deste momento, registrar a presença dos Mbya em algumas regiões do Centro-Norte e começarei por Cocalinho/MT.

1. As famílias mbya que permaneceram em Cocalinho são integrantes do grande grupo ainda sob a liderança de Manoel (década de 1960) que, após o óbito do líder maior, continuaram na região. Com a morte desse líder, teve início a dispersão de nosso grupo familiar, pois até então não havia ainda se deslocado para Goiás, Tocantins, Pará e Maranhão.

No que pese a morte do grande líder, acrescentam-se as perseguições por parte de grileiros da região, que praticaram atos extremos de violência contra essa comunidade, matando alguns Guarani, como será relatado adiante ainda neste capítulo. O grupo familiar de Cocalinho, mesmo diante de extrema violência praticadas contra eles, a morte de seu líder e a dispersão de dezenas de famílias, continua a existir e resistir na Terra Indígena Jaguari em Cocalinho.

2. Em razão de esse grupo ter sido vítima de variados tipos de violência nos anos de 1940, 1978, 1986, 1998 e 2009, em sua própria terra, como mortes e casas incendiadas, nas diversas vezes em que tentaram expulsá-los, mas eles sempre resistiram por reconhecer a Terra Indígena Jaguari como seu Tekoa, merecendo não somente um estudo à parte como uma atuação política e jurídica por parte do Estado, para evitar a morte física e cultural de um grupo inteiro integrante do povo Guarani do Centro-Norte e de forma a garantir a permanência em sua terra de ocupação tradicional. Os casos de violência contra o grupo de Cocalinho encontram-se registrados nos autos da Ação Civil Pública que tramita perante a Justiça Federal, qual farei a devida análise ainda nesse capítulo e registrada na memória de todos da comunidade, bem como em publicação recente produzida pelo Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) devidamente detalhado logo abaixo.

Feitas essas considerações, passamos a analisar dados históricos e atuais desse grupo familiar e a dificuldade ou a im(possibilidade) de exercerem seu direito à autodeterminação (Nhandereko) face a situações em que se encontram na atualidade. Ressalte-se que as narrativas aqui apresentadas coadunam com o espírito da autoetnografia, uma vez que os fatos que se expõem foram dados pelo olhar direto de seus integrantes.

Do meu grupo familiar, com quem menos mantive contato foi com as famílias de Cocalinho, portanto, a história antiga e atual que apresento aqui foram a mim relatadas algumas vezes por meu pai e tios, que esporadicamente empreendiam viagens a Cocalinho para visitar parentes, e em Goiânia e Aparecida de Goiânia/GO, porém, não tive a oportunidade de acompanhar meu pai nessas visitas, mas sempre ouvia os relatos sobre a condição deles, sobre alguns que tinham deixado a região, bem como aqueles que estavam velhinhos e sobre os que tinham morrido mais recentemente.

Mesmo com meu pouco contato, tive a oportunidade de encontrar, algumas vezes, com uns primos de nomes: Sebastião, Maria e Nilza. Esta última veio a se casar com um não indígena com o qual teve duas filhas e um filho e fixou residência na cidade de Aparecida de Goiânia, onde viveu até o mês de março de 2021, quando veio a óbito por complicações da Covid-19.

Essa prima era a pessoa do grupo familiar com quem eu mantinha contato com certa frequência e dela recebia informações sobre o restante de seus familiares, que continuavam a viver em Cocalinho, sendo que, vez por outra, seus familiares vinham até sua casa visitá-la.

Desse grupo, meu maior contato se deu com seu líder, Urbano Guarani, quando estive comigo na Funai em Brasília, à época em que exerci a função de Coordenador-Geral de Defesa dos Direitos Indígenas (CGDDI), período compreendido entre 2000/2007, quando este relatou a situação conflituosa e a possibilidade de serem expulsos da terra tradicional “Moi Amala”.

Ao ser informado dessa situação, procedi a abertura do procedimento de investigação para as devidas tomadas de providências. Nesse sentido, se iniciou um processo interno junto à Diretoria de Assuntos Fundiários da Funai, na qual foram realizadas algumas diligências iniciais, alguns servidores foram até Cocalinho e estabeleceram os primeiros contatos.

Não obstante minha atuação no órgão indigenista, o fato é que a burocracia e face a centenas de outras demandas semelhantes e minha saída da Funai, não houve maiores encaminhamentos no sentido de criar um Grupo de Trabalho de demarcação da referida Terra Indígena, todavia, serviu como base e fundamento para a Ação Civil Pública proposta pelo MPF em Barra do Garças, uma vez que a presença de um tekoa mbya no Mato Grosso, então se tornara conhecido pela Fundação Nacional do Índio. A não tomada de providências do órgão federal configura, em tese, omissão e ou descaso com a população indígena. Sobre a Ação Civil Pública proposta e seus devidos encaminhamentos, conforme já assinalado, será devidamente tratado nesse ponto da presente pesquisa.

Outras informações aqui apresentadas foram prestadas por membros da comunidade guarani de Cocalinho a um grupo de pesquisadores em uma oficina realizada em Cocalinho⁸. Essa oficina fez parte do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCOSA), ligado à Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e à Universidade do Estado do Amazonas (UEA), qual realiza estudos e pesquisas com as comunidades tradicionais e indígenas dos estados do norte e nordeste do Brasil.

A equipe do PNCOSA, envolve inúmeros pesquisadores de diversas universidades:

A equipe de colaboradores do PNCOSA é composta por 19 doutores (em Antropologia, Direito, Geografia, Biologia, Sociologia e História), 14 doutorandos, 22 mestres, 16 mestrandos, 7 especialistas 12 bacharéis e 10 bacharelados. Participaram das oficinas de mapas mais de 1.800 agentes sociais entre março de 2005 e janeiro de 2009, mapeando seus respectivos movimentos sociais e reafirmando suas territorialidades específicas⁹.

Dada a importância desse projeto para o fortalecimento do exercício da autodeterminação dos povos indígenas, no presente caso, do povo indígena Mbya Guarani de Cocalinho, reputo como importante transcrever *ipsis litteris* informações extraídas da página oficial do Instituto Nova Cartografia Social¹⁰:

⁸ De conformidade com a Oficinas de Mapa realizadas no município de Cocalinho/MT (07 de abril de 2018) e no município de Barra do Garças/MT (17 e 18 de julho de 2018).

⁹ Nova Cartografia Social da Amazônia. Disponível em: <<http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>>. Acesso em: 15 jul. 2021.

¹⁰ Disponível em: <<http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>>. Acesso em: 15 de julho de 2021.

O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) tem como objetivo dar ensejo à auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia. Com o material produzido, tem-se não apenas um maior conhecimento sobre o processo de ocupação dessa região, mas sobretudo uma maior ênfase e um novo instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que nela existem. Tais movimentos sociais consistem em manifestações de identidades coletivas, referidas a situações sociais peculiares e territorializadas. Estas territorialidades específicas, construídas socialmente pelos diversos agentes sociais, é que suportam as identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais. A força deste processo de territorialização diferenciada constitui o objeto deste projeto. A cartografia se mostra como um elemento de combate. A sua produção é um dos momentos possíveis para a auto-afirmação social. É nesse sentido que o PNCSA busca materializar a manifestação da auto-cartografia dos povos e comunidades nos fascículos que publica, que não só pretendem fortalecer os movimentos, mas o fazem mediante a transparência de suas expressões culturais diversas. (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, 2021).

Da pesquisa realizada com os Mbya Guarani de Cocalinho decorreram dois importantes produtos:

1. MAPA – Território tradicionalmente ocupado pelo Povo Indígena Guarani de Cocalinho – Aldeia Jaguari – MT (mapas a seguir). Nesse Mapa, são registradas duas comunidades guarani denominadas: Água Preta e Noiamala (Terra Tradicionalmente ocupada pelos Mbya, denominada por Jaguari)¹¹.

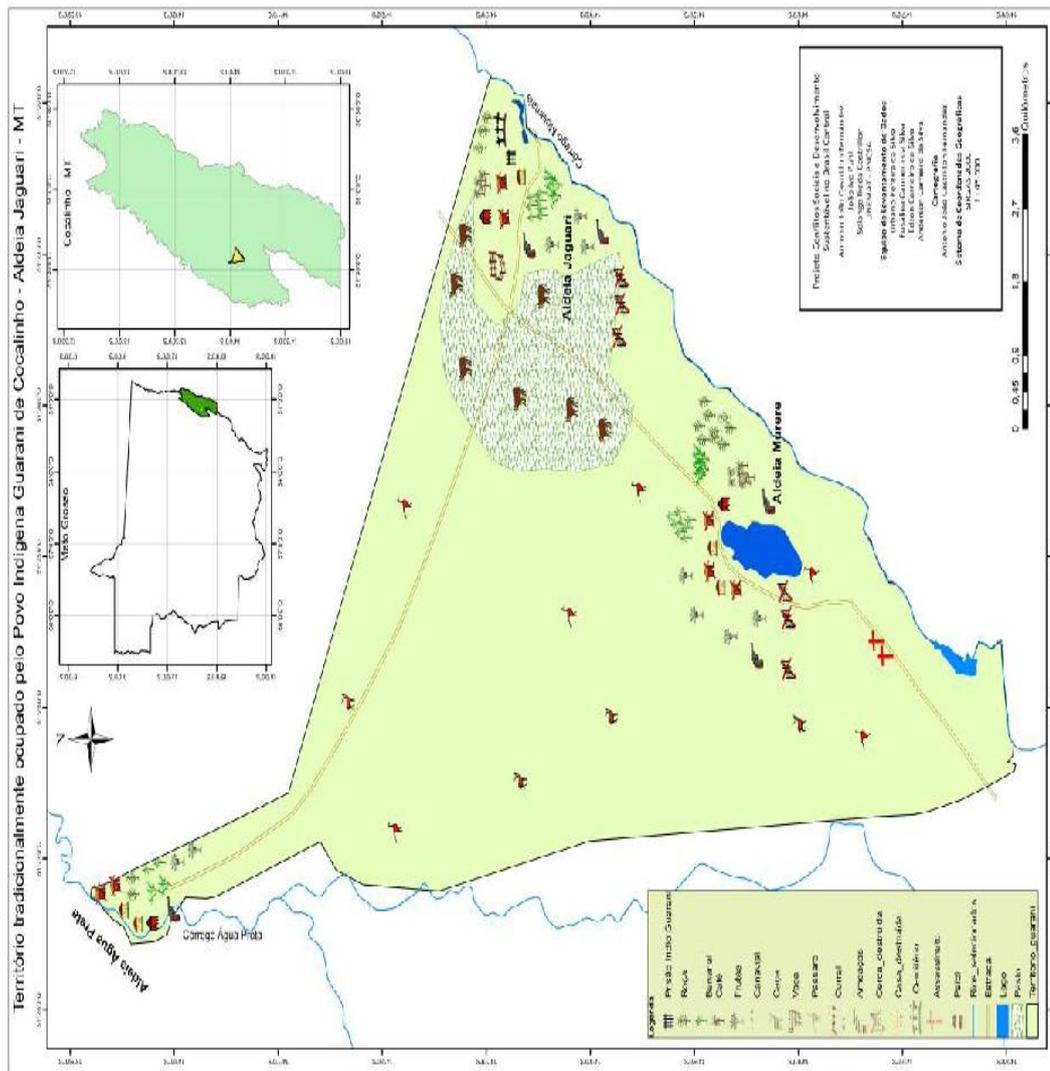
Ao final das considerações em relação ao grupo indígena de Cocalinho farei algumas incursões legais a fim de demonstrar a obrigatoriedade de a União exercer sua função Constitucional em prol dos indígenas da região em estudo.

¹¹ Seguindo os ditames da Constituição Federal de 1988, no artigo 231, são terras tradicionalmente ocupadas, em seus parágrafos: “§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições; § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.



Mapa 1: Croqui - Auto-cartografia Mbya

Fonte: CONFLITOS SOCIAIS E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL NO BRASIL CENTRAL, 2019.



Mapa 2: Projeto Nova Cartografia Social

Fonte: CONFLITOS SOCIAIS E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL NO BRASIL CENTRAL, 2019.

2. Outro resultado do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, foi a publicação do Fascículo 09 – Território e Luta do Povo Guaraní – Aldeia Jaguari – Cocalinho/MT. Esse fascículo traz informações detalhadas da presença desse grupo em Cocalinho, tratando-se de auto-história, autoidentificação, como parte da autodeterminação desse povo em viver na região, utilizando o conceito Constitucional, segundo seus usos, costumes, línguas, crenças e tradições e ao exercício da ocupação tradicional de suas terras.

Após essas considerações apresentarei as informações emitidas pelos declarantes que se encontram registradas no PNCSA, trata-se de autoidentificação e demais informações, prestadas diretamente pelos indígenas de Cocalinho, em seguida farei as devidas análises. Segue o relato de Urbano Pereira da Silva:

Sou índio guarani. Meu pai e minha mãe eram guarani. O meu pai chamava André Pereira da Silva e a minha mãe Margarida Pereira dos Santos, Margarida. Os dois eram Guarani. Quando o meu pai casou já morava na aldeia. Ele conheceu a minha mãe na aldeia. Eles moravam juntos na mesma aldeia. Casou lá mesmo e aí formou nossa família lá. Eu nasci mesmo em Jussara, Goiás, em 1950. Hoje estou com 68 anos. Nós éramos 05 irmãos homem. O José mais velho, o Bastião também. Depois de eu, morreu dois irmãos meus lá, onde nós morávamos. Eu sou o do meio. Aí tem a Domingas, a Mocinha e Maria. Três mulheres e cinco homens. Todos nasceram na aldeia, lá na Jaguari. O meu pai já morava na aldeia quando eu e meus irmãos nascemos. Tudo já morava na aldeia. (PNCSA, 2019, p. 1)

Essa apresentação de Urbano mereceu ser registrada aqui em sua totalidade pela riqueza de detalhes quanto à autoidentificação, sobre o uso tradicional do território por eles ocupado e pela apresentação de seus familiares, que vai se ligar com outros parentes que se encontram em Jacundá e Xambioá e com seus parentes que vivem em Aparecida de Goiânia e Senador Canedo, denominada essa região de Grande Goiânia, no estado de Goiás.

O indígena Urbano Mbya, embora falante do dialeto mbya, como ele mesmo informa mais adiante, faz seu relato na língua portuguesa, o que é compreensível, pois ele estava mantendo diálogo como pesquisadores não indígenas. Em sua fala, afirma ser Guarani de pai e mãe, ele tem certeza irrefutável de sua condição de Nhande

kuera (“nossa gente”) por ter pais guarani, por ser falante do idioma materno, por morar em toda sua vida na aldeia Jaguari em Cocalinho.

Urbano informa às páginas 02 do Fascículo retro citado, que residiam na Terra Indígena em Cocalinho 18 (dezoito) famílias, que entre 1935-1970 até então não se tinha registrado a presença de não indígenas lá, ou seja, a terra era ocupada somente por essas famílias guarani de maneira tradicional nesse largo período.

Atualmente, o número de indígenas da Aldeia Jaguari é de sessenta e três pessoas, das quais onze são crianças (informação contida em documento encaminhado por Urbano ao Ministério Público Federal em Barra do Garças no ano de 2018). (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, 2021, p. 17).

Sobre a Terra Indígena Jaguari e a forma de lá viverem, Urbano faz um relato sobre a vida nas aldeias Água Preta e Moia Mala, são suas as palavras seguintes:

A nossa área era de 1.500 alqueires. Ela começava lá na Água Preta. A nossa terra era toda cercada. Quando nós fomos para lá não tinha ninguém, ninguém, morador nenhum. Lá era mata virgem. Depois que nós estávamos muitos anos, morávamos lá, que eles [grileiros] vieram.

Lá a vida era boa demais, porque tudo era unido. O chefe lá era o meu pai, ele era o cacique, chamavam ele de carai, que era o cacique. Ele falava com todo mundo, todo mundo distinguia ele, ninguém falava mais nada, quando ele falava, todo mundo respeitava ele. Fazia o que ele mandava fazer lá... Falava mais era o Guarani, eu aprendi o Guarani, só falava o guarani. Português se falava só quando vinha alguém de fora, já na década de 1970. (PNCSA, 2019, p. 2)

Duas considerações aqui são necessárias. Em primeiro lugar, Urbano reconhece a extensão territorial ao afirmar que a área era de 1.500 alqueires. Na sequência, ele fala da chefia, da organização social, do falar em guarani, do respeito que todos tinham por seu cacique. Depreende-se que sempre viveram na região ocupando a área de forma tradicional segundo seu Nhandereko, na mais absoluta liberdade de agir segundo melhor lhes parecia, que somente na década de 1970 é que chegam os grileiros.

Jopói (modo de produção alimentar): quanto à vida econômica, Rosa, esposa de Urbano demonstra a forma autossustentável e reciprocidade em que viviam. Eis o expressar de Rosa:

A nossa terra era boa. Terra de bacurizal. Fazia roça lá, plantava arroz, dava muito arroz lá. Arroz, mantimento, deu muito lá. Mandioca tinha plantado lá, abacaxi tinha muito lá. Nós plantava tudo lá. Todos nós tinha roça, era tudo junto. A roça era tudo junto. Cada qual colhia o seu, mas a roça era como um mutirão. Fazia as tulhas e já colocava o arroz lá dentro. Nós fazia, era grande a roça. Cana. Nós tínhamos três canaviais de cana, tinha uma hectária de café. Nós plantava café para beber. Nós tinha tudo plantado. Criava gado, cavalo. Ali naquele lugar era só nós mesmo. Eu nasci e fui criada naquele lugar mesmo.

Nós fazia roça grande. Cada um plantava a parte dele, mas a roça era tudo junto. Na hora de colher arroz todo mundo juntava, depois bata o arroz e repara. Cada um levava o seu. Nós plantava milho, arroz, abóbora, mandioca, tinha tudo lá, canavial, fazia farinha, tinha bananal, fazia rapadura. A roça era grande, nas partes altas nós plantava milho e na mais baixa plantava arroz. Do milho fazia pamonha, curau, mingau, bolo. Dava para os animais, tinha galinha, porco, pato. A vida era boa, depois acabou, até os índios foram embora todos. Lá era bom de caça, até hoje é. Tinha porcão, anta, caititu, tinha muito bicho. Até hoje tem muito bicho, paca tem demais lá. Peixe também lá tem demais. (PNCSA, 2019, p. 3)

A vida econômica da comunidade, que era realizada por meio da agricultura familiar/comunitária, da caça de animais silvestres e da pesca, ou seja, a comunidade era autossustentável, pois tinha todo o necessário para sobrevivência física e cultural, para os Guarani viverem em um espaço com todas as condições para se viver com dignidade. Essa vivência ocorria mediante a reciprocidade entre todos da coletividade, nos dizeres de Rosa “A roça era tudo junto. Cada qual colhia o seu, mas a roça era como um mutirão”.

Quanto ao aspecto econômico, a maneira de viver dos Guarani de Cocalinho apresentados por Rosa, é perceptível verificar a semelhança no estudo apresentado por Melià ao fazer comparação entre os Guarani do Paraguai e do Brasil, incluindo a maneira de viver dos Guarani contemporâneos:

O processo de trabalho e de produção está, no Guarani, não apenas condicionado, mas essencialmente determinado a reproduzir o dom; quer dizer, tem na reciprocidade, no jopói, sua razão prática econômica. Desse modo, o convite e a festa, o “convite festivo”, são o primeiro e o último “produto” dessa economia de trabalho. Sem reciprocidade não se entende o trabalho guarani, nem sequer o individual.

Contrariamente ao que se pensa, ainda hoje o potirõ, a minga, puxirão ou mutirão, como se diz no Brasil, e o pepy, convite, se dão em sociedades guarani

contemporâneas e, inclusive, em sociedades rurais paraguaias e brasileiras, o que confirma que as formas de trabalho guarani não morreram. (MELIÀ, 2016, p. 26)

Melià aprofunda seus ensinamentos sobre a vida econômica dos Guarani contido na palavra “jopói”.

Os Guarani condensam esse tipo de economia em uma palavra extraordinária: jopói. Sua etimologia se compõe de três elementos: jo, partícula de reciprocidade; po, mão; i, abrir: mãos abertas um para o outro, mutuamente. Há muita vida e muita história nesse jopói, que define um modo de estar no mundo e uma cultura, na qual a distribuição e intercâmbio de bens se faz somente de uma maneira justa, mas também digna, livre e alegre. Nele se é mais feliz dando que recebendo. Convidar e dar de comer e beber ao convidado é o centro da festa guarani. (MELIÀ, 2016, p. 26)

Duas formas de dizer a mesma coisa se verificaram acima, mas que se complementam e se confirmam. A primeira apresentada por Rosa, que nunca teve contato com outros Guarani, mas que é resultado de sua vivência cotidiana junto aos seus pares na comunidade guarani da Terra Indígena Jaguari.

No caso dela não precisou teorizar, por ser sua maneira de viver, sentir e perceber sua realidade. A segunda expressão partiu da vida teórico-prática de Bartomeu Melià, um dos maiores estudiosos dos povos guarani que têm várias publicações sobre os Guarani e que com maestria explicou o sentido do teko porã e da forma de produção guarani.

Não resta dúvida que a Terra Indígena Jaguarí é o Tekoa para os Mbya de Cocalinho, pois é nessa terra que eles viveram por cerca de cem anos, segundo sua autonomia nos aspectos físicos, culturais, econômicos, políticos. Viviam até então o seu modo tradicional, expressado no conceito de Nhandereko anteriormente explicado.

Não obstante tais fatos históricos e a tradicionalidade da ocupação guarani na Terra Indígena Jaguari, esses indígenas acabaram sendo expulsos de suas terras no ano de 2009, mesmo após as diversas vezes que buscaram apoio nos órgãos e nas entidades do Estado brasileiro responsáveis pela proteção e promoção dos seus direitos, como a Fundação Nacional do Índio e o Ministério Público Federal. Em razão dessa situação fática, farei aqui algumas considerações sobre os direitos indígenas às terras tradicionalmente ocupadas.

O exercício da ocupação da ocupação tradicional demonstra a existência do direito originário, merecendo a proteção e defesa da União, pois é a União, conforme disposto na atual Constituição Federal, que recebe a incumbência de demarcar, proteger e fazer respeitar todos os bens indígenas.

É necessário novamente transcrever o caput do artigo 231 em sua íntegra: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os

direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

Nesse sentido, configurados os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas, como é o caso dos Guarani ao ocupar a Terra Indígena Jaguari em Cocalinho, só resta à União imediatamente iniciar o procedimento de demarcação da Terra Indígena Jaguari para destinar em definitivo a posse permanente aos Mbya de Cocalinho, para levar a cabo sua função precípua de proteger e fazer respeitar todos os bens desse povo indígena.

Esse reconhecimento da ocupação tradicional pelos Guarani da Terra Indígena em comento é poder/dever do Estado. O reconhecimento do Estado, que ocorre mediante procedimento administrativo da União, é uma medida meramente declaratória de direito e não constitutiva de direitos.

Isso, porque o direito indígena sobre suas terras é anterior à formação do Estado nacional, é um direito congênito. Nessa direção, José Afonso da Silva, um dos maiores constitucionalistas brasileiros da atualidade, leciona:

O reconhecimento do direito dos índios ou comunidades indígenas à posse permanente das terras por eles ocupadas, nos termos do art. 231, § 2º, independe de sua demarcação, e cabe ser assegurado pelo órgão federal competente, atendendo à situação atual e ao consenso histórico. (SILVA, 2011, p. 863).

Essa abalizada lição ecoa da tese desenvolvida por João Mendes Junior, que acabou por reconhecer o Instituto do Indigenato. O Indigenato reconhece o direito dos índios à ocupação de suas terras como direito originário, isto é, antes mesmo da formação do Estado. Nesse sentido, a antropóloga Manuela da Cunha, citando Silva, esclarece: “O indigenato é a fonte primária e congênita da posse territorial; é um direito congênito, enquanto a ocupação é título adquirido. O indigenato é legítimo por si” (CUNHA, 2018, p. 12).

Tendo em vista os desdobramentos judiciais advindos da demora da Funai em proceder a demarcação da Terra Indígena Jaguari é necessário apresentar uma análise do processo jurídico envolvendo o povo Guarani Mbya de Cocalinho no Mato Grosso.

PROCESSO: 1001365-24.2021.4.01.3605 (destaquei o ano do processo judicial).

CLASSE: AÇÃO CIVIL PÚBLICA CÍVEL (65)

POLO ATIVO: Ministério Público Federal (Procuradoria)

POLO PASSIVO: FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO FUNAI e outros

Resumo da Decisão proferidas nos autos acima informado

DECISÃO

Cuida-se de ação civil pública ajuizada pelo MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL contra a FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI e a UNIÃO, objetivando, em antecipação de tutela, a declaração da mora do Estado brasileiro em adotar medidas administrativas relacionadas à identificação e delimitação do território da Terra Indígena Jaguari, dos indígenas Guaranis, em Cocalinho-MT, para dentre outros

pedidos, compelir a FUNAI para proceder a constituição, no prazo máximo de 60 (sessenta dias) de Grupo Técnico para realizar os trabalhos de identificação e delimitação da área indígena.

Narra a inicial que desde o ano de 2003, tramita junto a Diretoria de Assuntos Fundiários da Fundação Nacional do Índio, o processo n.º 8620.02238/2003, no âmbito do qual consta que no ano de 1966, 70 (setenta) indígenas Guarani, originários do Estado do Mato Grosso do Sul, comandados pelo indígena André Pereira da Silva (falecido), se instalaram numa área rural de aproximadamente 1.600 (um mil e seiscentos) alqueires no município de Cocalinho/MT, onde passaram a viver na posse em regime de aldeamento. De acordo o narrado pelo MPF, os indígenas correm o grave risco de serem expulsos definitivamente do território que habitam há aproximadamente 50 anos, eis que suas terras estão ocupadas por fazendeiros, os quais já teriam, em certa ocasião, incendiado as casas dos mesmos. Destaca também que, uma ação de reintegração de posse que tramitou na Comarca de Água Boa/MT, movida por uma empresa, forçou a retirada dos indígenas da área reivindicada, no ano de 2009.

Consta também que no ano de 2014 foram solicitadas informações ao órgão indigenista quanto ao estágio do processo de demarcação da Terra Indígena Jaguari, sendo que, em resposta foi alegado que, juntamente com o pedido dos Guarani, existiriam outros 349 registros de reivindicações de diversos povos indígenas em todo o país, em qualificação. Por sua vez, no ano de 2018, a FUNAI teria declarado que a reivindicação fundiária do povo Guarani estava registrada no seu banco de dados, encontrando-se em qualificação, estágio anterior à criação do grupo de técnico.

Pois bem. Conforme se constata a partir da documentação trazida aos autos, a comunidade de indígenas da etnia guarani se instalou em meados do ano de 1966, em terras localizadas no município de Cocalinho-MT, e constituíram a Aldeia Jaguari. Ocorre que, a partir do ano de 2003, a comunidade passou a sofrer pressão cada vez mais crescente para abandonar a área ocupada. Sendo finalmente expulsos no ano de 2009, em vista de uma ação de reintegração de posse movida por uma empresa do ramo agropecuário. Verifica-se dos autos que a FUNAI tem ciência da situação dos indígenas da Aldeia Jaguari, tendo sido instaurado no ano de 2003, o processo n.º 08620.02238/2003-35, que trata da criação de Grupo de Trabalho/GT para a realização dos estudos indispensáveis para a devida regularização fundiária da terra tradicionalmente ocupada pelo grupo indígena. Ocorre que, decorrido quase duas décadas da abertura do referido processo, ainda não foi criado o grupo de trabalho para a realização dos estudos. Segundo consta dos autos, na Informação Técnica n.º 4 DPT/2014 (id. 600170356 - Pág. 9), produzida pela própria FUNAI, ainda no ano de 2014, menciona que em nos anos de 2009/2010, o órgão indigenista já teria produzido um relatório antropológico preliminar caracterizando a ocupação guarani da Terra do Jaguari, sendo que, embora o estudo antropológico tenha logrado êxito em apontar os elementos da definição jurídica da terra como tradicionalmente ocupada, a finalização desse estudo, com trabalhos de levantamento de dados técnicos complementares, do qual resultaria a produção do relatório circunstanciado de identificação e delimitação, prevista pelo Decreto 1.775/96, viu-se interrompido em vista da expulsão dos indígenas da área. Dessa forma, pode-se entender que o grupo de trabalho não teria sido instalado, sem embargo de outros motivos, em face da completa expulsão dos indígenas da área e em face da vigilância armada na área, conforme consta da referida informação técnica. Verifica-se dos autos que ainda no ano de 2014, a Procuradoria Federal Especializada junto à FUNAI (id. 600170356 - Pág. 38), se manifestou pela necessidade de criação do grupo técnico pela FUNAI, argumentando que não se pode utilizar o argumento de que não é possível se instituir o GT pelo fato de existirem seguranças armadas na área reivindicada pelos indígenas.

No presente caso está suficientemente demonstrada a mora excessiva do Poder Público em adotar as providências administrativas concernentes a eventual demarcação da área de terras reivindicada pelos Guarani em Cocalinho-MT. Dessa forma, impõe-se a determinação de que a FUNAI dê cumprimento ao disposto no art. 2º, parágrafo 1º do Decreto n.º 1.775/1996, designando o grupo técnico especializado em prazo de 90 (noventa) dias. Todavia, entendo que não cabe a fixação de prazos pelo Poder Judiciário para que o referido grupo técnico apresente os resultados do

trabalho, porquanto, os prazos serão fixados pela Administração Pública, na portaria de constituição do grupo, conforme prevê o referido decreto.

Dispositivo

Dessa forma, reconhecendo a omissão da administração pública, ACOLHO PARCIALMENTE O PEDIDO LIMINAR, tão somente, para DETERMINAR que a FUNAI adote providências quanto ao cumprimento do disposto no art. 2º, parágrafo 1º do Decreto nº 1.775/1996, e designe grupo técnico especializado com finalidade de realizar estudos complementares de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e o levantamento fundiário necessários à delimitação da Terra do Moia Mala ou do JaguariCocalinho, reivindicada pelo povo indígena Guarani, localizada no município de Cocalinho/MT. Fixo o prazo de 90 dias para que a FUNAI publique a portaria de nomeação do grupo técnico, sob pena de multa diária de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais) por descumprimento, sem prejuízo de eventual responsabilização pessoal do gestor. Citem-se e intemem-se, com urgência. Os réus deverão, já na contestação, especificar as provas que pretendem produzir (art.336, in fine, CPC). Após, intime-se o Autor para especificar provas e impugnar a contestação, bem como ter vista dos documentos que nela sejam juntados. Barra do Garças-MT, na data da assinatura eletrônica.

Assinado Eletronicamente

RODRIGO BAHIA ACCIOLY LINS Juiz Federal em Substituição Legal.

O caso em tela *sub judice* diz respeito ao direito territorial Mbya da Terra Indígena Jaguari na região de Cocalinho/MT e a decisão proferida tem caráter liminar no sentido de obrigar a Funai a proceder a criação de um grupo técnico especializado com finalidade de realizar estudos complementares de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e o levantamento fundiário necessários à delimitação da Terra Indígena Jaguari. Essa decisão visa dar início ao processo administrativo de demarcação da terra indígena para os indígenas de Cocalinho.

Conforme se verifica, não basta constar no artigo 231 da Constituição Federal o reconhecimento dos “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”, pois nem mesmo o Poder público obedece e respeita de pronto.

A Funai, aliás, cita questões burocráticas administrativas para não demarcar a Terra Indígena Jaguari ao informar ao Judiciário que, no ano de 2014 foram solicitadas informações ao órgão indigenista quanto ao estágio do processo de demarcação da Terra Indígena Jaguari, sendo que, em resposta, foi alegado que, juntamente com o pedido dos Guarani, existiriam outros 349 registros de reivindicações de diversos povos indígenas em todo o país, em qualificação.

Fora a questão administrativa, a Funai manifestou pela improcedência do pedido da Ação Civil Pública promovida pelo Ministério Público Federal em favor da comunidade Guarani alegando que, por conta do Recurso Extraordinário nº 1.017.365 (TEMA 1031),

sobrestou o trâmite de todo e qualquer processo que debata posse e demarcação de terras tradicionais indígenas.

Conforme visto, mesmo passadas praticamente duas décadas, a Funai sequer criou um GT para dar início ao procedimento administrativo em prol do povo indígena Guarani de Cocalinho. É de registrar que é uma das atividades principais do Órgão Indigenista promover e garantir a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas para que a população indígena continue a existir enquanto povo.

Não obstante sua função precípua de garantir os direitos indígenas, a Advocacia-Geral da União em representação a Funai, vem nos últimos anos atuando contrariamente aos interesses indígenas. É o que tem afirmado a título de exemplo uma das principais vozes da organização da sociedade civil brasileira em prol dos povos indígenas, no caso o Instituto Socioambiental (ISA), que em sua página oficial explica o Parecer 001/2017 da AGU: “O Parecer Normativo 001/2017, publicado pela Advocacia-Geral da União (AGU) em 20 de julho de 2017, determina que toda a administração pública federal adote uma série de restrições à demarcação de TIs”.

Analisando os efeitos nefastos deste parecer prossegue o ISA¹²:

Que consequências o Parecer tem para os povos indígenas?

Desde a sua publicação, o parecer vem sendo utilizado para inviabilizar, retardar e até reverter demarcações de terras indígenas, mesmo aquelas em estágio avançado ou já concluídas. Por esse motivo, vem sendo chamado de “Parecer Antidemarcação” ou “Parecer do Genocídio”. A medida é considerada inconstitucional inclusive pelo Ministério Público Federal (MPF). (grifos originais).

Em janeiro de 2020, uma reportagem apurou que pelo menos 17 processos de demarcação foram devolvidos pelo Ministério da Justiça para análise da Funai com base na medida. Segundo o MPF, há pelo menos 27 processos que hoje estão sendo revistos baseados nela. Além disso, desde 2019, a Funai também vinha abandonando a defesa de comunidades indígenas em processos judiciais com base na norma, deixando comunidades indígenas à mercê de despejos e da anulação da demarcação de suas terras. O órgão fez isso em, pelo menos, quatro processos: das TIs Nhanderu Marangatu (MS), Palmas (PR), Tekoha Guasu Guavira (PR) e Tupinambá de Olivença (BA). Conforme a legislação, os indígenas devem ser defendidos pela Procuradoria da Funai quando não constituem advogados próprios.

Conforme se verifica, se tornou uma política oficial do governo brasileiro lutar contra a demarcação das terras indígenas e isso ficou claro ao criar a Portaria retro analisada, quando se esconde por trás de dificuldades administrativas burocráticas e quando vai ao Poder Judiciário claramente manifestar contra os interesses indígenas.

¹² Disponível em: <<https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/por-que-julgamento-no-stf-sobre-parecer-da-agu-poder-ser-a-nova-grande-derrota-de-bolsonaro#:~:text=O%20que%20%C3%A9%20o%20Parecer,restri%C3%A7%C3%B5es%20%C3%A0%20demarca%C3%A7%C3%A3o%20de%20TIs>>. Acesso em: 28 de agosto de 2022.

Se percebe, assim, a violência institucional perpetrada contra os povos indígenas, portanto a negação dos direitos indígenas tem partido dos próprios órgãos do governo federal.

Esse tratamento do governo para com os direitos indígenas fere frontalmente o direito à autodeterminação contida na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, bem como à livre determinação constante na Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas da Organização dos Estados Americanos (OEA).

Ao agir desse modo, o governo atenta contra os ditames da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), principalmente sobre a autonomia, o autogoverno e o dever do Estado em consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente.

Estamos diante de um Estado que tem leis indigenistas protetivas tanto na Constituição como nas leis infraconstitucionais, porém o próprio órgão oficial de assistência aos povos indígenas luta pelo não cumprimento dos dispositivos constitucionais.

Temos as declarações internacionais de proteção aos direitos indígenas, de igual forma a República brasileira não respeita e não obedece ao que ali se encontra consignado, não obstante as conquistas das declarações seja resultado direto de atuação brasileira nos foros internacionais conforme já informado.

Mesmo o Brasil sendo uma república e em sua organização político-administrativa constituir-se dos Três Poderes que são independentes e harmônicos entre si, o fato é que estamos desde o governo de Michel Temer (2016) até agora no governo Bolsonaro (até 2022) sem nenhuma terra indígena demarcada, mesmo com decisões do Poder Judiciário, como se vê no caso da Terra Indígena Jaguari, pertencente ao povo indígena Mbya Guarani, estamos vivendo uma época em que o Poder Executivo não cumpre ordens emanadas do Judiciário.

Não obstante tal determinação da Justiça Federal ter ocorrido em agosto de 2021, no dia 22 de fevereiro de 2022 foi publicado no Diário Oficial da União a Portaria Funai nº 482, nos seguintes termos:

decisão interlocutória datada de 04 de agosto de 2021, nos autos da Ação Civil Pública nº 1001365-24.2021.4.01.3605, em trâmite perante o juízo da Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Barra do Garças-MT. Nesta Portaria ficou consignado em seu Art. 1º Constituir Grupo Técnico (GT) com o objetivo de realizar os estudos multidisciplinares de natureza etno-histórica, antropológica, ambiental e cartográfica da área reivindicada pela etnia Guarani denominada Terra do Moia Mala ou do Jaguari Cocalinho, localizada no município de Cocalinho, no estado do Mato Grosso, com a seguinte composição [...].

No que pese a Portaria acima referida ser um ato administrativo oficial e ter sido devidamente publicada, o fato é que o prazo de 180 dias para entrega do relatório não se concretizou e no dia 18 de agosto de 2022 foi publicada nova portaria com o mesmo objetivo, ou seja:

realizará os estudos de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, antropológica, cartográfica e ambiental da área reivindicada por indígenas pertencentes à etnia Guarani, denominada Terra do Moia Mala ou do Jaguari-Cocalinho, localizada no município de Cocalinho, no estado do Mato Grosso.

A nova Portaria publicada teve por finalidade excluir um servidor e nomear outro em seu lugar para compor o Grupo de Trabalho (DOU – Seção 2 ISSN 1677-7050).

Por oportuno, há de esclarecer que no dia 05 de outubro de 2022 fui informado, por um servidor da Funai, que o Grupo de Trabalho instituído pela Funai iniciará os trabalhos junto à comunidade guarani no mês de novembro de 2022.

Espera-se que seja devidamente cumprida a decisão judicial e conseqüentemente sejam realizados os devidos estudos com a finalidade de garantir a demarcação da terra indígena aos Mbya de Cocalinho para garantir a sobrevivência física e cultural desse povo.

2.4 Na Terra Indígena Xambioá

A partir desse momento, o presente trabalho se fará sob a perspectiva de minha experiência, de alguns interlocutores não indígenas que defenderam suas teses em tempo recente e que dissertaram sobre meu grupo familiar, bem como pelos irmãos guarani, Ivan (bacharel em direito pela Universidade Federal do Tocantins) e Edvan Guarani, mestre em educação pela também Universidade Federal do Tocantins, ambos são meus primos-irmãos, pois são filhos do Abílio Guarani, irmão de meu pai Luiz Guarani, estarei também trazendo informações extraídas da tese de doutoramento em Antropologia apresentada à Universidade Federal do Pará do Indígena Guarani/Terena Almiros Martins.

No presente ponto, se buscará explicar sobre os grupos guarani que se estabeleceram na Terra Indígena Xambioá, no que tange à história de deslocamento e de separação dos outros grupos e à questão territorial e populacional. Há de verificar se, mesmo estando presente na Terra Indígena junto aos Karajá, continuaram na invisibilidade, sendo-lhes negado, em razão dessa situação, o reconhecimento à sua condição de povo, ao ponto de praticamente pararem de utilizar a língua mbya e de praticarem seu modo de vida, ou se, ao contrário, puderam viver segundo seu modo próprio de ser.

Em relação ao deslocamento e separação do restante do grande grupo, a história se repete, uma vez que tal fato ocorreu após a morte do líder Manoelzinho no final da década de 1960, na região de Mozarlândia, estado de Goiás.

A família extensa guarani se fragmentou em vários grupos e famílias nucleares. Um desses grupos se fixou em Cocalinho no Mato Grosso, conforme relato anteriormente exposto. Outros se estabeleceram na Ilha do Bananal entre os Karajá e lá permaneceram por praticamente uma década. Segundo Arlindo Lopes Guarani, filho de Albino Lopes, em relato ao autor desta tese, os primeiros Guarani que se estabeleceram na aldeia Santa Isabel do Morro naquele momento ainda estavam na busca da “terra prometida” ou Yvyju Porã.

Várias famílias nucleares viveram na Ilha do Bananal e, posteriormente, seguindo o curso do rio Araguaia, empreenderam deslocamento pelos estados do Tocantins, Goiás, Pará e Maranhão. É de se registrar que nem todos os grupos e famílias que habitaram nessa região entre os Karajá compartilharam do convívio entre eles no mesmo período, pois algumas famílias prosseguiram em busca da Terra Sem Males mesmo sem a liderança do último nhanderu já nos primeiros anos da década de 1960. É o caso de famílias sob a liderança de Raimundo Guarani, que foi para o estado do Maranhão. Rafael Guarani e família seguiram rumo ao Norte, passando pelo estado de Goiás, onde conviveram durante um tempo junto aos Xerente e, posteriormente, foram para Marabá, sendo que Maria Guarani, filha de Rafael, acabou se casando com um indígena Karajá de Xambioá e lá teve vários filhos.

Abílio Guarani seguiu viagem para a região norte passando por aldeia Canoanã dos Javaé na Ilha do Bananal), onde residiu com sua família por alguns anos, inclusive tendo filhos nascidos nessa aldeia javaé¹³, posteriormente também seguiu para a Terra Indígena Xambioá onde vive até hoje.

Sobre as migrações guarani, trata-se de uma peculiaridade desse grande povo e seus subgrupos, nos dizeres de Meliá, citado por Litaiff:

Os movimentos de migração, originados na bacia amazônica, ter-se-iam intensificado motivados talvez, por um notável aumento demográfico numa época que coincide com o começo de nossa era, há uns 2000 anos. Esses grupos que conhecemos como Guarani passaram a ocupar as selvas subtropicais do Alto Paraná, do Paraguai e do Uruguai médio... os Guarani continuarão sua expansão migratória até os tempos da invasão européia no Rio da Prata (na década de 1520) e ainda em plenos tempos históricos até nossos dias. A migração, como história e como projeto, constitui um traço característico dos Guarani, embora muitos de seus grupos tenham permanecido por séculos num mesmo território e nunca realizado uma migração efetiva. (LITAIFF, 1996, p. 32)

¹³ Os Javaé são falantes de língua karajá, que se divide em três dialetos, pertencentes a três etnias: os Karajá, propriamente ditos, os Javaé e os Xambioá.

Conforme visto, a migração é uma das características do povo Guarani. Quanto às motivações dessas migrações, algumas hipóteses são apresentadas, como o aumento demográfico registrado por Meliá, ou até mesmo uma das maneiras das sociedades “primitivas” lutarem contra o Estado, segundo Pierre Clastres “um meio eficaz de impedir a constituição de conjuntos sócio-políticos que integram os grupos locais, e, mais além um meio de proibir a emergência do Estado que, em sua essência é unificador” (CLASTRES, 1986, p. 148).

Não obstante Meliá informar que as migrações já ocorriam há 2000 anos até nossos dias, Mendes Júnior, estudando os Guarani da região Centro-Norte, que ele denomina de setentrionais, diferencia migração e mobilidade. A primeira expressão é para designar os deslocamentos em busca da terra sem males e a segunda, na busca de parentes, procura de cônjuges e qualquer outro motivo que faça as pessoas se deslocarem de um espaço a outro” (MENDES JÚNIOR, 2016, p. 22).

Nesse sentido, tomando emprestado do autor citado, toda vez que aparecer na presente tese o deslocamento como o ocorrido para Ilha do Bananal e por diversas aldeias e estados em nosso País falarei das mobilidades, e migração somente naquele sentido da busca da terra sem mal, que foi o caso da saída do Paraguai rumo ao “Mar de Belém”.

Sobre esse fato é importante considerar que os demais Guarani que Mendes Júnior denomina de meridionais estão presentes em todos os estados do Sudeste e Sul e os Kaiowá e Nhandeva no Mato Grosso do Sul.

Tanto os meridionais quanto os setentrionais estavam na busca da terra sem mal. Continuarei utilizando o termo Centro-Norte ao invés de Setentrionais. Como afirmado alhures, esse grupo, mesmo tendo perdido seu último nhanderu, intentou prosseguir rumo à terra sem mal, mas partindo do centro do País rumo ao litoral norte do Brasil ou “Mar de Belém”¹⁴.

No caso dos Guarani em estudo, as duas situações se conectam muitas das vezes, pois enquanto alguns grupos estavam em busca da Terra Sem Males, outros buscavam reencontrar seus parentes, em primeiro lugar, e outros fugiam das agressões e violência praticadas por fazendeiros, como o caso de José Guarani que, segundo seu Irmão Urbano, saiu de Cocalinho e foi para o estado do Pará por conta das perseguições sofridas por seus familiares, quando teve fim uma das aldeias da Terra Indígena Jaguari.

Afirmou-se que nem todas as famílias e grupos guarani conviveram ao mesmo tempo na Terra dos Karajá na Ilha do Bananal, esse fato, aliás, é outra particularidade entre

¹⁴ Mar de Belém é como os mais velhos diziam sobre a região litorânea Amazônica.

praticamente todas as aldeias guarani, dificultando o registro demográfico entre as populações guarani.

A título de exemplo, é possível que um determinado pesquisador vá a alguma aldeia guarani no mês de agosto e registre um determinado número de pessoas e, ao voltar nos meses subsequentes, encontre a comunidade com uma menor população ou expressivamente maior por vários motivos.

Motivos que podem ser determinados por várias circunstâncias, como uma quantidade de trabalhadores sazonais que possa ter ido a fazendas ou regiões próximas ou mesmo distantes, saída e ou chegada de inúmeros parentes que se deslocam para trocas de experiências ou para realizações de rituais como o de nomeação de crianças (Nhemongarai), em busca de parentes ou para se casarem. Feitas tais considerações, segue a narrativa sobre os Guarani em Xambioá.

A Terra Indígena Xambioá é uma terra tradicionalmente ocupada segundo os ditames constitucionais e que foi reconhecida como Terra Indígena pelo Decreto da Presidência da República em 03 de novembro de 1997. Esse Decreto homologou a demarcação administrativa da Terra Indígena Xambioá, localizada no Município de Araguaína, Estado do Tocantins. Segundo este Decreto,

1º Fica homologada a demarcação administrativa, promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da terra indígena destinada à posse permanente dos grupos indígenas **Guarani**, Karajá e Xambioá, a seguir descrita:
a Terra Indígena denominada XAMBIOÁ, com superfície de 3.326,3502 ha (três mil, trezentos e vinte e seis hectares, trinta e cinco ares e dois centiares) e perímetro de 26.551,11 metros (vinte e seis mil, quinhentos e cinqüenta e um metros e onze centímetros), situada no Município de Araguaína, Estado do Tocantins (...). (Grifo meu).

Conforme visto, é uma terra destinada aos Guarani, Karajá e Xambioá, sua divisão política interna encontra-se composta das aldeias Xambioá, Kurehê, Wari-Lyty e Hawa-Tymyra, segundo Guarany Silva, e a população dessas aldeias somadas é de aproximadamente 593 pessoas (2017, p. 17).

O Decreto Presidencial situa a Terra Indígena Xambioá no município de Araguaína, todavia, deve ser entendida como pertencente ao município de Santa Fé do Araguaia, em razão desta cidade ter sido elevada à categoria de município com a denominação de Santa Fé do Araguaia, pela Lei Estadual nº 251, de 20 de fevereiro de 1991, alterada em seus limites pela Lei Estadual nº 498, de 21 de dezembro de 1992, desmembrada do município de Araguaína.

Sede no atual município de Santa Fé do Araguaia (ex-povoado), desmembrado do município de Araguaína, que fica aproximadamente a 160km da Terra Indígena Xambioá.¹⁵

A T.I. Xambioá conserva 80% de sua mata nativa. Sua população é constituída de Karajá/Xambioá e Guarani, nas 4 aldeias citadas. Vivem da pesca, coleta de frutos e consumo de tartaruga conforme informa Guarany Silva (2017, p. 42-43).

Ademais, a área é relativamente pequena para garantir a sustentabilidade, baseada apenas nos recursos naturais renováveis, principalmente dos recursos pesqueiros, da caça, das roças de mandioca, da coleta de frutas e do consumo das tartarugas. Os Karajá-Xambioá possuem a pesca de peixes como atividade principal, ao invés da caça e do plantio de mandioca, embora essas também sejam de extrema importância no hábito alimentar do povo (GUARANY SILVA, 2017, p. 42).

Conforme se verifica, a Terra Indígena em comento é pequena, com uma população em franco crescimento e abriga três povos indígenas em suas aldeias. Mesmo não sendo extensa, conservam 80 % de sua mata nativa e usam a terra de forma sustentável conforme o autor citado: “Cultivam roças de toco, prática cultural de modelo de plantio que pouco agride o local. Fazem prática de coletas de frutas, a caça e a pesca também são fontes que ajudam na alimentação do povo (SILVA GUARANY, 2017, p. 16).

Consta o ano de 1973 como o da primeira chegada dos Guarani na Terra Indígena Xambioá, no caso o casal formado por Guaximara, proveniente da aldeia Rio Branco do Estado de São Paulo, casada com José Carlos Xerente e filhos e filhas. No mesmo ano chegou a indígena Maria Guarani, filha de Rafael e Kerexu Ete’a (conhecida entre os Gavião da Terra Indígena Gavião do Pará como Tia Katuré). Sobre esse importante acontecimento Silva Guarany nos esclarece:

Neste mesmo ano (1973) o indígena Martins Araruê Karajá casou-se com Maria Guarani e a trouxe como esposa para sua aldeia na T.I. Xambioá dando procedimento da estada do povo guarani nesse lugar. Da união matrimonial com Martins Karajá, Maria teve 06 filhos e 04 filhas. Hoje, Maria tem netos e bisnetos que moram na comunidade.

Depois, segundo Martins Araruê Karajá, no ano de 1981 outras famílias vieram como a família do Sr. Albino, uma família numerosa. Seu albino já faleceu, mas seu filho Santino e suas filhas Nita e Doraci Guarani ainda moram na Terra Indígena Karajá-Xambioá. Seus netos e netas que nasceram no lugar, constituíram outras famílias. A viúva do Sr. Albino também mora na T.I. Xambioá. **A família do Sr. Luiz Guarani também morou no lugar por alguns anos, mas foram embora, seus filhos alguns moram em Goiânia e outros na aldeia Nova Jacundá, e na aldeia Gavião do Pará.** (SILVA GUARANY, 2017, p. 62, grifos meus. A citação em destaque é referente a minha família nuclear, Luiz Guarani é meu pai)

¹⁵ Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/to/santa-fe-do-araguaia/historico>>. Acesso em: 02 de agosto de 2021.

Segundo Martins Ararue Karajá (Tuké), em 1982 chegava à comunidade Karajá a família do Sr. Abílio Guarani, 07 pessoas. Sua esposa faleceu em 2007, enterrada no lugar, na aldeia Hawa-Tymyra. Seus filhos Edvan, Ivanilton e Ivani guarani ainda moram no lugar. Sua filha Rita Guarani por trabalhar no Polo de Saúde indígena voltou a morar na aldeia. Ivan é estudante de Direito na capital do Tocantins, Palmas. José Luiz e Ivanilde moram na aldeia do povo gavião do Pará.

Nos anos finais da década de 1980 chegou à família de Mariquinha Guarani, que mora na Terra Indígena Xambioá com seus filhos e netos. (SILVA GUARANY, 2017, p. 62).

Importante registrar que Edvan Silva Guarany é filho de Abílio Guarany e de Gessi Kretxuera, mora na Terra Indígena Xambioá, tem formação em geografia pela Universidade Federal do Tocantins (UFT), e Licenciatura Intercultural Indígena pela UFG, pós-graduado pela UFG e mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT) UFT, em Araguaína.

Os Guarani estão, portanto, habitando na Terra Indígena Xambioá há 48 anos, sendo que alguns filhos de casais guarani já nasceram na referida terra, outros se casaram com os Karajá e uma minoria se casou com não indígenas. Segundo o já citado autor indígena, cerca de 30 % da população na Terra Indígena Xambioá é constituída por Guarani. “Desse modo, pode se dizer que pelo menos 30% da população Karajá-Xambioá é composta por Guarani, e é um número importante, que precisa ser considerado quando se tratar do povo da T.I. Xambioá (SILVA GUARANY, 2017, p. 63).

As famílias guarani, atualmente na T.I. Xambioá são: a da Senhora Geralda Yva, única centenária do grupo, viúva de Albino Karai Ataa, em português Albino Lopes Guarany (falecido em 2014), o último nascido no Paraguai do grande grupo guarani. Esse casal teve seis filhos, dos quais continuam vivendo na Terra Indígena Xambioá: Santino Lopes, que se casou com uma indígena karajá e tiveram seis filhos, Anita que também se casou com um indígena karajá e tem seis filhos, e Doraci que de sua união com Karajá teve três filhos. Os outros filhos do casal já moraram nessa mesma terra, mas agora se encontram residindo na Terra Indígena Jacundá no Pará e em Goiânia/GO.

Outra família é a de Abílio Guarani, que vive na Terra Indígena com seus filhos Edvan, Ivanilton, Ivani Guarani e Rita, seu filho mais velho, Ivan, cursa Direito na cidade de Palmas/Tocantins e seus outros filhos, José Luiz e Ivanilde, moram na Terra Indígena Mãe Maria no Pará.

Maria Pereira Silva Guarani (Mariquinha Kerexu Ry), viveu no Maranhão e no Pará, se casou com o juruá Alvino Dias de Lima pelos idos de 1975 com quem teve dois filhos e duas filhas. No ano de 1988, ao ter um encontro com sua sobrinha Maria Guarani, veio a morar junto aos seus familiares na Terra Indígena Xambioá. Os filhos de Mariquinha e Alvino são:

Indiomar, sendo que este tem dois filhos; Indioneza com cinco filhos; Indionete com seis filhos e Indiomar, sem filhos. Moram em Xambioá Indionor e Indioneza, Indiomar mora na Terra Indígena Gavião e Indionete mora em Araguaína.

Por último, porém não menos importante, pelo contrário, pois dessa mulher guarani, a primeira a se estabelecer na Terra Indígena Karajá, trata-se de Maria Guarani, filha de Kerexu Ete'a (Tia Katurê) e Rafael (Werá), é que vieram todos os outros Guarani para a referida Terra Indígena.

No ano de 1972, Maria Guarani, que residia na Terra Indígena Xerente, conheceu o Karajá de Xambioá Joaquim Temassari Karajá (cacique), qual disse que tinha um irmão solteiro por nome Martins Ararue Karajá (Tuké). Sobre essa família Silva Guarany nos esclarece:

Neste mesmo ano (1973) o indígena Martins Araruê Karajá casou-se com Maria Guarani e a trouxe como esposa para sua aldeia na T.I. Xambioá dando procedimento da estada do povo guarani nesse lugar. Da união matrimonial com Martins Karajá, Maria teve 06 filhos e 04 filhas. Hoje, Maria tem netos e bisnetos que moram na comunidade. (2017, p. 61)

Como já afirmado, algumas famílias guarani, com a morte de Manoelzinho (último nhanderu), empreenderam viagem rumo à Terra Sem Males, ao “Mar de Belém”; nesse percurso, saíram de Mozarlândia/GO, indo para aldeia Karajá de Santa Isabel do Morro na Ilha do Bananal, na sequência se estabeleceram em Canoanã na Terra Indígena dos indígenas Javaé, em Formoso do Araguaia/TO, e na Terra Indígena Xerente e, na sequência, na Terra Indígena Xambioá.

Nesses trajetos permaneceram, às vezes, por brevíssimo tempo em algumas localidades e outras vezes permaneceram por alguns anos convivendo entre indígenas ou em fazendas e cidades. Não é possível detalhar cada lugar por eles passados, em razão disso escolhi pontuar Cocalinho, Xambioá e a Terra Indígena Tekoa Pyau (Aldeia Nova Jacundá) no estado do Pará e Goiânia/GO.

Não obstante várias famílias guarani terem vivido praticamente por uma década entre os Karajá da Ilha do Bananal, achei por bem não entrar em pormenores em razão de lá não ter permanecido nenhuma família, de igual maneira deixarei de tecer comentários sobre os Guarani em Canoanã entre os Javaé, mesmo que lá tenham nascido alguns Guarani, atualmente lá não reside sequer um guarani do grupo que por lá passou, pois em seguida foram para a Terra Indígena Xerente e para a Terra Indígena Xambioá e para os estados do Maranhão e Pará.

Diferentemente das passagens por outras regiões, na Terra Indígena Xambioá já está fazendo meio século de residência e convivência com os Karajá, tendo impulsionado

casamentos integração e assimilação entre esses povos. Abrirei aqui um ponto para trazer minha visão, sentimentos, que não são somente meus, mas de minha família nuclear quando da residência na localidade em estudo.

No ano de 1980, meu pai soube que meu avô Roberto e alguns filhos e filhas estariam morando em Araguaína/TO, no que ele, junto com dois de meus irmãos, empreendeu viagem ao encontro de seu pai, sendo essa a última vez que ele esteve com meu avô, pois não demorou muito ele veio a falecer já com mais de cem anos de idade.

Nessa época, moravam em Araguaína meu avô Roberto, meu tio Sebastião e uma outra tia por nome Albertina. No ano de 1982, meu pai soube que nas proximidades de Araguaína, na Terra Indígena Xambioá, se encontravam morando algumas famílias guarani. Ao ir verificar “in loco”, grata foi a surpresa, pois lá estava seu irmão Abílio Karajá com esposa e filhos, seu primo Albino com esposa e filhos e Maria Guarani casada com um Karajá e com filhos.

Nessa aldeia, meu pai, conheceu as lideranças da comunidade, à época constituída pelo cacique Joaquim Temassari e, como vice-cacique, a combatente Tiocodessé, filha do renomado falecido cacique Manuel Achuré Karajá. Ao estabelecer contato, logo veio a decisão, com o aceite da liderança, de meu pai e família se mudarem de Goiânia para a Terra Xambioá.

Interessante notar que nasci ano de 1969 no município de Muricilândia, que dista 82 km da Terra Indígena Xambioá, mas naquele momento desconhecíamos a existência dessa aldeia e ainda não havia sequer um indígena guarani entre os Karajá dessa região.

Na verdade, nessa época soubemos de nossos familiares vivendo entre os Karajá em Santa Isabel do Morro na Ilha do Bananal, fato que levou minha família a ir ao encontro de nossos familiares nessa localidade, onde ficamos de 1970 a 1973.

No ano de 1975, fixamos residência na Gleba denominada Suiá Missú, hoje Terra Indígena Marawaitséde, dos Xavante, na região de São Felix do Araguaia. Na sequência, minha família se estabeleceu em Goiânia até o ano de 1983, quando seguiu para fixar residência na Terra Indígena Xambioá.

Em 1985, eu estava residindo em Goiânia, cursando o 5º ano do ensino fundamental, à época primeiro grau, meus pais e irmãos foram para Xambioá, mas me deixaram em Goiânia residindo com um irmão mais velho que já se encontrava casado.

Não obstante eu estudar em Goiânia, me sentia como pertencente ao local de moradia de meus pais, pois todas as férias e feriados prolongados eu viajava para junto de minha família. Não demorou muito minha família se integrou tanto com os Guarani, como com os Karajá, inclusive Edmar, um de meus irmãos, não demorou a se casar com uma indígena karajá de Xambioá.

A adaptação entre minha família e os Karajá ocorreu de forma rápida, logo meus irmãos mais novos começaram a estudar na escola da comunidade, nos anos 1980, lá era oferecido ensino regular até a 4ª série do primeiro grau e um deles, que já cursava a segunda fase do primeiro grau, juntou-se aos outros Guarani e Karajá e foram estudar em Araguaína, cidade localizada a 160km da Terra Indígena. Meu pai, que se tornara evangélico em meados da década de 1960, iniciou pregações para os Karajá e Guarani sem maiores dificuldades. Esse fato está registrado por Mendes Júnior (2021) e Silva Guarany (2017).

Segundo Silva Guarany (2017), nos anos de 1980 já quase não se tinha mais rituais de pajelança na comunidade e surgiram outras expressões espirituais, como o terecô, por falta de adeptos não durou muito tempo, dando lugar a entrada dos batistas, posteriormente, com a chegada de Luiz Guarani e sua família, a entrada da Assembleia de Deus e, posteriormente, já nos anos de 1990, a chegada de um casal de missionários batistas. Segue abaixo o registro de Silva Guarany:

Segundo Idilohiná Karajá, esses trabalhos nos terecôs tinham como objetivo trazer a cura física e espiritual das pessoas. Nesse momento, o trabalho de pajelança do Karajá Xambioá, já quase não existia mais. Alguns rituais se viam, mas, as pessoas que manifestavam os ritos espiritualistas faleceram, o que deu terreno para a atuação de outros segmentos espirituais na comunidade. Mas, os terecôs não duraram muito tempo, sem muitos adeptos, o “terreiro” acabou, mas, ainda na década de 80 chegaram na comunidade um casal de membros da igreja Batista, abria-se então uma porta para uma nova história do povo Karajá-Xambioá, a chegada da igreja evangélica. A aproximação com os batistas trouxe para os Karajá-Xambioá o primeiro longo contato com uma religião não indígena. O casal de missionários da Igreja Batista ficou até o final da década de 80. Ainda nessa década já se percebia a presença de membros da igreja Assembleia de Deus com a chegada da família do indígena Luiz Guarani, mas, é no início da década de 1990 que chegam os primeiros missionários da igreja evangélica Assembleia de Deus para levantar congregação dentro da aldeia. Diferente da Igreja Batista que era mais permissiva, a Assembleia de Deus trazia uma doutrina mais proibitiva, e isso caracterizou um período de consideradas mudanças. Alguns rituais que persistiam, foram censurados e proibidos. (SILVA GUARANY, 2017, p. 56)

Mendes Júnior analisa a questão da conversão ao cristianismo na Terra Indígena Xambioá, de sua tese extraio a ponderação a seguir:

Segundo Luís, o início da conversão cristã em Xambioá remonta ao final de 1985 ou princípio de 1986, por ocasião de sua chegada e da missionária à qual se referiu. Mas foi somente em 1993 que um missionário chamado Manoel Cardoso, oriundo de Araguaína, construiu na aldeia Kurehe uma das quatro aldeias que compõem a terra indígena Xambioá, o primeiro templo de uma igreja Assembleia de Deus. (MENDES JÚNIOR, 2021, p. 285)

Deixarei de aprofundar a temática religiosa, uma vez que não é objeto da presente tese, os fatos aqui apresentados foram no sentido de demonstrar a interação ocorrida entre os Guarani

e Karajá, principalmente no que diz respeito a minha família nuclear, quem se interessar pela temática religiosa poderá conhecer pelos trabalhos de Silva Guarany e Mendes Júnior em suas respectivas dissertação e tese, todavia deixarei minhas poucas impressões empíricas dessa questão.

Entre os anos de 1983 e 1986 nunca presenciei, na comunidade, atividades relacionadas ao terecô, e nem o uso na comunidade na forma de “terreiro”, espaço para realizações de cultos, mas me lembro que em todas as quartas-feiras algumas famílias de Karajá iam de canoas a fazendas próximas à aldeia, onde se realizavam o terecô e, vezes por outras, recebiam visitas de seus integrantes não indígenas, mas sem realizar rituais na comunidade.

Sobre o terecô, religião de matriz africana, vale apresentar de forma sintética seu conceito: “O terecô é religião de matriz africana, também chamado frequentemente tambor da mata ou mata pelos brincantes, e identificado na literatura antropológica como Brinquedo de Santa Bárbara, Verequete ou Encantaria de Barba Soeira” (CRUZ, 2020, p. 98).

Em minha adolescência, não me importei em saber o porquê de não se realizar na comunidade e não vi, em momento algum, discriminação ou preconceito pela comunidade em relação aos que iam nesses cultos, o fato é que realmente não durou essa influência na comunidade, creio que por conta da chegada dos evangélicos na comunidade.

Quanto à pajelança, também não vi uma sequer na aldeia Xambioá, embora com frequência ouvia dizer sobre feitiços e encantamentos e sobre alguns mais velhos com conhecimento em fazer rituais de cura.

Sobre a falta de pajelança e a ausência de outros rituais tradicionais é possível acreditar que tais fatos ocorreram em decorrência da população Karajá do Norte ter passado por um longo período de decréscimo populacional. Segundo Toral (1992), citado por Silva Guarany, “a primeira avaliação demográfica populacional do Karajá do Norte foi feita em 1844, esta avaliação estimava a população em 2.500 pessoas concentrados em três grandes aldeamentos. Em 1940 eram apenas 40 pessoas” (2017, p. 41); e em razão da miscigenação primeiro com não indígena e posteriormente com os Guarani.

Esse povo, Karajá-Xambioá, que quase foi dizimado pelo contato com não indígena, só volta a crescer a partir dos anos subsequentes e foi somente possível com a realização de casamentos com populações ribeirinhas (não indígenas), fato que permaneceu até os anos de 1980.

Lembrando que foi no ano de 1973 o primeiro casamento entre Karajá e Guarani, mas a partir desse ano os casamentos entre esses povos indígenas se intensificaram ao ponto de Silva

Guarany ter afirmado que os Guarani representam no mínimo 30% da população da Terra Indígena Xambioá, que atualmente conta com 593 pessoas.

É mister demonstrar a força, a resistência dos Karajá-Xambioá em se manterem vivos como povo indígena e a busca pela revitalização de aspectos culturais que tem demonstrado resultados positivos, como a educação bilíngue, com a contratação de professores nativos-falantes karajá provenientes da Ilha do Bananal e de Aruanã, no caso:

Pensando no processo de revitalização da cultura Karajá – Xambioá, em 1993 foi contratado como professor bilíngue, vindo da Ilha do Bananal, o professor indígena Luiz Pereira Kurikalá Karajá, juntamente com o seu filho Natanael Karajá esse professor tem uma história marcante no que é povo Karajá-Xambioá hoje. Outro momento que é indispensável registrar é o ingresso dos professores indígenas no curso superior de Educação Intercultural na Universidade Federal de Goiás no ano de 2007. Foram eles: Luiz Pereira Kurikalá Karajá, Paulo Kumaré Karajá, Mauro Kumaré Karajá, Indionor Pereira de Lima Guarani, Albertino Wajurema Karajá de Aruanã Goiás que também é importante na revitalização e Juscelino Karajá (in memória). (SILVA GUARANY, 2017, p. 72).

A presença de indígenas professores da Terra Indígena Xambioá no ensino superior e com a contratação de professores karajá de outras aldeias tem demonstrado uma política eficaz nesse processo de reestruturação sociocultural Karajá-Xambioá.

Até aqui falei da relação de amizade e do aspecto religioso, mas a interação se dava ademais nas festas e festejos, no futebol, no arco e flecha e nos mutirões de trabalhos e na vida política e econômica da comunidade.

Me lembro que quando se realizavam reuniões importantes na Terra Indígena Karajá (nos anos de 1980 só existia uma única aldeia, então denominada aldeia Xambioá), a comunidade era chamada por batidas em um triângulo de ferro, o convite não ocorria por família individualizada, mas todos sabiam que deveriam comparecer. Os Guarani presentes nunca se manifestavam a não ser que fossem interpelados.

Eu não percebia como sendo uma imposição dos Karajá-Xambioá para não nos manifestarmos, acredito que nossas famílias é que não sentiam liberdade para tal, preferiam apenas se sentar e observar.

O fato é que a aproximação entre esses dois grupos se intensificou ao ponto de Silva Guarany afirmar sobre os Guarani em Xambioá, no ano de 2017: “Não é um território Guarani, mas é um lugar que já é territorializado por eles. Aqui, eles já são professores, coordenadores, auxiliares de serviços gerais, vigilantes, até o posto de vice cacique já foi ocupado por um Guarani na aldeia Wari-Lyty” (SILVA GUARANY, 2017, p. 62).

E não para por aí, pois vemos Guarani representando a comunidade em associações e em conselhos, como é o caso de Ivan Guarany, que foi presidente de uma associação

representativa em âmbito local e regional tanto dos Karajá e Xambioá quanto dos povos indígenas do Tocantins e representou a Terra Indígena Karajá no movimento das populações atingidas por barragens.

Não obstante essa realidade pacífica e duradoura entre os Guarani e Karajá-Xambioá na Terra Indígena Xambioá, a presença guarani tem sido negada no Estado do Tocantins estando, portanto, na invisibilidade por parte das instituições estatais, basta verificar na página oficial do Governo do Estado do Tocantins que registra 9 povos indígenas no Estado¹⁶.

Assim, no Tocantins, os levantamentos mais recentes do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) estimam uma população acima de 14 mil indígenas, distribuídos em nove etnias: Karajá (Iny), Xambioá, Javaé (também autodenominado Iny) e ainda os Xerente, Apinajé, Krahô, Krahô-Kanela, Avá-Canoeiro e Pankararu. Cada povo tem um histórico de sobrevivência.

Ressalte-se que os Krahô-Kanela são procedentes do estado do Maranhão, sendo reconhecidos como povo indígena somente no ano de 2000; e os Pankararu provenientes de Pernambuco só chegaram ao Tocantins aproximadamente há 40 anos.

A questão é louvável quanto ao reconhecimento desses dois povos indígenas em Tocantins, mas infelizmente o mesmo não aconteceu até o presente em relação aos Guarani que estão há 48 anos na Terra Indígena Xambioá e continua lhes sendo negado o reconhecimento como povo indígena e, conseqüentemente, acaba por terem negados direitos fundamentais inerentes a esse povo, que se reflete na praticamente ausência de políticas públicas direcionadas aos Guarani. É importante ressaltar que o Decreto Presidencial nº 03 de 1997 não apenas reconhece a presença Guarani no estado como lhe destina a posse permanente junto aos Karajá e Xambioá.

Quanto ao exercício do Nhandereko, na referida Terra Indígena, é possível afirmar que os Guarani que lá vivem não a exercem, ao menos nos aspectos relacionados à espiritualidade, como nas expressões ritualísticas de curas, nem o ritual de nomeação (Nhemongarai), nem cantos e danças, nem praticam a dança, luta dos Xondaro, nem existe a Opy (casa onde se realiza os cantos e danças).

Defendo a tese que esse não realizar o Nhandereko é por questão intrínseca aos Guarani e não por proibição dos Karajá-Xambioá, pois esses nunca proibiram as expressões religiosas do terecô e nem o exercício do cristianismo na Terra Indígena.

¹⁶ Disponível em: <<https://www.to.gov.br/secom/noticias/povos-indigenas-integram-colcha-de-retalhos-da-cultura-tocantinense/3pkblnxoqbqx>>. Acesso em: 03 de agosto de 2021.

Quando digo que é questão intrínseca aos Guarani, fundamento minha afirmação em razão de alguns pressupostos, a saber: 1. Falta de um líder nhanderu ou xamã, no caso de nossa família extensa um líder não se faz por escola ou vontade própria, mas é uma escolha direta de Nhanderu Eté Tenondé. Esse fato, aliás, foi analisado por Mendes Júnior:

Os xamãs afirmam que recebem seus conhecimentos das divindades e dificilmente realizam suas práticas diante de brancos desconhecidos.

Quanto aos Guarani setentrionais, mesmo as pessoas convertidas não se referem ao xamã e ao pastor como seres antagônicos. Atualmente, o xamã é um interlocutor de Deus nesta terra. (MENDES JÚNIOR, 2016, p. 259).

Fundamentando essa sustentação, Mendes Júnior apresenta o discurso de Luiz Karai (Guarani convertido à fé cristã):

desde que ele [nhanderu Manoelzinho] morreu, nunca mais Deus levantou [outro]. O nosso cacique [nhanderu], naquela época, era chamado por Deus, não era um homem qualquer não, ele era homem espiritual. Nosso cacique Guarani tinha o espírito de Deus sobre ele que lhe dava comunicação espiritual. Deus lhe falava as coisas que estavam por acontecer. Tudo ele sabia. Se ia acontecer alguma coisa, Deus avisava a ele e ele trazia a palavra para todo mundo e dava conselhos. A pessoa que não entende acha que nós inventamos essas coisas, ou se não, que é o espírito maligno que fala. Não, é espiritual (Nova Jacundá, 23/7/2013).

Eu me lembro do dia que ele [Kênio, pai de Manoelzinho] morreu. Eu estive lá, era menino ainda nessa época. Aí o Manoelzinho [...] passou à frente... Quando ele morreu, todo mundo, todo o povo, ou seja, os mais velhos passaram o dia concentrado a Deus. O dia todo para saber quem é que Deus vai levantar [colocar como substituto]. Mais tarde, o Manoelzinho falou que iria tomar a posse no lugar do pai. A tardezinha, juntaram todos na casa dele. Ele se levantou e falou como o pai dele falava. Levantou, falou muitas coisas. Falou: 'olha, se [vocês] não cometerem grandes pecados vocês vão para longe'. A nossa mudança, sempre andando assim, é por causa disso aí. Por isso que nossa fama, diz que nós andamos muito, Guarani anda muito, por causa disso que nós viemos do sul do Mato Grosso andando, era para nós irmos até Belém e de Belém atravessar para o estrangeiro. Mas devido, como nós erramos, nós pecamos e depois disso ele morreu, acabou quem nos guiava, então paramos aqui. (Luís Karai [...], Nova Jacundá, 23/07/2013). (MENDES JÚNIOR, 2016, p. 174-175)

A ausência de um nhanderu é fator fundamental ao modo de ser Guarani, sem o qual fica prejudicado o exercício da espiritualidade e até mesmo na perda do objetivo de se alcançar o aguyjé (perfeição) e a consequente Avyju Porã (Paraíso mítico Guarani). Sendo o aguyjé o estado pleno, e este só ocorre na vida separada de outros indivíduos, sejam outros povos indígenas e ou brancos (juruá). No caso em estudo, mesmo representando 30% da população indígena da Terra Indígena Xambioá essa convivência harmônica ocorre junto a outros indígenas, brancos e outras religiões.

Aprofundando a análise, vejo como algo possível o viver o Nhandereko, para isso basta a conscientização, vontade e a interrelação como os outros Guarani, em especial com seus parentes próximos que habitam a Terra Indígena Guarani de Jacundá. Trata-se da livre

manifestação do querer, da liberdade ou da autonomia desse povo, que pode ou não seguir o exemplo da revitalização vivida pelos Karajá-Xambioá, todavia, compete somente a eles decidirem seu presente e futuro.

Não obstante essa realidade, é de salientar que o sentimento de pertença, de saber sua origem e condição de ser Mbya é sentida e revivida constantemente pelos Guarani de Xambioá, ou seja, a identidade Guarani continua preservada mesmo após 48 anos vivendo em meio aos Karajá e aos não indígenas. Desse grupo, todos os mais velhos são falantes do Guarani, como Abílio e filhos, Santino, Anita, Geralda, Doraci e Mariquinha, já os mais novos mesmo não falando compreendem bem, e os filhos das relações interétnicas falam apenas o português, mas continuam sendo Guarani.

Finalizo aqui registrando meu contentamento em ter conhecido e vivido parte de minha adolescência na Terra Indígena Karajá e Xambioá pelo respeito, amizade e liberdade junto aos Guarani e aos Karajá e Xambioá, nunca me senti um estranho.

Junto a essa comunidade, sempre fui um adolescente e um jovem no exercício pleno de minha liberdade sem ser questionado em nenhum dos aspectos de minha individualidade e de minha pertença coletiva como integrante de um povo indígena.

Mesmo declarando minha afeição por essa Terra Indígena e por suas gentes, o fato é que minha família nuclear viveu de forma permanente nesse Tekoá (espaço de vivência ou aldeia) não por muito tempo, uma vez que, a partir de 1986, minha família foi residir na Terra Indígena Mãe Maria, depois retornou à Xambioá e, em seguida, já no ano de 1997, foram se estabelecer na Terra Indígena Jacundá, onde no ano de 2016 meu pai veio a óbito.



Foto 10: Em Xambioá, o casal Geralda (Yva) e Albino Lopes (Karai Ataa)

Fonte: Acervo pessoal de Morgana
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Em Xambioá, o casal Geralda (Yva) e Albino Lopes (Karai Ataa), ela já centenária, ele era um dos últimos nascidos no Paraguai, faleceu em 2014 em Jacundá no Pará (foto de 2011).



Foto 11: Em Xambioá, Luiz Guarani ao lado de seu irmão de camisa branca Abílio, atrás Morgana, Luzia e Edna, algumas das filhas de Luiz

Fonte: Acervo pessoal de Morgana
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Em Xambioá, Luiz Guarani ao lado de seu irmão de camisa branca Abílio, atrás Morgana, Luzia e Edna, algumas das filhas de Luiz (2011).



Foto 12: Luiz com seu irmão Abílio e suas irmãs Aparecida e Albertina
 Fonte: Acervo pessoal de Luzia
 Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Quatro irmãos. De óculos Luiz e sua irmã Albertina atrás, ao lado Abílio e Aparecida atrás (2011).

2.5 Tekoá Pyau (Aldeia Nova) Jacundá

Nhepyrũ (Prelúdio)

Nos últimos cem anos, como apresentado diversas vezes na presente pesquisa, é possível afirmar que os deslocamentos empreendidos por nossos grupos na primeira metade do século 20 era em busca da Yvyju Porã, na outra metade os deslocamentos se davam na busca por reencontrar os parentes.

Somando-se as mobilidades ou resultados desse mover, algumas pessoas fixaram raízes entre não indígenas, ou entre outros povos indígenas, sem contar as dezenas que acabaram morrendo em razão de conflitos com fazendeiros, por doenças e por velhice.

Outro motivo foi a perda da fé na possibilidade de alcançar o aguyjé e consequentemente a impossibilidade de transcender à Terra sem Males em razão disso, pois o último líder lançou sua profecia que com a morte dele o povo haveria de se dispersar e por não andar mais segundo o modo de ser Guarani, por terem se contaminado ao participar das festas profanas (festas dos não indígenas), ao fazer uso de bebidas alcoólicas e praticar com os não indígenas e ou com outros povos indígenas relações sexuais, que eram consideradas impuras.

Essa profecia foi anunciada diante de toda comunidade pelos idos iniciais da década de 1960. De fato, após a morte do líder Manoelzinho, no início dos anos de 1960, o povo se dividiu em vários grupos, famílias e até mesmo houve dispersões individuais e durante todo esse tempo não se levantou outro líder capaz de unir o povo então disperso.

Não obstante a separação do grande grupo após a morte do líder Manoel, em grupos menores esses mantiveram suas crenças, línguas e valores e apregoavam a necessidade de seguir com o modo de ser Guarani, o denominado Nhandereko.

Os grupos tiveram que readaptar em sua jornada, agora não mais com um líder espiritual sob a direção e orientação profética, mas guiados por chefes de famílias no afã de um reencontro com todos para que a unidade fosse novamente reestabelecida.

Essa nova realidade social fez com que novos rearranjos fossem feitos, novas relações fossem estabelecidas, alcançando vários aspectos da vida social como casamentos interétnicos, conversão a fé cristã e relações de reciprocidade com outros povos e culturas. Tudo isso de acordo com a autodeterminação do povo Guarani, uma vez que a vida política, econômica, social, dentre outras possibilidades sejam de acordo com a escolha do povo indígena, no presente caso a escolha é do povo Guarani sob análise.

Importante esclarecer que durante essa odisséia os grupos, às vezes, estavam tão próximos a apenas alguns quilômetros dos outros, porém sem saber, como o caso de Roberto que nos anos de 1980 encontrava-se residindo em Araguaína e nesse mesmo tempo outras famílias guarani estavam residindo a pouco mais de 100 km de distância na Terra Indígena Xambioá e na Terra Indígena Xerente. Não tão distante, outros grupos familiares estavam habitando entre os Guajajara no Maranhão e outros entre os Parkatêjê da Terra Indígena Gavião no Pará e outros vivendo nas áreas urbanas do Tocantins, Maranhão e Marabá.

Episódios semelhantes já haviam acontecido antes, entre os anos de 1960 e 1970, quando alguns estavam na Ilha do Bananal, outros em Cocalinho, em cidades goianas e outros entre os Javaé em Canoanã, antes estado de Goiás, hoje estado do Tocantins. E assim foi durante os últimos cinquenta anos entre encontros e desencontros, entre desconhecimentos e novas descobertas.

No caso de desconhecimento, era o fato de todos os grupos pensarem que não existia mais Guarani a não ser o grande grupo de outrora e agora esfacelados pela região Centro-Norte do Brasil, era absolutamente desconhecido que havia outros grupos denominados Nhandeva, Kaiowá e mesmo Mbya habitando nas Regiões Sul e Sudeste do Brasil.

Outro desconhecimento era sobre os direitos inerentes aos povos indígenas, como o direito à identidade individual e coletiva, essa invisibilidade como povo indígena se dava em razão do medo de dizer nossa origem como vindos do Paraguai e sermos extraditados.

Esse medo era fomentado tanto por outros povos indígenas como por agentes da Funai, pois nossas famílias eram aconselhadas a esconder esse fato, bem como desaconselhados a falar no idioma guarani.

Nessa perspectiva, vários episódios aconteceram em todos os estados por onde o nosso povo passou, como o caso de determinado funcionário da Funai ter expulsado os Guarani liderados por Raimundo de uma das terras indígenas Guajajara no estado do Maranhão, fato que será adiante exposto em detalhes. Esses fatores somados não permitiram a luta por reconhecimento de direitos territoriais bem como a busca por políticas públicas em prol de nossa gente.

A odisséia dos encontros, desencontros e descobertas continuou, como a verificada no ano de 1986 durante minhas férias escolares do mês de julho, eu me encontrava junto aos familiares na aldeia Gavião da Terra Indígena Mãe Maria. Nessa época, fora os eventos tradicionais naquela comunidade, que aconteciam todos os dias como a corrida de toras, o arco e flecha, era comum todos se reunirem no centro da aldeia para realizar danças rituais, conversas e outras. Nesse dia específico, o evento seria a exibição de filmes para a comunidade assistir, fomos informados que o vídeo escolhido seria sobre os índios de São Paulo.

Logo começou a exibição do filme, o público eram os Gavião e os Guarani. A surpresa! O filme era legendado e a língua falada pelos indígenas de São Paulo foi compreendida por nossos parentes que assistiam ao filme, estavam falando em guarani. Era um documentário retratando a realidade dos Guarani da aldeia, à época denominada como Morro da Saudade, localizada em Parelheiros, em Santo Amaro, no estado de São Paulo.

A distância entre a aldeia Gavião e a aldeia Morro da Saudade era de aproximadamente 2.380 km. Após a exibição do filme, a euforia foi tanta que só pensávamos em ir ao encontro desse povo para conhecê-los, ficou decidido que na maior brevidade possível eu e meu tio Benedito Werá Jonpapairé iríamos realizar essa missão.

Sobre meu finado tio é necessário tecer algumas considerações. Seu pai era Rafael Werá sua mãe Kretxu Ete'a (Tia Katuré) que tinha saído de Mozarlândia, na sequência foram para a Ilha do Bananal, logo descobriram que outros parentes tinham ido para o Norte e saíram com a finalidade de encontrar esses outros, no caso, visavam encontrar o grupo liderado por Raimundo. Assim chegaram à Terra Indígena Xerente, não encontrando o grupo, logo saíram dessa terra e foram rumo à cidade de Araguaína.

Ademais, Werá e Kretxu Ete'a tiveram cinco filhos, sendo uma mulher e quatro homens. A filha por nome Maria Guarani no ano de 1973 se casou com o Karajá Martins Ararue (Tuke) e foi morar com ele na Terra Indígena Xambioá, sendo a primeira de nosso grupo a se estabelecer entre os Karajá do Norte.

Os quatro filhos homens: Benedito Werá, Euripedes Werá, Nonato e Aritã. Por esses tempos, Werá (pai) faleceu, deixando a viúva com seus quatro filhos solteiros. Como já tinha

saído da Terra Indígena Xerente e no encalço dos outros parentes, a matriarca e seus filhos acabaram por, ao invés de seguir para o estado do Maranhão, chegaram a Terra Indígena Gavião.

A chegada dessa família entre os Gavião, o casamento de Kretxu Ete'a com um líder Gavião foi registrado pela Pesquisadora Iara Ferraz e por Mendes Júnior. Dada a importância desses fatos, apresentarei *ipsis litteris* a narrativa desses autores, contada por Mendes Júnior:

Essa família deixara a ilha do Bananal com o objetivo de alcançar outro grupo maior que partira anteriormente do mesmo local. Não demorou muito para que essa família, novamente, deixasse os Xerente e partisse no encalço do primeiro grupo. Nas proximidades de Araguaína, o marido veio a falecer. A mulher, chamada Kerexu Ete'a [...], e os quatro filhos foram levados para a cidade de Marabá, para a recém-ocupada terra indígena Mãe Maria.

Kerexu conheceu José Jökorenhum, irmão mais novo do capitão dos Gavião Krohokrenhum, com quem teve uma filha, em 1974, Kukenkwyjre (Conchita). Kerexu escondera a gravidez e teve a criança sozinha no mato. Posteriormente, passou a morar com o pai de sua filha e, em 1978, tiveram outro filho, que morreu aos dois anos de idade. Entre os Gavião Kerexu, passou a ser conhecida por Katyre, que, segundo Iara Ferraz (com. pess. 11/07/2015), é o termo de parentesco aplicado à tia paterna (FZ).

Dos filhos de Kerexu, um (Eurípedes) mudou-se para o Sudeste, no início da década de 1990. **Benedito, o mais velho, casou-se com Albertina** e tiveram dois filhos e uma filha. **Albertina fazia parte do grupo que chegara a Xambioá no início da década de 1980.** Após o casamento, o casal passou a viver em Mãe Maria até a sua separação, em meados da década de 1990 [...]. Benedito se casaria novamente com uma mulher branca e depois com outra mulher gavião, chamada Kuikê, com quem teve mais dois filhos. Nonato, outro filho de Kerexu, casou-se com uma mulher branca que vivia em Mãe Maria. Apenas o mais novo dos filhos de Kerexu ainda é solteiro. (MENDES JÚNIOR, 2016, p. 103, grifos meus)

Achei oportuno transcrever os fatos relacionados a essa família por alguns motivos. O primeiro é sobre sua filha mais velha, esta que veio a se casar e fixar residência na Terra Indígena Karajá, por ela foi possível estabelecer alianças duradouras com os chamados Karajá do Norte, disso advindo alterações nas estruturas socioculturais entre Karajá, Xambioá e Guarani e até mesmo na questão do reconhecimento da Terra Indígena Xambioá como destinada aos Guarani, Karajá e Xambioá.

Resultou dessa aliança vários casamentos interétnicos, sendo que os filhos e filhas de Maria Guarani e Tuke Karajá-Xambioá se casaram com outros também Karajá-Xambioá, e outros Guarani que lá chegaram também se casaram com Karajá-Xambioá, como é o caso de Santino, Anita e posteriormente vários outros.

Quanto à matriarca Kretxu Ete'a, ao se casar com o líder gavião acabou também por estabelecer alianças que permitiram a ida de várias famílias guarani a residirem na Terra Indígena Mãe Maria, que também resultou em casamentos mistos e alianças políticas que permanecem até os dias de hoje, mesmo tendo agora uma Terra própria dos Guarani nas

proximidades da Terra Indígena Gavião, várias famílias lá permaneceram criando vínculos praticamente definitivos por conta dos casamentos ali realizados.

Em relação a Benedito Werá, este se tornou meu tio ao se casar com Albertina Guarani, que nos anos de 1980 estava vivendo na Terra Indígena Xambioá. Albertina era a filha mais nova de Roberto Guarani (meu avô, nascido no Paraguai).



Foto 13: Kretxu Ete'a (Tia Katuré) do seu lado esquerdo seu filho Nonato, a direita Aritan, na sequência sua filha Conxita e Ivanilde (filha de Abílio), na Aldeia Paraketejê
Fonte: Acervo pessoal de Vilmar
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Kretxu Ete'a (Tia Katuré) do seu lado esquerdo seu filho Nonato, a direita Aritan, na sequência sua filha Conxita e Ivanilde (filha de Abílio), na aldeia Paraketejê - Terra Indígena Mãe Maria (1985).



Foto 14: Benedito Werá na Aldeia Paraketejê - Terra Indígena Mãe Maria – PA

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Benedito Werá na aldeia Paraketejê - Terra Indígena Mãe Maria - PA (1985).

Após assistir ao documentário planejamos, Benedito e eu irmos a São Paulo e assim fizemos no mês de dezembro de 1987. Chegamos no Terminal Rodoviário do Tietê, mas antes de irmos à aldeia, procuramos informações sobre a Funai em São Paulo ou alguma pessoa ou organização indígena que pudessem nos ajudar no empreendimento rumo à Terra Indígena Morro da Saudade.

Soubemos que uma Antropóloga por nome Maria Inês Ladeira trabalhava no Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e que trabalhava com os Guarani, e também de um Arquiteto chamado Carlos Zibel Costa, após contato com eles e seguindo orientações de como chegar na aldeia realizamos a viagem e chegamos na comunidade nas vésperas do Natal.

Ao chegar na aldeia Morro da Saudades, fomos recebidos pelo líder à época José Fernandes (Kambá Puku)¹⁷, que nos recebeu e nos instalou em uma pequena casa, até então desocupada. José nos relatou que Nhanderu já havia avisado a ele que estaria chegando na comunidade gente vindo de muito longe.

¹⁷ Alcinha em razão de José ter estatura elevada para os guarani em geral e por sua pele considerada mais escura, ou seja, Kambá é escuro ou negro e Puku é grande ou alto.

Sobre esse fato, é importante relatar que nosso grupo familiar também acredita e reconhece que o líder espiritual mantém contato com Nhanderu e é por esse informado de várias situações, como o dia que se deve ou não caçar, sair para visitar parentes e mesmo quando se está para receber pessoas de longe.

Além disso, José Fernandes nos disse que pouco tempo antes esteve por lá um guarani do Maranhão que era por eles chamado de João Maranhão. Viemos a saber que João Maranhão é na verdade Werá, o filho de Raimundo Guarani. Raimundo, além de ser o grande líder que conduziu sua família nuclear e outros integrantes da família extensa até o estado do Maranhão, sendo no futuro o primeiro cacique da aldeia Nova Jacundá (Tekoa Pyau), tempos depois o próprio João “Maranhão” se tornaria também cacique da referida aldeia.

José, ainda, nos disse que encontrava-se residindo entre eles uma mulher idosa e seu filho, que teriam vindo do Maranhão. Grata surpresa para nós, pois no mesmo dia tivemos a oportunidade de conhecer as pessoas dos quais José falara, eram na verdade nossos parentes próximos, do mesmo grupo saído da Ilha do Bananal. O nome da idosa era Luisa, seu filho o Joaquim (Petxota). Essa senhora, como já estava bem idosa, logo veio a falecer, e Joaquim se casou e continua morando em uma das aldeias Guarani de São Paulo.

Permanecemos na aldeia Morro da Saudade por quinze dias, nesse tempo, participamos de várias conversas, visitamos várias famílias, ouvimos música tradicional (cantadas somente na casa de rezas), músicas de crianças, rezas e mesmo não sendo uma festividade ou evento guarani, foi realizada uma discreta comemoração de Natal. Nessa comemoração quase toda comunidade estava presente, dentre elas nosso anfitrião, Manoel, o cacique. Diferencia-se o cacique do nhanderu. O primeiro é o líder comunitário interno e externo e o nhanderu é o que muitos chamam de pajé, xamã.

Após esse período, retornamos à capital São Paulo e estivemos novamente com Maria Inês Ladeira, que nos apresentou fotos, cartilhas, informes sobre os Guarani e disse que conheceu e manteve contato com nosso primo, o João “Maranhão”. Como se pode notar, nossas idas e vindas, encontros e desencontros continuavam, uma vez que nossas famílias moravam próximas sem saber da existência e ou da proximidade entre si, e mesmo nessa viagem a São Paulo, tanto eu e meu tio, dos grupos de Xambioá e Gavião, quanto o grupo do Maranhão estivemos em São Paulo em período muito próximo.

Quase uma década se passou desse episódio quando Raimundo Guarani soube dos parentes vivendo entre os Gavião no Pará, decidiu deixar o Maranhão e ir ao encontro desses, era entre os anos de 1996-1997. Nesse período, a família de Kretxu Ete’a (Tia Katuré) continuava morando na Terra Indígena Mãe Maria, menos um de seus filhos, o Euripedes Werá,

que tinha partido para São Paulo, lá se casando com uma guarani e continua até os dias de hoje residindo em uma das aldeias guarani do litoral paulista.

Na aldeia Gavião se encontraram, após aproximadamente 30 anos de separação, os primos Luiz Karai e Raimundo Guarani, que conversaram sobre tudo, principalmente sobre os grupos ainda juntos em Mozarlândia, depois os desencontros na Ilha do Bananal, a passagem por Goiás e Tocantins e suas histórias recentes, sendo a de Luiz entre os Karajá-Xambioá e Raimundo entre os Guajajara no Maranhão. Falaram do novo momento a partir do encontro, mas que ainda estavam em terras alheias e do sonho de uma terra própria para os Guarani.

Luiz e Raimundo falaram do possível apoio da antropóloga Maria Inês Ladeira, do Centro de Trabalho Indigenista de São Paulo (CTI). Maria Inês manteve conversa com os líderes informando-os da aprovação de um projeto, e que conseguira recursos para apoiar a aquisição de terras para nossos povos, que poderíamos iniciar a pesquisa de uma área de nosso agrado.

Após essa excelente notícia, Raimundo e Luiz me convidaram a ir a Marabá ajudá-los nessa empreitada. Nesse período (1996), eu estava em meu penúltimo ano do curso de Direito na cidade de Goiânia. Ao chegar em Marabá, me reuni com Luiz e Raimundo e com o administrador da Funai em Marabá, onde recebemos o apoio necessário para visitar áreas na região. Dessa maneira soubemos da denominada “Gleba Jacundá”, que fica a aproximadamente 60km da cidade de Marabá.

Mantivemos contato com os donos da terra e fomos conhecer a área, viagem realizada em um veículo da Funai. Ao chegar, verificamos a terra, principalmente quanto sua vegetação, água, solo e extensão. A alegria demonstrada pelos dois líderes era imensa, podia se ver a emoção em seus olhares, em suas falas e gestos. Ao terminar a visita tive certeza de que era a área escolhida por ambos e que seria impossível dissuadi-los desse desejo. De fato, após essa visita, não quiseram visitar nenhum lugar mais. Disseram que era o lugar escolhido de Nhanderu para a comunidade guarani. Pediram então que eu fizesse uma carta para Maria Inês Ladeira informando que tinham encontrado a terra para construir a nova aldeia.

Atendendo os líderes fiz uma carta (anexa) enviei a Maria Inês, ao mesmo tempo mantivemos conversas por telefone. A partir desse momento, Maria Inês manteve contato direto com os vendedores e descobriu que o valor estava acima da verba que seria doada pelo CTI à comunidade, ou seja, a doação era no valor de U\$ 20.000,00 (vinte mil dólares), praticamente 20 mil reais à época, e que a venda da terra seria no valor de R\$ 50.000,00 (cinquenta mil reais).

Ao saber dessa situação, mantivemos conversa com Roberto, administrador da FUNAI de Marabá, e pedimos apoio. A Funai, sabendo de nossa situação na região, das dificuldades

em conviver com outros povos indígenas, fez a devida gestão e foi autorizada a nos doar uma Toyota no valor de R\$ 30.000,00 (trinta mil reais).

Agora, com R\$ 50.000,00 (cinquenta mil reais), iniciamos as tratativas para formalizar a aquisição da área. O ato formal de compra e venda da terra foi acompanhado pela Funai através de um assessor jurídico, na qualidade de assistente. Dessa forma, uma nova realidade surgiu, ou seja, era o sonho se tornando realidade, o reencontro dos grupos em um lugar próprio, que foi inicialmente denominado de Aldeia Nova Jacundá, mais tarde passou a Aldeia Tekoa Pyau (Aldeia Nova).

2.6 Do encontro a uma nova cisão

Foi dito desde o início que, do grande povo que saiu do Paraguai, entre os anos de 1930 e 1960 estavam na região de Mozarlândia, Cocalinho e Ilha do Bananal. Dessa época houve a dispersão de cada família, ou grupos de famílias saíram errantes rumo ao Mar de Belém, nessa toada, cada um ao seu tempo, passaram de fazendas às aldeias de Goiás, Tocantins, Pará e Maranhão. Alguns desses grupos se reencontraram no início dos anos de 1980.

Dos anos 1980 a 1990, as estradas melhoraram, o transporte de igual forma, a telecomunicação também, isso acabou por aproximar nossos grupos que estavam separados desde meados dos anos de 1960.

Desses reencontros surgiu a vontade de terem uma terra própria em plena região Amazônica para os Mbya de nossa família, fato esse que foi possível como demonstrado em outras partes do presente estudo.

O início não foi fácil, pois a região escolhida, embora tenha agradado a todos nós, estava infestada de mosquito transmissor da malária, e quase todos adoeceram. Outra situação desafiadora era por ser uma região alagadiça e, no período das águas, fica praticamente intransitável por veículos, a não ser veículos de tração nas quatro rodas, o que a comunidade nunca teve. O trecho de saída da aldeia dista aproximadamente 14km, que era feito a pé por crianças, adultos e idosos, tanto homens quanto mulheres.

Ademais, esses problemas físicos-naturais não foram o pior dos desafios, estes se deram em razão do longo período em que os grupos ficaram distantes entre si, sendo que alguns conviveram com povos tupi, outros, na verdade com os mais variados povos indígenas, alguns viveram entre fazendas e cidades, alguns se tornaram evangélicos. Enfim, aquele povo que mantinha certa unidade na época dos nhanderu, agora praticamente se distanciaram por tais motivos.

A questão religiosa, inclusive, foi um fato de tensão na comunidade, pois havia alegação de desprezo pela tradicionalidade, por outro lado se falava que havia indisposição e intolerância em razão da fé por parte de algum da comunidade.

Esse fato foi registrado por Rafael Mendes Júnior:

Para encerrar sua fala, o político convidou o senhor Luís Karai para fazer uma oração de encerramento, o que causou um certo desconforto no cacique devido a alguns conflitos pretéritos entre ambos, conflitos esses parcialmente motivados pelo fato de Luís ser evangélico e realizar cultos na casa de Leonardo. Mesmo assim, Luís conduziu a oração. (MENDES JÚNIOR, 2021, p. 379-380)

Dessa forma, passada a euforia do reencontro, da aquisição da terra, começaram a aparecer as diferenças e interesses específicos de cada um dos grupos. Problemas por posições políticas na comunidade também aconteceram após a morte de Raimundo Guarani, pois este quando vivo conseguia agregar os diversos grupos da família extensa, mas com a morte dele não demorou surgir dissidências.

No primeiro caso, em razão de a terra ter sido conquistada por vários membros da comunidade, cada um ao seu tempo e modo, como foi meu caso e de meu tio Benedito Werá, do primo João, em suas idas a São Paulo, o fato é que as duas personagens principais foram Raimundo Guarany e Luiz Guarany. Nesta feita, com a morte de Raimundo, Luiz assumiu o cacicado de forma natural, por ser mais velho e por ter participado da aquisição da Terra Guarany, pois os dois representaram legalmente perante as autoridades, no caso, junto a Funai e perante o cartório imobiliário.

Mas os filhos de Raimundo não concordaram e reivindicaram insistentemente para continuar na família de Raimundo a chefia da comunidade. Nessa época, embora todos fossem parentes próximos, havia aqueles que tinham contato com Luiz desde a Terra Indígena Xambioá, como era o caso de Albino, próprio irmão de Raimundo, mas que desde a adolescência era muito próximo de Luiz.

Por outro lado, João Lopes com seus vários irmãos e irmãs faziam frente a luta pelo cacicado da comunidade, fora a questão política, as discussões e acusações pairavam sobre o modo tradicional guarani em choque com a crença evangélica de Luiz com alguns de seus irmãos e cunhados. A tensão aumentou ao ponto de ter ameaças de violência e que poderia gerar até mesmo morte. A Funai de Marabá intervinha várias vezes, mas sem poder tomar partido, pois os dois grupos eram indígenas e eram consideradas legítimas cada qual das posições.

O fato é que a pressão aumentou tanto que, para evitar maior mal, Luiz, sua esposa, filhos e filhas e netos saíram de Jacundá e foram viver em uma terra denominada Guajanaíra,

que havia sido ocupada por indígenas Guajajara, mas que estava desabitada, era o ano de 2003/2004.

A família de Luiz Guarani nessa época tinha se tornado uma grande família, pois ele havia se casado com a indígena Xerente por nome Marli e com ela tivera sete filhos, com os dois que ela já tinha, a família agora contava com 11 integrantes, mas tinha aqueles filhos do casamento anterior de Luiz com minha mãe Geralda, que o acompanharam no caso, minhas irmãs Madalena, Luzia e Morgana e ainda os netos de Luiz, sendo Simone com seus vários filhos. Os que saíram para Guajanaíra foi um grupo considerável, no mínimo a metade saiu naquele tempo.

Mesmo após a cisão, as confusões, conversas e ameaças permaneciam, inclusive estive nas duas comunidades para ver de perto a situação para ver se podia ajudar em algo, o que era difícil, pois de um lado meu pai e irmãos, do outro meus primos e tios.

Mas o tempo foi passando, os integrantes das duas aldeias começaram a conversar e a manter contato novamente, e Guajanaíra também não tinha mais o interesse do grupo de Luiz, pois algumas famílias de Guajajara que haviam saído da terra, ao saber que com a chegada de Luiz e seus parentes vários benefícios começaram a se realizar na dita terra, como posto de saúde, atendimento, escola e outros benefícios sociais, não tardou e começou a luta e reivindicação de alguns guajajara pelo retorno à terra que segundo eles, era sua terra.

Assim, passado algum tempo, Luiz retornou para Jacundá, juntamente com toda sua gente. As tensões sempre continuaram, mas de forma que fora possível a convivência, sem maiores percalços. Nesses tempos, Madalena, filha de Luiz, chegou a exercer a liderança na comunidade por algum tempo, depois assumiu e permanece até hoje o jovem líder Leonardo.

Leonardo tinha todas as condições de unir o grupo, pois ele é um dos filhos do irmão de Luiz Guarani por nome Sebastião, outro fato é que Leonardo em toda sua infância e início da adolescência conviveu em Xambioá, onde seus outros tios e tias também viviam.

Por outro lado, Leonardo foi criado por seu avô Albino Lopes e por sua avó Geralda, Albino era irmão do primeiro cacique da aldeia Nova Jacundá. Albino, embora sendo irmão de Raimundo, se separaram nos idos dos anos 1970 e só voltaram a se encontrar no final dos anos 1990 na Terra Indígena Mãe Maria e Jacundá.

Outro fato relevante na vida do cacique Leonardo é que ele se casou com a Divina, uma das filhas de Raimundo e irmã de João, tudo isso ajudou Leonardo a ter apoio praticamente de toda comunidade. Luiz veio a falecer na Terra Indígena Jacundá no ano de 2016 e lá foi enterrado junto aos seus.

Permaneceram morando em Jacundá: Turezinho, um dos filhos de Luiz, Luzia, seu marido Arlindo e filhos, Madalena e Manoel, mas depois acabaram retornando para Goiânia. Jeferson, neto de Luiz, e sua família se encontram também residindo em Tekoa Pyau.

Duas irmãs de Luiz com suas famílias continuam lá morando também, sendo que vários de seus filhos se casaram com os filhos de Raimundo, ou seja, as famílias que lá estão retornaram a ser uma família por conta de novos arranjos e casamento entre os grupos.

A partir desse momento se fará análise sobre a Terra Indígena Jacundá, tendo em vista a peculiaridade de ser um território próprio devidamente regulamentado na forma da legislação civil e constitucional, que traz consigo a possibilidade do exercício do Nhandereko de forma mais expressiva e abrangente, alguns elementos serão aprofundados a fim de verificar a possibilidade e o limite da autonomia, do autogoverno.

Para tanto, se verificarão os aspectos relacionados à natureza jurídica da Terra Indígena Jacundá, em uma visão socioambiental. Quando me refiro aos aspectos socioambientais significa dizer que levarei em conta os elementos culturais, sociais, econômicos, tendo como fundamento o coletivo, neste sentido alguns termos e conceitos legalmente estabelecidos na individualidade serão verificados sob o crivo do Nhandereko (nossos sistemas e ou costumes) e não somente do xereko (meu sistema e ou costumes), assim os princípios da dignidade, da liberdade, autonomia e da identidade dentre outros serão considerados.

Os dois atos de compra e venda abaixo apresentados: Escritura de Compra e Venda de Direitos de Propriedade e a Escritura Pública de Compra e Venda, foram realizados perante o Cartório do Único Ofício de Jacundá – PA.

2.7 Terra Indígena Jacundá

A Terra indígena Jacundá é uma Terra Indígena Coletiva, registrada por Escritura de Compra e Venda mediante transcrição de direito de propriedade tendo como Outorgada Compradora: Comunidade Indígena Guarani. Esse negócio jurídico foi realizado tendo como representantes os indígenas Guarani Raimundo Ferraz de Souza (Raimundo Guarani) e Luiz Pereira de Moura. Visando dar garantia a esse ato jurídico de forma a não pairar dúvidas ou discussões sobre a validade de tal, foi assistido pelo Dr. Dagberto Nogueira da Silva, advogado e assessor jurídico da Funai.

Data da realização da compra e venda, 14 de fevereiro de 1996. Valor. 35.000,00 (Trinta e Cinco Mil Reais). Quanto à extensão. São 227,7097ha, duzentos e vinte sete hectares setenta ares e noventa e sete centiares. Imóvel Rural, localizado no Lote 94-A, da Gleba Jacundá,

município de Jacundá no Estado do Pará. Anota-se que essa parte da Terra no momento da aquisição estava em processo de titulação definitiva junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) em Tucuruí, por isso o Instrumento Particular de Compra e Venda.

Já a parte complementar da Terra Indígena constituída por 196,9043ha, foi devidamente titulada através de Título Definitivo mediante Escritura Pública de Compra e Venda, tendo como Outorgante Vendedor Everaldo Teixeira Galvão e sua Mulher Maria de Dolores de Souza Galvão, por outro lado, na condição de Outorgada Compradora a Comunidade Indígena Guarani, Representada pelos indígenas Raimundo Ferraz de Souza (Raimundo Guarani) e Luiz Pereira de Moura, ambos à época residentes na Terra Indígena Mãe Maria, Município de Bom Jesus do Tocantins-PA.

Data da Compra e Venda mediante Instrumento Público, 14 de fevereiro de 1996. Valor da Compra e Venda. R\$ 15.000,00 (Quinze mil reais). Negócio Jurídico assistido pelo Dr. Dagberto Nogueira da Silva, assessor jurídico da Funai.

Total das áreas adquiridas pela Comunidade Indígena Guarani: 424,6140 hectares, no valor integral de 50 mil reais. Importa dizer que o Centro de Trabalho Indigenista dou para a Comunidade Guarani US\$ 20.000,00 (Vinte mil Dólares Americanos) destinados exclusivamente para a aquisição de terra para ocupação definitiva dos Guarani e a Fundação Nacional do Índio fez a doação de uma viatura Toyota para complementar o valor exigido pelos vendedores. Em 14 de fevereiro de 1996 o dólar comercial era taxado em 0,9803 para compra e 0,9813 para venda¹⁸. Em outros termos, o CTI dou praticamente vinte mil reais e a Funai 30 mil reais, uma vez que o dólar estava praticamente cotado a 1 real.

2.7.1 Natureza jurídica da Terra Dominial denominada Aldeia Nova Jacundá

Como apresentado, a Terra é propriedade particular da comunidade, uma vez que sua aquisição se deu na forma do Direito Civil, tendo como adquirentes a Comunidade Guarani, representada no ato de compra por Raimundo e Luiz Guarani.

É fato que os recursos foram provenientes da Funai e do CTI, mas isso pouco importa ao direito, à legalidade do ato em si, pois documentalmente isso nem aparece. Não obstante ser propriedade particular, o uso da terra é coletivo e de ocupação tradicional, por ser novidade é um fato a ser analisado para saber as implicações jurídicas e administrativas em razão dessa situação peculiar.

¹⁸ Cotação disponível em: <<http://www.yahii.com.br/dolardiarario96.html>>. Acesso em: 03 setembro de 2021.

No entanto, é previsto no Estatuto do Índio as modalidades de terras indígenas e dentre elas a de uso dominial conforme estabelecido no CAPÍTULO IV, intitulado - Das Terras de Domínio Indígena, “Art. 32. São de propriedade plena do índio ou da comunidade indígena, conforme o caso, as terras havidas por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil.”

É o caso da Terra Indígena de Jacundá, pois foi adquirida na forma da legislação civil, diz mais a lei no artigo 39, “Constituem bens do Patrimônio Indígena: I - as terras pertencentes ao domínio dos grupos tribais ou comunidades indígenas.”

Esse fato jurídico não impede a proteção constitucional prevista no artigo 231 da Constituição Federal no que se refere à competência/incumbência da União de proteger e fazer respeitar todos os bens indígenas, ou seja, salvaguardar todos os direitos da comunidade indígena Guarani.

Seguindo os preceitos estabelecidos no princípio da função social da propriedade, por estar presentes todos os requisitos constitucionais e mais aqueles próprios para proteger os direitos indígenas e ainda os ditames da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas é condição balizadora do Estado proteger os direitos Guarani por ser um povo indígena do Brasil e sujeitos de direitos e de políticas específicas.



Foto 15: Na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá, os irmãos Albertina, Luiz e Aparecida
Fonte: Acervo pessoal de Vilmar
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá, os irmãos Albertina, Luiz e Aparecida (2015).



Foto 16: Luiz Guarani e seu filho Wilemar na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Luiz Guarani e seu filho Wilemar na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá (2015).



Foto 17: Coral Mbya na Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá – PA

Fonte: Acervo pessoal de Leonardo
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Aldeia Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá – PA (arquivo Leonardo) (2012).



Foto 18: Tekoa Pyau – Terra Indígena Jacundá – PA

Fonte: Acervo pessoal de Leonardo.
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Tekoa Pyau - Terra Indígena Jacundá - PA. (arquivo Leonardo) (2022).



Foto 19: Cacique Leonardo preparando para colheita de arroz na Terra Indígena Jacundá – PA
Fonte: Acervo pessoal de Leonardo
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Cacique Leonardo preparando para colheita de arroz na Terra Indígena Jacundá - PA (arquivo Leonardo) (2011).



Foto 20: Construção da Opy na Terra Indígena Jacundá
Fonte: Acervo pessoal de Leonardo
Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Concluindo a construção da Opy na Terra Indígena Jacundá (arquivo Leonardo) (2015).



Foto 21: Gessy Krexu Guarani, Vilmar Guarany, João Lopes Wera Guarani, Eimar Araújo (Funai), Manoel dos Santos Guarani, juntos na TI Nova Jacundá

Fonte: CTI, 2021

Acesso em: 22 de setembro de 2021

Gessy Krexu Guarani, Vilmar Guarany, João Lopes Wera Guarani, Eimar Araújo (Funai), Manoel dos Santos Guarani, juntos na TI Nova Jacundá, 2004 (Fonte CTI 2021).



Foto 22: Tekoa Pyau – Terra Indígena Jacundá

Fonte: Arquivo pessoal de Madalena

Acesso em: 22 de setembro de 2022

Tekoa Pyau – Terra Indígena Jacundá – 2022 (arquivo Madalena Guarany).

III – DIREITO GUARANI

Por muito tempo não se aceitou a existência de um direito nas sociedades indígenas. Desde o descobrimento da América, partindo-se de uma visão etnocêntrica, era consenso que os índios não tinham “Fé, nem Lei, nem Rei”. (COLAÇO, 2012, p. 20)

3.1 Direito Indígena

É necessário fazer algumas considerações iniciais visando dirimir algumas confusões conceituais apontando as diferenças entre direito indígena e direito indigenista.

Direito indígena, direito consuetudinário, sistema jurídico indígena, direito dos povos indígenas. Tais termos são sinônimos e referem-se ao direito próprio de cada povo indígena, esse direito se manifesta oralmente, coletivo, costumeiro e tradicional.

Rememorando alguns pontos! O povo indígena Guarani está presente em dez estados brasileiros, a etnografia os classifica em três subgrupos, a saber: Nhandeva, Kaiowá e Mbya, vivem em 222 terras indígenas no Brasil). (MAPA GUARANI DIGITAL).

Nesse sentido, pode-se afirmar que cada uma das 222 terras indígenas tem seu próprio sistema jurídico ou direito, não obstante terem entre todas, muitos pontos em comum, como a língua, cosmologia, organização social semelhante, todavia, considerando que cultura não é estática e que mesmo diante de três dialetos, há diferenças entre tais em razão do tempo de contato com a língua espanhola e portuguesa e com as diferenças regionais.

Pacheco, citando Souza Filho, apresenta dois equívocos da historiografia jurídica ao estudar sociedades indígenas. Eis os equívocos identificados pelo autor:

- 1) O de acreditar que o direito e a organização das sociedades indígenas existiram apenas até 1500, sendo então substituídos pela proteção do Estado e direito português. Este entendimento desconsidera que, estas sociedades indígenas com ou sem contato com a sociedade nacional têm seus próprios princípios éticos, jurídicos e organizacionais;
- 2) Outro equívoco apontado por Souza Filho e que, na verdade, complementa o primeiro, é o de imaginar que existe apenas uma sociedade indígena, ou que todos os indígenas fazem parte da mesma sociedade, com um mesmo regime jurídico, ético e social. Sabe-se que hoje no Brasil convive uma população indígena formada por mais de 200 etnias. E que as sociedades indígenas têm suas especificidades (PACHECO, 2006, p. 124)

Cabe lembrar que, segundo o Censo IBGE 2010, são mais de **305** povos indígenas no Brasil. Tendo em vista a grande diversidade de povos indígenas no Brasil, equivale a dizer que cada um desse povo tem seu próprio direito a viger na atualidade segundo suas especificidades.

3.2 Direito Indigenista

Já o direito indigenista é o direito positivo, criado pelo Estado para tratar de assuntos jurídicos que envolvem os povos indígenas e o Estado, sendo este, formal, criado em regra pelo Poder Legislativo, como é o caso dos direitos constitucionais aplicados aos povos indígenas.

Vejamos pontos de vista sobre o conceito e a natureza jurídica do direito relacionado aos povos indígenas.

Para Villares, não existe direito indígena e nem direito indigenista, pois no primeiro caso para esse autor o correto são sistemas jurídicos de cada povo e não direito, pois esse termo é uma construção dos ocidentais e não se aplicaria aos povos indígenas. São as palavras do autor:

[...]. Como se explicará, não se há de definir como direito a reunião artificial das diversas práticas jurídicas dos povos indígenas.

Diversos povos indígenas brasileiros não se organizaram da mesma forma que a sociedade brasileira, sob o jugo de leis e normas positivadas. O direito como fenômeno social organizacional é uma construção da Idade Moderna ocidental, quando muito deita suas raízes na Antiguidade Clássica. Dessa forma falar em direito indígena é impor um modelo de organização alheio ao sistema jurídico de cada povo indígena. (VILLARES, 2009, p. 15-16)

Para esse autor, não há que falar, portanto, em direito indígena, e sim em um sistema jurídico de cada povo, pois direito é construção ocidental. Esse pensar me lembra os registros históricos em que diziam sobre os índios! - gentes sem fé, sem lei, sem rei.

Villares de igual forma não reconhece a existência de um direito indigenista, por isso o título de seu livro “Direitos e Povos Indígenas”. Diz o autor:

Não há de se falar em Direito Indigenista, pois sob este título o objetivo se limitaria a uma compilação de textos normativos e opiniões doutrinárias sobre as normas do direito positivo brasileiro sobre os povos indígenas.

Escapa ao objetivo desse livro o Direito Indigenista, pelo motivo de não se ter ainda definido como ramo independente do Direito, reconhecido pelos juristas e dotado de princípios e objeto definidos de estudo. Possivelmente, de maneira não organizada, o Direito Indigenista (ou qualquer nome mais apropriado que se dê a um novo ramo do direito que estude as normas sobre os povos indígenas) irá se consolidar no futuro. (VILLARES, 2009, p. 15)

Diferente é o pensar de Lobo, que já em 1996 publicou sua obra intitulada “Direito Indigenista Brasileiro: Subsídios à sua Doutrina”. O autor já defende a existência de um Direito Indigenista e leciona:

Sustentamos que o direito indigenista constitui um ramo autônomo do direito e isso suscita outra questão [...].

Pode-se afirmar que o direito indigenista é público, uma vez que de interesse e dever do Estado na tutela de direitos dos povos [...].

Neste sentido, entendemos que o direito indigenista é ramo do direito público. Primeiro porque de interesse e dever do Estado, desde que assumiu a tutela destes direitos. Segundo porque os direitos e interesses dos indígenas são de natureza preponderantemente coletiva, à exceção dos direitos personalíssimos. Terceiro porque são frequentes as relações de subordinação onde o Estado é parte e por último por serem as ditas normas inafastáveis por força da vontade. (LOBO, 1996, p. 93 e 95)

Divergindo de Villares, Lobo vislumbra o direito indigenista com autonomia e com quatro princípios diretivos:

1) A proteção dos índios e suas comunidades é de interesse e dever do Estado. 2) Às populações indígenas reconhece-se o direito a serem reconhecidas como nações. 3) Às populações indígenas reconhece-se o direito a seus territórios de acordo com suas necessidades sociais, culturais e econômicas. 4) Às populações indígenas reconhece-se o direito de decidir se desejam ou não se articularem com a sociedade nacional dominante. (LOBO, 1996, p. 91)

Demonstrando a falta de consenso entre os termos indígenas e indigenistas e por vezes até apresentados como sinônimos, é o que extraímos de Stefanini em seu Código Indígena no Direito brasileiro. Diz o autor: “O direito indígena é um autêntico direito transformador no organismo da dinâmica social e que vivifica este tecido axiológico razão pela qual poderia ser concebido como um direito social próprio” (STEFANINI, 2012, p. 25).

Penso que o conceito apresentado por Stefanini de direito indígena como um direito social equivale ao direito indigenista, isto é, aquele criado, positivado pelo Estado, portanto o autor aqui não está a falar do direito de cada povo e sim do direito estatal indigenista.

Na verdade, não é só Stefanini que trata o direito indígena como sinônimo de direito indigenista, Pacheco nos esclarece que:

Nesse sentido, cabe esclarecer que, normalmente, ao tratarmos de Direito Indígena, referimo-nos ao direito que o Estado brasileiro reconhece aos índios - também tido como direito indigenista, e não aos direitos dos índios propriamente dito, este já compreendido como o conjunto de normas próprias que regulam a conduta interna de cada sociedade indígena no Brasil. (PACHECO, 2006, p. 122)

Como visto, Pacheco percebe o termo indígena e indigenista, diferenciando-os, mas sem, contudo, desconhecer que os termos são tidos por muitos como sinônimos.

Após tais considerações, defendo a existência dos direitos indígenas, ou seja, aqueles que lhes são próprios, ainda que cientificamente direito seja uma criação do mundo ocidental, todavia, os sistemas jurídicos próprios a meu ver são direito, mesmo porque já dizia Ulpiano no *Corpus Iuris Civilis*: “Ubi homo ibi societas; ubi societas, ibi jus.” Onde existe o homem, há sociedade; onde existe sociedade, há direito.

Ao fazer tal afirmação, não significa que eu não conheça a existência de uma corrente clássica jusfilosófica que só reconhece direito onde existe o Estado, ou seja, sem Estado não há direito.

Reconheço outrossim, a existência do direito indigenista como sendo aquele criado, organizado, sistematizado pelo Estado, que é denominado por muitos como direito positivo.

Encerrando o assunto no presente trabalho, coaduno com os jusnaturalistas e jusracionalistas que defendem a existência de direitos para além do direito ocidental, pois o direito é inerente ao ser humano. Nessa escola, o direito natural é universal, estável e imutável.

Após tecer considerações sobre direito indígena e direito indigenista, inicio ponderações sobre o direito do povo guarani, uma vez que a organização social guarani sempre teve suas regras próprias nos mais variados assuntos de forma a manter o equilíbrio no seio da sociedade, é o que podemos entender nos dizeres de Hélène Clastres, ao apresentar o resultado da transgressão social entre os Guarani, seja quando o indivíduo se alimenta de carne crua ou cozinha na floresta e lá se alimenta (CLASTRES, 1978, p. 94).

O ato de comer carne crua e ou longe da comunidade, é uma prática que atenta contra os princípios comunitários da reciprocidade e da solidariedade mbya, retirando do transgressor as características de humanidade.

Comer carne crua não é coisa da humanidade mbya, esse ato na verdade é uma prática do Jaguar¹⁹, essa transgressão faz do indígena semelhante ao animal, por isso pode sofrer encantamento a ponto de se tornar também um jaguar. O transgressor poderá ficar doente, a ponto de se transformar (metempsicose). E por ser uma potencial ameaça para sociedade é necessário, caso não seja tratado a tempo pelo nhanderu, que o transgressor seja morto.

Hélène Clastres demonstra de forma enfática essa possibilidade:

Durante o tratamento, o possesso deve ficar de pé; se não o consegue, se ele se dobra, é que já é tarde demais: ñe “e”, a sua palavra, já o abandonou e o espírito da carne crua está no seu sangue; o possesso vai começar a rosnar. **Então é preciso matá-lo a flechada e queimá-lo.** (CLASTRES, 1978, p. 94, grifos meus)

Como se percebe, o que deve ser morto já não é o ser humano em sua essência, e sim o que já foi transformado em jaguar, pois é uma ameaça para todos os indivíduos e para comunidade, por essa perda de humanidade e transformação em Jaguar, o transgressor deverá ser morto a flechada e queimado.

¹⁹ Jaguará é a denominação que damos para cachorro, mas tenho percebido, inclusive no caso citado por Clastres de Jaguar, vejo na explicação da autora o significado de onça e não cachorro. Usualmente denominamos de jagaretê (onça).

Muitos dos casos relatados a demonstrar a existência dos direitos indígenas ou de suas violações são de tempos remotos como o registrado acima por H  l  ne Clastres, mesmo os que apresentei sobre minha família em rela  o a conflitos internos e externos no início do presente estudo demonstram esse viés da temporalidade, todavia, como o viver    atualizar-se e reinventar-se, pode-se afirmar que todas as comunidades indígenas algumas com mais outras com menos autonomia exercem seu direito, uma vez que o direito    algo vivo e aplicável no tempo e no espaço.

Nesse sentido,    crível sustentar que rela  o es de parentesco, casamento, regras de trabalhos comunitários, regras de convívios, conflitos e demais expresso  es culturais estão acontecendo em todo instante em todas as aldeias e terras indígenas do Brasil, tornando vivos os ditames constitucionais ao reconhecer, usos, costumes, línguas, crenças e tradi  o es que ao meu ver, se trata dos direitos dos povos indígenas, ou direitos indígenas.

Ademais, teria dezenas de casos que comprovam a existência de um direito próprio indígena, os dois casos aqui trazidos foram apenas exemplificativos, sendo um guarani e outro tikuna, mas existem tantos direitos quanto são os povos indígenas no Brasil, uma vez que cada povo indígena tem seu próprio direito.

Nessa dire  o, as situa  o es apresentadas dizem respeito ao que no direito ocidental    denominado de direito público, mais especificamente direito penal, mas os povos indígenas têm direito relacionado às regras de casamentos e impedimentos.

Quanto    aplica  o do direito interno, comenta Rita Segato:

Um dos momentos mais ricos e complexos da discussão de conceitos ocorreu quando uma das participantes, a advogada indígena L  cia Fernanda Belfort – kaingang, perguntou sobre a possibilidade de se considerar o costume tradicional de um povo originário equivalente    lei, ou seja, sobre a possibilidade de se considerar o direito “tradicional”, o costume, equivalente ao direito em seu sentido moderno e passível de substitui  o dentro da comunidade. Esta   , sem dúvida, uma grande pergunta, que encontra as respostas mais diversas na literatura sobre o tema. Se nos remetermos    Conven  o 169, de 1989, da Organiza  o Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, ratificada pelo Brasil em junho de 2002, seremos advertidos de que, embora se recomende sensibilidade com rela  o ao chamado direito “consuetudinário” e aos costumes das sociedades indígenas, esses outros direitos, ou direitos próprios, tal como às vezes são denominados, não podem ser contraditórios com os direitos definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Mant  m-se, assim, certo grau de indefini  o, ao se inovar no pluralismo que a Conven  o introduz, insistindo-se, contudo, na necessidade de negociar quando as leis modernas e em especial os direitos humanos instituírem o caráter intolerável de determinados costumes:

Artigo 8  . 1. Ao aplicar a legisla  o nacional aos povos interessados, deverão ser levados na devida considera  o seus costumes ou seu direito consuetudinário.

2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus costumes e institui  o es próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente

reconhecidos. Sempre que for necessário, deverão ser estabelecidos procedimentos para se solucionarem os conflitos que possam surgir na aplicação deste princípio.

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

Artigo 9º. 1. Na medida em que isso for compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, deverão ser respeitados os métodos aos quais os povos interessados recorrem tradicionalmente para a repressão dos delitos cometidos pelos seus membros.

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

Artigo 10º. 1. Quando sanções penais forem impostas pela legislação geral a membros dos povos mencionados, deverão ser levadas em conta as suas características econômicas, sociais e culturais.

2. Dever-se-á dar preferência a outros tipos de punição que não o encarceramento. Vemos que, apesar das recomendações especiais e do pluralismo no reconhecimento das formas tradicionais de resolução de conflitos, retribuição e reparação, a Convenção deixa claro não perceber como equivalentes ou do mesmo nível as normas tradicionais baseadas em práticas e valores culturais ancestrais e as leis de âmbito estatal ou supra-estatal. Ressalte-se que o tema do pluralismo jurídico é de grande complexidade e inclui polêmicas fundamentais para a regulamentação do uso da Convenção (ver, por exemplo, Albó 1998, 1999; Castro e Sierra 1999; Maliska 2000; Sánchez Botero 2003, 2004; Sousa Santos 1998, 2003; Sousa Santos e García Villegas 2001; Yrigoyen Fajardo 1999; e Wolkmer 2001, entre muitos outros que contribuíram com este instigante campo de estudos). (SEGATO, 2006, p. 107-236)

Não é o objetivo da presente tese construir ou analisar um tratado de direitos indígenas, mas visa demonstrar a existência desde sempre do Nhandereko entre nós os Guarani, para tanto mais alguns casos ou situações jurídicas serão apresentadas visando sustentar a existência do direito guaraníco seja pré-colonial ou agora na pós-modernidade.

Nessa perspectiva, os direitos coletivos guarani são parte de sua essência enquanto povo, pois privilegia-se o coletivo caso entre em conflito com o direito privado. Vários são os direitos coletivos como a dança, a crença e as várias manifestações culturais, costumes e os direitos a terra e ao território. Ao considerar os aspectos que acabo de citar sem excluir outros, sigo os ensinamentos de Geertz (2014, p. 10), ao sustentar: “Compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade”.

Sobre a propriedade coletiva disserta Colaço:

Os Guarani pré-coloniais também possuíam um tipo de propriedade coletiva e individual. A propriedade coletiva era a mais importante e a mais abrangente, iniciando-se com a ocupação do território. A terra era considerada um bem sagrado, indispensável para a sobrevivência do grupo. Os limites de cada tribo deveriam ser rigorosamente respeitados por outras tribos. O território pertencia a toda a comunidade e jamais poderia ser alienado. (COLAÇO, 2012, p. 173)

Sobre o direito à terra como direito coletivo, não tem muita necessidade de trazer vários exemplos, pois é público e notório que a terra é um bem coletivo para os povos indígenas e que não se permite a venda ou a exploração individual.

Com isso não quero dizer que muitas comunidades atualmente não têm uma relação econômica com a terra a ponto de fazer contrato de arrendamento e outros, casos também públicos e notórios, mas para nós os Guarani da atualidade continuamos a respeitar e tratar a terra como um direito coletivo de uso comum do povo.

Portanto, nossa realidade em Jacundá demonstra bem isso, já tivemos conflitos internos, ao ponto de meu pai, irmãos e sobrinhos se mudarem de Jacundá, fazerem uma nova aldeia, alguns foram para a cidade, mas jamais se pensou em vender a terra para vendê-la e fazer da terra propriedade individual, mesmo diante dos conflitos sempre soubemos que a situação seria superada e que sempre teremos um lugar que é de todos e que visa a garantir nossos direitos como coletividades, como povo Guarani.

Também na terra indígena Jacundá, a comunidade já teve mais de uma dezena de cabeças de gado, mas não era de ninguém individualmente, pertencia a toda a comunidade, se era o caso de vender, a comunidade toda participava da decisão do que era para ser vendido ou para servir de alimentação para a comunidade. Então, é fato que o direito coletivo sempre foi conhecido por nossa gente, disso resulta inclusive na chamada reciprocidade e solidariedade mbya.

Nesse caso, muitos dos pontos tratados, embora levassem outras nomenclaturas, na minha qualidade de jurista vejo como direito, aliás, como direito costumeiro guarani que sinteticamente venho apresentando na expressão “Nhandereko”, traduzida como nosso jeito de ser, nosso costume, nosso sistema.

A jus-historiadora Colaço em sua introdução sustenta:

Apesar da divisão “artificial” do sistema jurídico da sociedade Guarani pré-colonial em relações internas e externas de governo, em direito penal e em direito civil, todos estão regidos por um único fio condutor, formado por quatro princípios básicos: a valoração dos interesses coletivos em detrimento dos individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade. Todos esses princípios estão intimamente ligados e normalmente se confundem. (COLAÇO, 2012, p. 19)

Não obstante a respeitável autora colocar artificial entres aspas, o mesmo se diga para o direito tradicional ocidental, pois o direito é considerado por muitos estudiosos como uno, mas para fins apenas metodológicos e didáticos é que é dividido em público e privado e sequencialmente o público em direito constitucional, direito administrativo, direito processual e assim sucessivamente e o privado em direito empresarial e direito civil.

Nesse sentido, Alessandra Almeida Barbosa e Larisse Leite Albuquerque:

Apesar do Direito ser uno, indivisível e indecomponível, os ramos se dividem para fins didáticos, mesmo que estudado como um grande sistema. A par disso, o direito

constitucional está dentro do ramo do direito público fundamental, uma vez que se refere a todos os elementos primários de organização e funcionamento do Estado, estabelecendo as bases de sua estrutura. (2019, p. 88)

O sistema jurídico, para ser denominado como tal, deve ter, dentre outros requisitos, autonomia e princípios, embora sejam interdependentes entre si, dessa forma andou bem a Professora Colaço ao apresentar os quatro princípios básicos do direito guaraníco: a valoração dos interesses coletivos em detrimento dos individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade.

Como se percebeu, o problema entre os dois mundos do direito não está em sua divisão “artificial” didático-metodológica, mas em sua estrutura diametralmente oposta, uma vez que o Direito Guarani costumeiro ou consuetudinário tem seu fundamento na valoração dos interesses coletivos em detrimento dos individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade.

Já o direito alienígena europeu estava e está ainda arraigado na proteção em primeiro lugar da propriedade e esta tem suas características no direito individual, exclusivo, perpétuo e absoluto, não é demais afirmar que o direito secularmente construído no Brasil foi fundamentado nessas premissas e soma-se a isso o discurso ideológico religioso que justifica a predominância do direito europeu sobre quaisquer outros povos, uma vez que veio emanado da autoridade divina como sustentado por inúmeros teóricos, juristas e teólogos europeus, como se percebe na defesa da primazia do direito europeu sobre o indígena em Sepúlveda, no século XVI:

Aqueles que superam os outros em prudência e razão, mesmo que não sejam superiores em força física, aqueles são, por natureza, os senhores; ao contrário, porém, os preguiçosos, os espíritos lentos, mesmo que tenham as forças físicas para cumprir todas as tarefas necessárias, são por natureza servos. E é justo e útil que sejam servos, e vemos isso **sancionado pela própria lei divina**. Tais são as nações bárbaras e desumanas, estranhas à vida civil e aos costumes pacíficos. **E será sempre justo e conforme o direito natural** que essas pessoas estejam submetidas ao império de príncipes e de nações mais cultas e humanas, de modo que, graças à virtude destas e à prudência de suas leis, eles abandonem a barbárie e se conformem a uma vida mais humana e ao culto da virtude. E se eles recusarem esse império, pode-se impô-lo pelo meio das armas e essa guerra será justa, bem como o declara o direito natural que os homens honrados, inteligentes, virtuosos e humanos dominem aqueles que não tem essas virtudes. (SEPÚLVEDA apud LAPLANTINE, 2003, p. 39, grifos meus)

Como posto, o colonizador no alto de seu etnocentrismo se julgava acima de tudo e de todos, e não reconhecia fé, lei e rei, a não ser sob os fundamentos europeus católicos, fato esse que justificou toda sorte de imposições políticas, religiosas, jurídicas sobre os povos dominados.

E para o direito português e ou espanhol soava muito estranho valores outros que não o da individualidade, do poder centralizado no monarca e na Igreja e do acúmulo de riquezas nas mãos de poucos.

Só muitos séculos depois vamos encontrar, em nosso ordenamento jurídico pátrio, a moral e ética ingressando em nosso mundo do direito de forma normatizada, pois antes era como se fossem temas de áreas separadas, se tornando verdadeiros princípios constitucionais, como o da dignidade humana, socialidade, boa-fé objetiva e mais recentes por força dos direitos humanos o princípio da solidariedade. O mesmo se diga dos direitos coletivos e difusos na atual realidade jurídica nacional.

Logo, essa evolução do direito ocidental levou séculos pós-colonização, mas para o povo Guarani já eram princípios desde aqueles tempos do contato entre eles e os povos europeus, como apresentado por Colaço, ou seja, os princípios da valoração dos interesses coletivos em detrimento dos individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade.

Por conta do etnocentrismo jurídico, não se reconheceu o Direito Guarani, nesse sentido, Chase-Sardi, citado por Colaço nos esclarece:

Chama de “etnocentrismo jurídico” a posição de vários autores, tanto de esquerda, quanto de direita, como MARX, ENGELS, KELSEN e RADCLIFFE-BROWN, que vinculam o direito ao Estado, não aceitando a existência de direito nas sociedades sem escrita por não haver organização estatal. (COLAÇO, 2012, p. 21)

De igual modo, Branislava Susnik, estudiosa dos Guarani, aqui também citada por Colaço, nos ensina:

SUSNIK entende que, para manter a integridade e a ordem de qualquer grupamento humano, é necessário existir um “guia legal”, capaz de regular a convivência social, definindo as condutas proibitivas, com força moral suficiente para prevenir os atos socialmente reprováveis. (COLAÇO, 2012, p. 21)

Percebe-se que ao longo do tempo, principalmente por forças dos estudiosos antropólogos, o próprio direito brasileiro vem mudando e aceitando ou até mesmo “tolerando” a sociodiversidade e o pluralismo jurídico, por compreender que não existe sociedade sem direito, pois, onde está a sociedade está o direito, não importa onde ela esteja, nem quais são seus costumes, crenças, valores, culturas e tradições.

3.3 Direito Guarani e o Pluralismo: No Brasil e no México

Para analisar como se dá a relação do direitos dos povos indígenas com o direito estatal, incluindo e principalmente nessa relação o Direito Guarani, iniciarei apresentando essa questão a partir do contexto mexicano, em razão do tratamento explícito desta temática no direito do México e por conta do período do doutorado sanduiche que me permitiu viver por seis meses no Estado de Oaxaca e estudar no Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), fato que me permitiu ir a campo e me reunir com lideranças indígenas e conhecer um pouco da atuação política deles no exercício de sua autonomia e auto governo, bem como participar de aulas/seminários de antropologia sobre não apenas a realidade mexicana como de outros povos e culturas tendo em vista alguns doutorandos serem de outros países.

Diante disso, vejamos o que diz a Constituição Mexicana sobre o pluralismo cultural e o jurídico em relação aos povos indígenas:

Artículo 2o. La Nación Mexicana es única e indivisible.
 La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.
 La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.
 Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.
 El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.

O caput do artigo 2^a da Constituição do México enuncia que a Nação Mexicana é única e indivisível, não obstante esse princípio, informa na sequência que a nação tem uma composição pluricultural sustentada originalmente em seus povos indígenas. O reconhecimento não é apenas cultural ou multicultural, alcança também o direito, uma vez que ainda no Artigo em comento informa que o direito dos povos indígenas à livre determinação se exercerá em um marco constitucional de autonomia que assegure a unidade nacional.

Nessa perspectiva, esse reconhecimento dos direitos indígenas no México vai ao encontro da representação desse país nos organismos internacionais na participação nos últimos

anos da criação de institutos internacionais de proteção dos direitos dos povos indígenas e posteriormente na internalização desses direitos na ordem interna.

Nas últimas décadas, o México tem pautado sua participação no cenário internacional de maneira progressiva em especial no tocante aos direitos humanos dos povos indígenas votando em prol dos avanços dos instrumentos internacionais, dos quais destacarei neste relato a Convenção nº 169 da OIT, a Declaração das Nações Unidas para os Direitos dos Povos Indígenas e a Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas.

Nesse sentido, faremos uma breve análise do impacto legislativo no âmbito interno do México principalmente de inclusões de alguns direitos internacionais em sua Constituição, bem como em outras legislações infraconstitucionais.

Convenio nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes. (Adotado em 27 de junho de 1989 pela Conferência Geral da Organização Internacional do Trabalho em sua septuagésima sexta reunião). Sobre sua aprovação pela Câmara de Senadores do México, bem como sua ratificação pelo presidente da República, vale a pena citar Marcos Matías Alonso ao apresentar a Compilação intitulada: *Tratados Internacionales y los Derechos Indígenas em México*, ao dizer:

En América Latina, México fue el primer país de ratificar el Convenio N° 169. A escala mundial, Noruega fue el primer país que subscribió este instrumento jurídico internacional. El Convenio fue aprobado por la Cámara de Senadores el 11 de julio de 1990. En México, desde hace 28 años, las disposiciones del Convenio N° 169 de la OIT tienen vigencia, y su observancia es de carácter obligatorio para el Estado mexicano.

Como visto, desde muito cedo o México adotou a Convenção em apreço internamente, coisa que no Brasil veio há ocorrer muito tempo depois, após intensos debates no Poder Executivo bem como nas duas Casas do Congresso Nacional Brasileiro, em razão de forças ideológicas conservadoras não aceitarem o fato de chamar as coletividades indígenas de povos como inserto no Convenio e nem de designar as terras indígenas de territórios.

II — Dados referentes ao Brasil: a) aprovação = Decreto Legislativo n. 143, de 20.06.2002, do Congresso Nacional; b) ratificação = 25 de julho de 2002; c) promulgação = Decreto n. 5.051, de 19.04.2004; d) vigência nacional = 25 de julho de 2003.²⁰

Ressalta-se que o Convênio nº 169 da OIT é um marco histórico legal internacional, que ao ingressar em um ordenamento jurídico nacional passa a fazer parte determinada do sistema

²⁰ Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/convencoes/WCMS_236247/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 21 de agosto de 2019.

legal interno, no caso brasileiro, desde seu ingresso passa a receber na hierarquia das leis ou status legal de lei supralegal, isto é, está abaixo apenas da Constituição Federal e acima de todas as demais leis.

Quanto à Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, vale registrar a Nota Oficial emitida pela Secretaria do Foro Permanente para Questões Indígenas da Organização das Nações Unidas, de 07 de fevereiro de 2017, em relação ao Décimo aniversário da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas: medidas adotadas para aplicar a Declaração no ponto II que versa sobre o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas no plano nacional no item A quanto ao reconhecimento constitucional no que apresenta no n° 13 uma análise sobre o México.²¹

La Constitución de México de 1917 se modificó en 2015 para incorporar varias referencias a los derechos de los pueblos indígenas, incluido su derecho a la libre determinación mediante el ejercicio autónomo del gobierno interno de conformidad con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, y su derecho a elegir a representantes indígenas en los ayuntamientos de los municipios con población indígena. Según la Constitución, las autoridades de México tienen la obligación de consultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los estatales y municipales, y, en su caso, de incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen. En la Constitución de México se reconoce también la importancia de la educación bilingüe e intercultural.

As referências informadas pelo Foro Permanente reconhecem alguns pontos importantes da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas que foram recepcionados pela Carta Mexicana, fato importe um reconhecimento oficial de um dos organismos da ONU a um determinado país, no presente caso o Estado mexicano.

Quanto ao Informe da Secretaria, vale consignar infelizmente, que em nenhum momento das 17 páginas é feito menção ao Brasil, essa ausência de citação demonstra que o Brasil, embora tenha tido importante participação nos mais de vinte anos em que se construiu a Declaração e mesmo tendo sido um dos 143 países do mundo que voltou a favor da Declaração, acabou por não integrar em seu sistema jurídico interno nada a respeito dessa importante Declaração mesmo que já se passaram dez anos de sua vigência.

Neste momento, registro que participei ativamente do ano de 2000 a 2006 das reuniões da ONU tanto em Nova York quanto em Genebra como integrante dos Grupos de trabalhos para elaboração do Projeto da Declaração em comento, ora representando o Estado brasileiro

²¹Consulta realizada em:

<https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=E/C.19/2017/4&referer=http://www.un.org/en/documents/index.html&Lang=S>. Acesso em: 23 de agosto de 2019.

quando exerci a função de Coordenador Geral de Defesa dos Direitos Indígenas da Fundação Nacional do Índio – Funai, quanto representando o movimento indígena brasileiro.

Nessas reuniões e ou conversas informais entre a representação americana e a dos países sul-americanos, de um lado os sulistas diziam que os Estados Unidos sempre votavam contra os direitos humanos e no caso em discussão contra os avanços dos direitos indígenas, por outro lado os estadunidenses diziam que o Brasil e outros países da região voltam sempre favoráveis a tudo, porém nunca internalizavam em suas legislações e nem praticavam ou votavam favoravelmente na ONU.

Em relação ao México, na esfera legislativa podemos verificar que os representantes americanos estavam enganados, pois rapidamente os avanços em direitos indígenas foram internalizados no país, quanto à eficácia dessas medidas legislativas há de verificar em outro momento, pois a priori o que se busca analisar é quanto à integração legislativa de tais instrumentos internacionais.

Já em relação ao Brasil, infelizmente a assertiva americana tem demonstrado ser correta, uma vez que, no caso da Convenção já analisada, o Brasil levou mais de uma década para sua internalização legal e em relação à Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas já se passaram doze anos e nenhuma medida por parte do Poder Executivo, quiçá do Legislativo, tomou até o momento iniciativas visando sua integração no sistema jurídico brasileiro.

Nessa perspectiva, a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas é o último instrumento internacional a ser analisado no presente relatório, oportuno salientar que se trata do mais recente documento legal internacional e que foi aprovado pela Assembleia Geral da OEA em 15 de junho de 2016 em Santo Domingo, capital da República Dominicana.

No que diz respeito a esse importante e novel instrumento de direito internacional vale ressaltar que o México em sede de sua Constituição Federal obriga o Estado a cumprir todos os tratados internacionais de que o país seja parte, conforme nos apresenta Marcos Matias Alonso e Miguel Flores Morales: “El primer párrafo del artículo primeiro eleva a rango constitucional la obligación del Estado Mexicano de cumplir con todos los tratados Internacionales de los que nuestro país es parte” (2017, p. 4).

O Brasil, seguindo sua própria dinâmica, praticamente não se manifestou a respeito desse importante instrumento de proteção dos direitos dos povos indígenas que é a Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas (DADPI), aprovada pela Organização dos Estados

Americanos - OEA, a não ser em uma breve nota do Ministério das Relações Exteriores (MRE) reproduzida na página da Rádio Yandé²²:

Segundo análise do Ministério das Relações Exteriores (MRE), a DADPI é cerca de 30% mais extensa do que a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas da Organização das Nações Unidas (ONU) e trata de quatro temas novos, não contemplados pela ONU ou pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). **Os novos temas estão nos artigos II, IX, XVII e XXVI, todos com respaldo na legislação brasileira.** (Grifos meus)

Embora na parte que grifei o MRE informar que os avanços contidos na DADPI encontram respaldo na legislação brasileira, não deveria ser esse o melhor caminho em recepcionar um instrumento de tamanha importância no cenário americano em nossa ordem jurídica interna, tendo em vista a aprovação da Declaração ter sido por aclamação e o Brasil se fez presente em toda a construção desse marco internacional até sua aprovação final no ano de 2016. Por se tratar de tema de direitos humanos de bom tom é sua aprovação pelo nosso Congresso Nacional visando sua internalização legal de forma a ficar demonstrado o compromisso do Brasil com os direitos humanos dos povos indígenas.

Todavia, mesmo que de boa vontade não efetivando tais direitos, abre-se a possibilidade de buscar o caminho jurisdicional. O que constam nos instrumentos internacionais de proteções aos direitos indígenas são princípios mínimos, cada e ou todos os estados devem avançar muito além de tais enunciados mínimos.

Mas em boa hora veio a ser aprovada e mesmo que no Brasil para que tais instrumentos para tenham eficácia legal interna seja necessária sua aprovação em ambas às casas do Congresso Nacional, não há como afastar sua aplicação, pois ao ter sido aprovada a Declaração, esta entra em vigor nos países que compõe a Organização dos Estados Americanos (OEA), conseqüentemente, as violações aos direitos nelas contidas poderão ser levadas a julgamento pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos da OEA. Há de se notar que o Brasil foi um dos países mais importantes na busca pela aprovação da DADPI nos 17 anos em que levou até a sua aprovação.

O Brasil sempre, por sua delegação oficial, por organizações da sociedade civil tanto as indígenas quanto as indigenistas, por vários líderes e profissionais indígenas, incluindo advogados indígenas, como Joênia Uapixana, Paulo Celso Pankararú, Samuel Karaja e Vilmar Guarany, participamos ativamente desse processo, inclusive conseguimos levar ao Brasil uma das reuniões sobre busca de consenso para a sua aprovação, ou seja, realizamos em nosso País

22

Disponível em:
https://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=616

entre os dias 21 e 25 de março de 2006 a VII Reunião de Negociações para a Busca de Consenso, visando à aprovação da Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas²³.

Diante dos três instrumentos internacionais na presente análise, importa dizer que o Brasil participou ativamente tanto nas Assembleias Gerais, quanto nos Grupos de Trabalhos oficiais e ou nos bastidores buscando sempre avançar nos projetos que ora já são documentos legais, então é mais do que justo que busque integrar oficialmente nas leis de nosso País no mínimo como vem fazendo o México por meio de suas inclusões em suas leis internas, principalmente na esfera constitucional.

Diante do exposto, fica claro que nossa Carta Constitucional, não chega a expressar de forma explícita o reconhecimento ao multiculturalismo nem o pluralismo jurídico como fez o México, mas é possível perceber tais reconhecimentos ainda que de forma implícita como sustentam Ana Paula Costa e Antônio Carlos Wolkemer, que ao analisar o pluralismo disseram:

Nesse cenário de interculturalidade, surge a necessidade de ressaltar o pluralismo jurídico como uma importante ferramenta para que não impere apenas uma inclinação legal no sentido da centralização formalista e na mera aplicação casuística das normas jurídicas, mas visando torná-las mais amplas e, assim, capazes de assegurar o direito a identidades singulares e coletivas, por mais diferentes que sejam entre si. (2020, p. 115)

Nossa Lei Maior não chega a explicitar o pluralismo jurídico, mas reconhece aos indígenas a organização social, usos, costumes, línguas, crenças e tradições e estes institutos presentes no artigo 231 da Constituição Federal fazem parte dos denominados direitos indígenas ou direitos dos povos indígenas. E ao reconhecer na esfera constitucional tais direitos, implicitamente está reconhecendo o pluralismo jurídico.

Reforçando esse reconhecimento, é importante ressaltar que a Convenção nº 169 da OIT integra o ordenamento jurídico brasileiro por força do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004 que promulgou essa Convenção no Brasil.

Quanto à Declaração das Nações Unidas e à da Organização dos Estados Americanos, essas duas não passaram pelo crivo do Congresso Nacional Brasileiro para integrar formalmente o direito nacional, todavia, como já informado, a aprovação na ONU e na OEA teve não apenas participação ativa do Brasil, mas teve sua aprovação com voto favorável de nosso País. Essas declarações tratam-se de instrumentos internacionais com a finalidade de orientar a política e alterações nas legislações dos países signatários, visando a proteção dos direitos e interesses

²³ Cf. <https://www.oas.org/pt/centro_midia/nota_imprensa.asp?sCodigo=P-068/06>.

dos povos indígenas. Espera-se que o novo cenário político brasileiro permita nos próximos anos que essas declarações sejam devidamente analisadas e aprovadas pelo Legislativo Federal e tenham sua devida aprovação, para que de fato a atuação brasileira nas esferas internacionais encontre eco na realidade político-jurídica nacional.

Passada essa análise comparativa entre o direito brasileiro e o mexicano, passemos a analisar o Direito Guarani desde os primeiros tempos do contato até o presente século XXI.



Foto 23: Vilmar Guarany e esposa Clarice em Oaxaca de Juarez/MX

Fonte: Acervo pessoal de Vilmar

Acesso em: 22 de setembro de 2022.

Ao lado de minha esposa em Oaxaca de Juarez/MX, durante minha mobilidade no Programa Sanduíche do Doutorado em Antropologia Social - Bolsa Professor Abdias Nascimento da parceria UFG/CIESAS - Pacífico Norte.

Em relação ao Direito Guarani, Colaço em seu magistério afirma:

Em suma, o Guarani pré-colonial respeitava a tradição, obedecendo às normas de convívio social instituídas pelo grupo, porque as sociedades indígenas são tão homogêneas que as normas jurídicas, morais, religiosas, de produção e outras se confundem. Todas essas regras são vitais para sua sobrevivência, principalmente pelo meio natural em que vivem e pelo seu conhecimento tecnológico. Violar a lei seria sentenciar a própria morte, pois o indivíduo teria poucas chances de sobrevivência caso fosse ignorado ou abandonado pelo seu grupo. Além do que, existe todo o envolvimento psicológico de sua mentalidade. Burlar os costumes seria desrespeitar os tabus, seria irar os deuses e a natureza, trazendo consequências catastróficas ao indivíduo infrator e à comunidade em geral, colocando em risco a integridade do grupo. (COLAÇO, 2012, p. 23)

Coadunando com o apresentado pela Professora Colaço e tendo em vista minha convivência com minha parentela na região Centro-Norte, e também em visita às várias comunidades guarani da Região Sul e Sudeste, pude observar a questão do Direito Guarani, seja por histórias contadas pelos mais velhos, inclusive sendo uma delas sobre a não obediência do meu grupo ao Nhandereko, que resultou desde a morte de nosso último líder à dispersão, conforme por ele mesmo previsto, quando disse! – Depois de minha partida, não se levantará mais outro líder, vocês ficaram dispersos por não andarem segundo os nossos costumes, nossas leis, segundo Nhandereko (nosso costume, nossas leis), ou seja, essa profecia da não obediência aos preceitos do sistema guarani levou meu grupo a se dispersar por várias regiões, razão pela qual estou agora dissertando essa tese.

A partir desse marco, praticamente cessou a migração de nosso povo, a busca pelo Yvy Dju Porã e nosso grupo passou a se deslocar em constante movimento, agora na busca por reencontrar parentes e a buscar um lugar de paz para nosso povo.

Sobre a vivência prática, já sabíamos que entre nosso povo não poderia haver misturas ou participação da vida social dos não indígenas, como festas, danças e casamentos com outros povos, principalmente quanto ao uso da bebida alcoólica.

Assim, quando nos anos de 1987 estivemos meu tio Benedito Werá e eu na Terra Indígena Morro das Saudades em Parelheiros, atualmente aldeia guarani Tenondé Porã, naquela época fazíamos uso de bebida alcoólica com frequência, e ao encontramos outros parentes que lá viviam e com os novos amigos que também faziam uso de tal bebida, não ousávamos adentrar a Opy (casa de reza) por ser um lugar sagrado e também por medo de sermos descobertos pelo nhanderu, pois como eles têm contato com Nhanderu Eté ou com Nhandejara (nosso Senhor), preferíamos participar somente das reuniões políticas ou das brincadeiras na comunidade, mas não dos rituais sagrados.

Isso porque tínhamos certeza dos desfechos que poderiam resultar, pois nosso povo já estava disperso em razão da desobediência aos ditames legais de Nhanderu Eté e também por termos certeza de que o líder da comunidade é autoridade máxima espiritual de nosso povo, portanto ele tem o poder de saber das coisas mesmo sem ninguém contar a ele, ele sabe de tudo por intermédio dos sonhos, isso mantém a ordem e a paz na comunidade.

3.4 Direito Guarani (Nhandereko)

Muito já se disse sobre o vocábulo ou expressão NHANDEREKO, todavia, por agora para trazer um viés jurídico, necessário se faz novamente trazer os ensinamentos de Colaço, senão vejamos:

Mesmo não possuindo tribunais legalmente constituídos nem leis escritas, possuíam o seu direito e a sua justiça. O Conceito de lei existia na língua Guarani, representados pelas palavras TEKÓ, que significa “ser, estado de vida, condição, estar, costume, lei, hábito”. As ideias de lei natural”, “conformidade com os maiores”, ou “conformidade com o direito costumeiro” eram representadas pelas palavras TEKÓ REKO, TEKÓ RAPE e TEKÓ MÊÉ. Também possuíam a noção de “conduta boa”, pela palavra TEKÓ PORÃ, e “conduta má” pela palavra TEKÓ VAÍ. BERTONI afirma que a Constituição dos Guarani está contida “nos conceitos morais, transmitidos por tradições e poemas, sancionados pela religião e pela mitologia”. (COLAÇO, 2012, p. 24, grifos da autora)

Conforme já assinalado alhures, de fato, por muito tempo, não apenas a palavra TEKÓ e NHANDEREKÓ, mas toda a maneira de ser e estar era traduzida pelos estudiosos como costumes ou cultura guarani, por força da tradição da antropologia em estudar determinada sociedade como um todo.

Reconheço a assertiva em relação ao Nhandereko ser traduzido como nosso costume, mas compreendo que esse conceito é bem maior que apenas costumes ou nosso modo de ser, neste sentido, minha análise sobre o Nhandereko se verifica pelo viés jurídico, alcançando inclusive um dos princípios do direito internacional, qual seja, o princípio da autodeterminação, tema a ser desenvolvido posteriormente nesta tese.

Bertoni, citado por Colaço, dissera que a Constituição dos Guarani está contida nos conceitos morais, transmitidos por tradições e poemas, sancionados pela religião e pela mitologia. Coaduno com essa afirmativa e percebo registro em vários escritos sobre a cultura guarani, como nos *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani* de Schaden, *Mitologia Guarani* de Cadogan, na *Etnografia de Los Guarani del Alto Paraná* de Franz Müller, e em um dos mais profundos estudos sobre os guarani denominado de *Yvu Rapyta – Textos míticos de los Mbya Guarani del Gairá*, de León Cadogan.

Vejamos um pouco do que disse Cadogan em *Yvu Rapyta*.

No capítulo VI da obra citada Cadogan ao explicar o dilúvio na visão dos Guarani:

Yvy Ru'u

1. Yvy tenondeguakuéry
Oupitypáma omarã'eyrã
2. Oñembo'e porã i va'ekue,
Ijarakuaa va'ekue
Ijaguyje porã,
Oóma oambarãre.
3. A'ekuéry voi ombojera oyvy ju ruparã
Tupã Miri ambápy.
4. Ijarakuaa'ey va'ekue,
Arandu vai ogueno'ã va'ekue,
ñande aryguakuérype ojeavy va'ekue oo vai,
ijaguyje amboae.
5. Oime oo va'ee guyráramo, ju'íramo, enéramo;
Guachúramo omondo Ñande Ru kuña omonda va'e:
Ñande Ru porãkuéry ñande rekoarã oeja va'ekue rupivy aéma
Jaiko porã i va'erã.
6. Karai Jeupie ojeavy Ñande Ru Tenondekuérype:
Omenda ojaiche ire.
Ou potáma yy;
Karai Jeupie oñemboayvu, oporaéi, ojeroky;
Oúma yy, aguyje oupity e'yre Karai Jeupie.vy
7. Oyta Karai Jeupie, kuã revê oyta;
Yýpy ojeroky, oñemboay, oporaéi.
Oñembomburu: mokõi jachy aguépy imbarae.
Ijaguyje: ombojera pindo ju ogue mokõi i va'e;
Kandire anguã.
8. Karai Jeupie, Karai Joajue,
A'e voi ombojera oyvy ju ruparã i tupã Miri ambáre.
Oo Karai Jeupie Ñande Ru Karai Tapariramo;
Tupã Miri Ru Etéramo oo.

O Dilúvio

1. Os habitantes da primeira terra
todos eles atingiram o estado de indestrutibilidade.
2. Os que rezaram em boa forma,
os que possuíam entendimento,
todos alcançaram a perfeição,

- eles se dirigiram para sua futura morada
3. eles mesmos criam suas moradas na terra eterna,
na morada dos deuses menores.
 4. Aqueles que não tinham entendimento,
aqueles que foram inspirados pela má ciência,
aqueles que transgrediram contra aqueles situados acima de nós,
saíram em más condições, sofreram de metempsicose.
 5. Há aqueles que se tornaram pássaros, sapos, besouros;
Nosso Pai transformou a mulher que havia roubado em um veado:
apenas vivendo de acordo com os preceitos deixados por nossos bons pais
devemos prosperar.
 6. O Senhor Incestuoso transgrediu contra Nossos Primeiros Pais:
Casou-se com a tia paterna.
As águas estavam prestes a chegar;
o Senhor incestuoso rezou, cantou, dançou;
As águas já chegaram, sem que o Senhor Incestuoso tenha atingido a perfeição.
 7. O Senhor Incestuoso nadava, com a mulher nadava;
na água eles dançavam, rezavam e cantavam
Eles foram inspirados pelo fervor religioso; depois de dois meses eles ganharam
força.
eles obtiveram a perfeição; criaram uma palmeira milagrosa com duas folhas;
 8. O Senhor incestuoso, o Senhor da união nefasta,
ele mesmo criou para sua futura morada de terra indestrutível no paraíso dos deuses menores.
O Senhor Incestuoso tornou-se nosso Pai Tapari;
ele se tornou o verdadeiro Pai dos deuses menores.
Eles descansaram em seus galhos e depois foram para sua futura morada, para se tornarem imortais.
(CADOGAN, 1960, p. 97 e ss.).

O poema em sua beleza de linguagem guarani registrada por Cadogan, expressa desde os primeiros tempos, as consequências de não andar segundo o que é bom, correto, de acordo com o bom direito, por não ter bom senso, conhecimento, por terem agido contra os primeiros seres, os celestiais, esses tais, passaram pelo que nós denominamos de odjepotá (vítima de encantamento se transformaram em sapos, veados, besouros, dentre outros insetos e ou animais). A consequência maior por conta da violação de regras de casamento, ou incesto, acabou culminando com o dilúvio.

Ademais, essa narrativa, que é tida pela Antropologia como mitologia, expressa na verdade regras do bom viver entre os Guarani, onde se aprende a respeitar o próximo, praticar a alteridade, o amor, em andar sob o mais alto padrão de honradez, a compartilhar, a praticar a

reciprocidade, a solidariedade, a responsabilidade coletiva, a prevalência dos direitos coletivos sobre o privado.

Essa é a regra do bom viver, em outras palavras, isso é o bom direito não teorizado, mas ensinado e praticado no dia a dia da comunidade e cantado nas belas canções e nas belas palavras e mediante os rituais do pora'êi (reza). Tudo somado damos o nome de NHANDEREKÓ.

Sobre a mitologia nos esclarece Maria Inês Ladeira:

“o mito é uma história verdadeira porque se refere sempre a realidades” (Eliade, 1963, p.13). Assim, a história sobre a origem ou descoberta das aldeias e do que se constitui o território mbya é verdade porque a ocupação mbya no litoral é um fato. (2007, p. 63)

Para os Mbya, especialmente os que estão em processo de migração ao litoral ou que ainda não definiram um lugar para um assentamento mais duradouro, “viver os mitos” como “experiência religiosa” não se distingue da vida cotidiana, pois o cotidiano está impregnado de relações míticas com o universo. (2007, p. 77)

Eliade, citado por Ladeira, encerra esse ponto nos seguintes dizeres: “Conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas. Por outras palavras, aprende-se não só como as coisas passaram a existir, mas também onde as encontrar e como fazê-las ressurgir quando elas desaparecem” (LADEIRA, 2007, p. 80).

Dessa forma, se conclui que o mito guarani é algo que já existiu, existe e continua existindo na vida, nos cantos, nos sonhos, explicam a origem e ao mesmo tempo a forma ou regra do viver para se alcançar o aguyje, para se alcançar o viver eterno e pleno no Yvy Dju Porã. A quebra desse padrão traz a impossibilidade de transpor o oceano e conquistar a morada dos antepassados virtuosos que alcançaram êxito no empreendimento guarani.

Dessa maneira, o mito, a religiosidade, o elevado padrão do viver guarani foi bem explanado por Ladeira em seu *Espaço Geográfico Guarani-Mbya* – significado, constituição e uso, ao explicar em um dos pontos de seu trabalho a Ética e Valor.

Segundo a autora, “Além de um estado ou condição de ser, o conceito de teko representa ou abrange todos os princípios éticos, morais, que definem as normas do comportamento guarani” (2008, p. 135).

Prossegue Ladeira, afirmando:

Nhanderekó é traduzido pelos Guarani como “**nosso sistema, nossa lei, nossos costumes e tradições**”. Teko é, pois, a referência padrão para atribuírem valor às suas relações, incluindo as normas de convivência e sociabilidade e o modo de produção de consumo que, por sua vez, definem um modo de uso do espaço. O teko, enquanto um sistema, decorre de uma visão de mundo em que a cosmologia funda uma religião que implica o desempenho sistemático de práticas rituais. **O teko é uma referência que compreende, ou reúne, ética e lei.** A ética guarani, enquanto referência coletiva

e comunitária, parece sobrepor-se ao domínio das práticas religiosas. Assim, embora a religião substancie esta, a ética pode servir por si mesma como parâmetro “legal”. (LADEIRA, 2008, p. 135-136)

Tem razão Ladeira ao apresentar e explicar o nhanderekó e o teko como sistema, ética, lei, costumes e tradições. Esse entendimento extraído do modo guarani de ser, demonstra que nós, os Guarani, estávamos certos e que já nos idos antigos nossos ancestrais estavam certos naqueles princípios já citados como é o caso da reciprocidade, solidariedade, valor ao coletivo prevalecendo sobre o individual e agora novamente quando Ladeira apresentou a completude do termo nhanderekó.

Após essas considerações, posso dizer que Nhandereko é a expressão máxima do mundo guarani por englobar valores, ética, ser e estar, crença é o mais alto padrão social, político, é andar segundo regras do bom viver. Ao sustentar o que acabo de afirmar, sei que não é de fácil compreensão para o pensamento ocidental e em suas ciências que buscam compreender uma sociedade global, mas para tanto isola em parte, assim, estuda-se parte para compreender o todo.

Assim, para compreender o ser humano, a biologia por intermédio da anatomia busca conhecer a estrutura humana decompondo-o em partes, sistemas como o esquelético, músculos, sistema nervoso, circulatório e a estrutura óssea.

O Direito ocidental, da mesma forma, para compreender a estrutura ou sistema jurídico, decompõe o direito em direito público, privado e suas subdivisões em direito constitucional, administrativo, tributário, civil, empresarial e assim por diante, todavia o direito é uno e ordena a vida em determinada sociedade.

Nesse contexto, Nhandereko é todo o complexo e completo mundo guarani, mas para a compreensão da sociedade não indígena que reconhece o mundo em partes em vários campos como o religioso, o poder, o econômico, o filosófico e assim por diante tentarei fazer o mesmo com Nhandereko.

Não pretendo esboçar o conceito de cultura, portanto pegarei emprestado de Sauer, citado por Torres, ao afirmar:

La cultura se reunen la religión, la moral, el arte, la ciencia y la cultura material, y que la civilización es una parte de la cultura, la parte final de su evolución, es decir, que é la cultura material particularmente técnica y económica. Los términos cultura y civilización son, pues, correlativos. (TORRES, 1996, p. 11)

Nesses dizeres, a religião, a moral, a arte, a ciência e a própria cultura material podem ser expressas como cultura. Sendo assim, posso afirmar que a cultura pode ser analisada sobre

os mais variados temas ou dimensões. Assim, o Nhandereko pode ser compreendido como cultura, ou seja, em seu aspecto total e absoluto ao compreender e englobar o modo de ser guarani de forma ampla e tanto nos aspectos do modo de ser tradicional dos tempos passados, como o modo de ser tradicional que se apresenta, se reinventa, se recria e se reproduz na atualidade.

Nesse sentido, o Nhandereko pode ser apresentar em dimensões a saber: dimensão cultural/costumes, dimensão de poder e liderança (tekoaruvixa), dimensão legal (direito, justiça e jurisdição).

eko nome (flexão xe- + r). 1. Maneira de viver. 2. Sistema cultural, conjunto de costumes: nhandereko rami aiko vivo conforme nosso sistema; nhandereko rovai aiko vivo fora do nosso sistema. (LÉXICO GUARANI, DIALETO MBYA, 2013, p. 32)

Eko, é o equivalente a maneira de viver, teko significa direito e ou sistema, Nhandereko, portanto é o mesmo que nossa maneira de viver, nosso sistema cultural, nossos costumes, nosso direito. O lugar onde se vive conforme o Nhandereko é o tekoa, que em tradução livre é aldeia.

Na presente tese desenvolvo o termo Nhandereko em sua dimensão no sentido do direito que compreende o aspecto jurídico e jurisdicional. Jurídico como sistema de direito geral e abstrato. Geral por alcançar toda a comunidade guarani, abstrato por conter os elementos que compõe essa maneira de viver e quando alguém viola esse direito, esse deixa de ser geral e abstrato e se torna algo concreto. Dito de outra maneira, alguém violou a regra do bom viver e essa pessoas se sujeitarão às consequências dessa violação, ou seja, será aplicada uma pena, essa aplicação é a chamada jurisdição indígena ou o poder que a comunidade tem de aplicar o direito ao caso concreto.

Se o Nhandereko abrange todas essas dimensões (cultural, direito e jurisdicional) e se os guarani têm poder para decidir seus aspectos políticos, sociais e culturais, se tem autonomia de decisão para suas questões internas, se exerce o autogoverno. O conjunto de todos esses elementos pode também ser entendido como autodeterminação. Sobre esse último conceito farei as devidas considerações logo à frente, ainda nesse capítulo.

3.5 Direito Guarani na atualidade

Foi verificado o Direito Guarani pré-colonial, posteriormente foi apresentado sobre o mundo do direito sob a visão dos autores atuais, a partir de agora farei um registro com a devida análise da atual realidade dos Guarani, fazendo uso dos autores indígenas. Vejamos, pois:

A comunidade guarani da aldeia Nova Jacundá (Tekoa Pyau), localizada no sul do Estado do Pará, juntamente com a equipe do Conselho Indígena Missionários (CIMI) Norte, produziram um material no ano de 2003 denominado Cartilha do povo Guarani Mbya, A RESISTÊNCIA HISTÓRICA DE UM POVO – CONTAR PARA VIVER, VIVER PARA CONTAR – YWY DJÚ.

Essa cartilha foi elaborada por alunos, professores indígenas, lideranças, pais de alunos e o grupo de saúde indígena, nesse documento falou-se das tradições, cultura, línguas e mitos. Desse material, se extrai para o presente trabalho o seguinte:

LEIS E NORMAS INTERNAS

Assim como qualquer outro povo, os Guarani se organizavam e faziam suas leis e normas para orientar sua caminhada. O pajé ou o cacique tinha todo o poder para abençoar e amaldiçoar. Eles reuniam, num mesmo local, os homens, as mulheres e as crianças para dar conselhos. De cabeça baixa, todos prestavam atenção aos seus ensinamentos. Todos deveriam obedecer às ordens do pajé ou do cacique e jamais desobedece-las.

Os Guarani não podiam misturar o sangue, isto é, não podiam casar com brancos e nem com outros povos indígenas. Entre eles, os primos primeiros eram considerados irmãos, por isso proibia-se o namoro e o casamento entre si.

Os Guarani não podiam ter várias mulheres e nem vários homens.

Os Guarani não podiam beber bebida alcoólica. (p. 17)

Esse relato, de 2003, foi a livre expressão do pensamento dos jovens da atualidade na aldeia de Jacundá, se percebe eles falando do passado. Esse passado remonta o período em que todos estavam sob a liderança dos líderes Klenio e depois de seu filho Manoelzinho, ambos lideravam nosso povo à época pela região de Mozarlândia/GO, nessa época meu pai, Luiz Guarani, era bem jovem.

Esse mesmo relato me foi passado frequentemente por meu pai sobre o modo de ser e viver tradicional, conforme os costumes, ou melhor dizendo, era assim a expressão do Nhandereko (nosso direito). Ainda hoje é contado e recontado aos mais jovens da comunidade.

O que foi transcrito acima do documento produzido pela própria comunidade, mostra claramente a existência do Direito Guarani ao reger a vida sobre casamento como inter-relações, a proibição do incesto e também a proibição de uso de bebida alcoólica.

Não se trata aqui de incesto clânico, mas entre parentes consanguíneos até o quarto grau, ou seja, os primos de primeiro grau estariam proibidos de se casar entre si, por serem considerados primos-irmãos, trata-se, portanto, de forma endogâmica do casamento.

Logo, meus parentes que elaboraram a Cartilha em comento, mesmo não tendo frequentado faculdade de Direito, relatam como eram tratados casos tidos como passíveis de punições no tempo de nossos nhanderu (até o final da década de 1960), fato que por mim já era

conhecido pelas narrativas orais repassadas a mim por meu pai, mas aqui trago o relato de uma construção coletiva e coletivamente apresentada, diz o texto:

Os Guarani eram severos com quem violasse as leis. Antes de tomar medida, o pajé ou o cacique reunia todos para discutir e ver o que iam fazer com quem tivesse desrespeitado a lei.

Quando acontecia de alguém se casar com um não Guarani ou cometia uma traição, era considerado impuro e expulso da aldeia, bem como excluído do convívio social. Se tomasse bebida alcoólica, não podia entrar na casa de reza e nem participar dos rituais de cantos e danças. Os mesmos eram escorraçados da aldeia e castigados para que os outros tomassem como exemplo e alerta, a fim de ninguém repetir o erro cometido.

Nesse relato, além da punição, podemos extrair a finalidade da punição, qual seja, a pena tinha caráter preventivo e exemplificativo, não difere, nesse caso da aplicação da lei ocidental vigente, pois a finalidade do direito penal não é vingança e sim uma forma de manter a paz na sociedade.

Outro importante documento produzido pela comunidade aconteceu em 2021, resultado de um Plano de Gestão Territorial e Ambiental – Projeto Consolidando Experiências de Gestão Territorial e Ambiental em Terras indígenas na Amazônia Brasileira, realizado pela Comunidade Guarani do Tekoa Pyau/Terra Indígena Nova Jacundá e o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), em Guarani Mbya “Ka”aguay rupa nhangareko”. Neste trabalho, foram apresentados relatos, denominados nos tempos do nhanderu Manoel Rodrigues. Vejamos, pois:

Depois de cruzar a fronteira entre o Brasil e o Paraguai, há quase cem anos, atravessamos o estado do Mato Grosso do Sul, passando por Ponta Porã, Campo Grande e pelo rio Coxim, até às cabeceiras do rio Araguaia. Então, atravessamos esse rio pela água e chegamos a Santa Rita do Araguaia, já em Goiás.

Passamos pelo rio Bonito e chegamos a Campo Alegre, onde vivemos durante várias plantações. Neste lugar, aconteceu uma briga com **jurua kuery**. Alguns não escutaram a palavra do **nhanderu** e participavam dos bailes dos **jurua kuery**. Uma vez, num baile, mataram à toa (**ojuka rive**) um dos nossos. Outros três só não morreram porque havia uma **Opy** (casa de rituais e cerimônias) e nossos **nhanderu** cuidou deles. O **nhanderu** já sabia que tudo isso ia acontecer e já tinha avisado a todos que não deviam frequentar os bailes. Ele tinha tido a revelação de que seria perigoso para nós nos misturarmos com o **jurua**. (Grifos originais).

“Então nós ficamos à toa, não fizemos favor, não nos esforçamos, não permanecemos. Havia as festas e danças dos brancos. Fazíamos festas, dançávamos, cáimos na cachaça, à toa. Então nosso cacique nos deixou nessa terra”. (MENDES JÚNIOR, 2021, p. 208)

O final desse texto é o relato do Albino Kara Ataa em 2012, na Terra Indígena Xambioá. Albino foi o último dos que nasceram no Paraguai e faleceu em 2014 na Aldeia Jacundá. Esse Albino era primo do meu pai e sobrinho de meu avô Roberto, sendo que meu avô, nascido no Paraguai, morreu em 1980, em Araguaína/TO.

A narrativa aqui apresentada confirma que aspectos religiosos, culturais, tradições e o direito andam juntos em nossa família e que o resultado do não cumprimento dos preceitos morais, éticos culminam com acontecimentos que põem em jogo a continuidade de toda a coletividade guarani.

Sandra Benites, indígena guarani, em sua dissertação de mestrado em Antropologia percebe o Nhandereko como nosso sistema de viver guarani e assim se expressa:

Os Guarani estão sempre percorrendo o yvy rupa – o seu mundo no planeta terra, território onde inexistem fronteiras. Nesse sentido, yvy rupa é o próprio caminhar (guata), são as infinitas caminhadas (teko) em busca do tekoa porã rã, o fundamento do jeito futuro de ser e viver desse povo, ou seja, o nhandereko, nosso sistema. Por isso, vivem sempre em movimento, transitando de uma aldeia a outra, visitando seus parentes para se fortalecerem, onhomombaerete, mantendo a essência do ‘ser guarani’, o fundamento da pessoa. (BENITES, 2018, p. 95)

Como visto, os indígenas guarani intelectuais são unânimes em reconhecer o Nhandereko como sistema que engloba aspectos culturais, religiosos, éticos, maneira de viver, sistema, nossos costumes.

No mesmo sentido, Almiros Machado, em sua tese de doutoramento pela Universidade Federal do Pará (UFPA), de 2015, assim disserta sobre o Nhandereko:

Mesmo que os tekoas Guarani na atualidade estarem próximos a grandes centros urbanos, não há motivo para abandonar o nhandereko (modo de vida), ele sempre reinterpreta e assume o seu locus na modernidade, como forma de resistência e imanência; as crenças, as narrativas/mitologia são re-significadas para continuar resistindo a outros modos de fé. Não há uma impassibilidade ou impossibilidade decorrente de, mas que esta permite ao Guarani valer-se de uma constante reedificação do seu ser. (MACHADO, 2015, p. 41)

Do exposto, pode-se afirmar que o modo de vida guarani, seu sistema denominado Nhandereko compreende praticamente todos os aspectos da vida desse povo, seja no sentido cultural, político, religioso, moral e ético e, por se tratar de uma maneira de ser e de viver, de forma a seguir preceitos espirituais e terrenos, não há como separar o mundo outrora vivido do estar vivendo e do porvir.

Além disso, o sistema religioso, político e sociocultural não se separa, a separação é meramente científica, da ciência ocidental, próprio dos pesquisadores não indígenas, pois para nossa gente Nhandereko é cultura, ciência, vida, tradições, espiritualidade de forma uníssona, formando um todo completo em sua essência, então é do ponto de vista do pesquisador que se apresenta o Nhandereko.

Dessa maneira, se o pesquisador é filósofo, o Nhandereko será filosofia, se é sociólogo é a forma de ser da sociedade guarani, se religioso é a manifestação do humano e do celeste, o Nhandereko perpassa a esfera do terreno e se une à cosmologia.

Como sou um Mbya, jurista e antropólogo em formação posso afirmar sem medo de errar que Nhandereko pode também ser entendido como o Direito Consuetudinário Guarani, como o sistema próprio de direito e com sua aplicabilidade “processual”, aplicação do direito no caso concreto, ou seja, é o que os juristas ocidentais denominam de jurisdição. Assim, Nhandereko é direito e jurisdição é o ser e o dever ser de forma que não se separa.

Destaque-se que não é apenas o “intelectual” guarani que percebe a existência de leis como a totalidade do viver, o máximo da existência sociocultural indígena, o que tenho denominado de Nhandereko. Maria Inês Ladeira traz o depoimento de um representante da aldeia do litoral de São Paulo em um seminário promovido pelo CTI, já nos idos de 1997, que apresenta esse reconhecimento, que é geral para os Mbya:

Nós, na comunidade Guarani, também temos uma legislação tradicional indígena, criada através da nossa demanda de convivência. E a preocupação sempre vem, principalmente com as madeiras, as folhas de guaricanga para fazer as casas e também fazer as roças. E existe um calendário que prevê o início do ano e o fim do ano, porque a identificação dos doze meses do ano é diferente do conhecimento de vocês. Então, tem as leis indígenas, e isso não só para fazer a casa, as roças, mas também o conhecimento de quando caçar, quando pescar [...] tem uma preocupação de como está se usando [...] Para nós a terra é importante, a nossa segurança é que a gente possa ficar plantando e, para nós, o fato de sermos religiosos, e o ensinamento do pajé é que nós não devemos ter essas ambições, não devemos ter tantas coisas materiais. Então, quando uma comunidade planta, as famílias fazem a roça para que a colheita seja somente para uso, para consumo mesmo [...] E o intercâmbio é importante, porque recuperando, em muitas aldeias do litoral, essa plantação do milho Guarani e também procurando trazer outras culturas que são interessantes que tenha hoje nas aldeias [...] a preocupação que se tem hoje é com a plantação tradicional que sempre tem que ter. (LADEIRA, 2008, p. 169)

Como visto, o direito consuetudinário guarani existia antes do contato, mesmo que negado pelo colonizador vigeu durante o contato e na atualidade é uma realidade. Esse direito que reconhece regras sociais, morais, religiosas, organização do trabalho, casamento o denomino como Nhandereko, portanto indo além do significado apenas de costume ou nosso modo de ser, trata-se de uma expressão que sob análise de sistema jurídico equivale a este.

Reitero, por oportuno, que essa análise visa contribuir com a ciência antropológica, pois para nós os Guarani não se separam a lei da fé, da ética, da vida dos seres celestes e da vida diária no tekoa terreno.

A defesa categórica do Nhandereko como direito visa fazer um diálogo entre o direito indígena guarani com o direito positivo brasileiro e internacional e no capítulo final que vem

na sequência há que verificar se o direito ocidental na atualidade aceita, respeita o pluralismo jurídico em relação ao povo Guarani.

Esse reconhecimento é legal, positivado e ou normatizado, uma vez que tem sua previsão nas declarações da ONU e da OEA sobre os direitos dos povos indígenas e quanto à autonomia, consentimento e o direito de participação encontra sua previsão na Convenção nº 169 da OIT, quanto à sua aplicabilidade e eficácia o mesmo não se pode dizer, por isso é correto dizer que o Nhandereko como sistema jurídico dialogando com o direito ocidental em um pluralismo jurídico ainda está no campo do dever ser, aspiração portanto, sendo necessárias muitas batalhas políticas e por muitas das vezes há que ser judicializada, visando se tornar uma realidade.

3.6 Direito Consuetudinário Guarani

Conforme apresentado desde o início da presente tese, existe um Direito Guarani, já existia antes da colonização europeia, permaneceu desde então passando pelo Império e agora na República, mesmo sendo negado no decorrer da história esse direito permaneceu, não intacto, sem mudanças, afinal, nenhum direito, nenhuma sociedade continua sendo a mesma de outrora, quem defende essa permanência, ou é um saudosista-romântico ou porque busca no outro o que pensava ter sido seu povo, sua realidade em um período esquecido.

Não obstante o Direito Guarani ter sido violado, combatido e ter permanecido por muito tempo na invisibilidade houve estratégias de mantê-lo para preservar a continuidade da vida guarani, mesmo que tenha no período das missões jesuíticas sido combatido, resistiu. Colaço sobre esse período informa:

A implementação do modelo reducional vai chocar-se com a liberdade e com a autonomia individual dos índios, que não admitia um sistema de governo repressivo, disciplinado e autoritário. O autoritarismo implantado nas missões veio violar o “modo de ser Guarani” de partidários e solidários aos líderes políticos, os Guarani passam a ser indiretamente súditos do rei da Espanha e subalternos diretos e tutelados dos padres jesuítas. (COLAÇO, 2012, p. 170)

Ainda em Colaço encontramos um direito vivido na época das reduções jesuíticas, direito à prática da guerra, que segundo a autora “não visava o extermínio do inimigo, mas a expansão territorial, o sentimento de vingança, a vitimação de cativos, a discriminação étnica, o rapto de mulheres e o prestígio pessoal” (COLAÇO, 2012, p.171).

A autora percebeu a existência de um direito civil exercido de forma coletiva e individual sobre a propriedade, embora o direito territorial coletivo e outros direitos fossem mais fortes, mas havia direitos individuais de propriedade (COLAÇO, 2012, p. 171).

Importa registrar sobre a propriedade coletiva e individual, pois já ouvi em discursos e mesmo em artigos dizerem que os indígenas não tinham e não têm direito individual de propriedade, isso vejo, novamente, como resquício do querer ser o que nunca foram os que defendem esse ponto de vista. Sobre esse ponto já ouvi dizerem que propriedade é mais uma criação do mundo ocidental e seu capitalismo.

Particularmente, acho interessante essa maneira de pensar, porém em vez de garantir direitos aos indígenas, os negam. É a velha volta de considerar os povos indígenas no aspecto negativo, de não ter, ou seja, não tem fé, não tem rei, não tem lei, não tem propriedade, não tem direito e por aí vai.

É a ideologia da ausência percebida por Laplantine, disse esse Antropólogo:

E esse discurso sobre a alteridade, que recorre constantemente à metáfora zoológica, abre o grande leque das ausências: sem moral, sem religião, sem lei, sem escrita, sem Estado, sem consciência, sem razão, sem objetivo, sem arte, sem passado, sem futuro. Cornelius de Pauw acrescentará até, no século XVIII: “sem barba”, “sem sobrancelhas”, “sem pelos”, “sem espírito” “sem ardor para com sua fêmea. “E a grande glória e a honra de nossos reis e dos espanhóis, escreve Gomara em sua História Geral dos índios, ter feito aceitar aos índios um único Deus, uma única fé e um único batismo e ter tirado deles a idolatria, os sacrifícios humanos, o canibalismo, a sodomia; e ainda outros grandes e maus pecados, que nosso bom Deus detesta e que pune. Da mesma forma, tiramos deles a poligamia, velho costume e prazer de todos esses homens sensuais; mostramos-lhes o alfabeto sem o qual os homens são como animais e o uso do ferro que é tão necessário ao homem. Também lhes mostramos vários bons hábitos, artes, costumes policiados para poder melhor viver. Tudo isso e até cada uma dessas coisas vale mais que as penas, as pérolas, o ouro que tomamos deles, ainda mais porque não utilizavam esses metais como moeda”. “As pessoas desse país, por sua natureza, são tão ociosas, viciosas, de pouco trabalho, melancólicas, covardes, sujas, de má condição, mentirosas, de mole constância e firmeza (...). Nosso Senhor permitiu, para os grandes, abomináveis pecados dessas pessoas selvagens, rústicas e bestiais, que fossem atirados e banidos da superfície da Terra”. (1999, p. 41-42)

Como apresentado no texto de Laplantine, para o europeu a ideia era acabar não apenas com o direito indígena, mas com seu modo de vida, sua língua, costumes, chegou ao ponto de dizer que fossem atirados e banidos da superfície da Terra, era a sede não apenas pelas riquezas das terras indígenas, mas exterminar, fora isso o caminho de genocídios de diversos povos indígenas brasileiros.

Outrossim, podemos afirmar que só o existir enquanto indígenas, somos resistência perante os algozes colonizadores, mas que ainda sofremos perseguições, racismo e preconceito, que foi enraizado na mente de parte dos ora descendentes daqueles de outrora.

Em suas considerações finais, Colaço conclui:

Diante do exposto, ficou evidente a violência que essa população sofreu pela flagrante diferença entre as duas sociedades e os **seus sistemas jurídicos**.

Verificou-se que a tutela, que deveria garantir e proteger os **direitos indígenas**, mais serviu como instrumento de coação para limitá-los, transformando-os em forte mecanismo de dependência e anulação cultural, furtando-lhes a liberdade individual e a independência coletiva. (COLAÇO, 2012, p. 210, grifos meus).

A autora finaliza esperando que sua pesquisa contribua para melhor se conhecer a cultura indígena, respeitando, conseqüentemente, o seu direito, e que este seja aceito como o direito do outro, livre dos preconceitos seculares.

Não restou dúvida para a jus-historiadora que existe um sistema jurídico guarani, ou direitos indígenas. Coaduno com essa afirmativa, uma vez que os direitos do povo Guarani continuam existindo e se fortalecendo, até o ponto de sair da invisibilidade de forma a poder contribuir com o sistema jurídico nacional, mudando a forma da sociedade não indígena em ver e perceber os direitos das outras sociedades.

3.7 Conceito e natureza jurídica do Direito Guarani

Se pode conceituar o Direito Indígena Consuetudinário Guarani como sendo um direito coletivo, originário referente aos aspectos da vida guarani em sua totalidade.

Logo, é direito indígena por ser emanado do próprio povo Guarani e não do Estado, consuetudinário por operar por intermédio do costume e não de leis positivadas, Guarani por se referir a este povo e não aos demais povos indígenas, coletivo por, por abranger os interesses predominantemente coletivos sem desconsiderar direitos particulares.

Ainda é importante salientar que o que se busca no presente trabalho é compreender o Direito Guarani, portanto, não estamos a dissertar sobre o direito indigenista e sim sobre o direito indígena e direito indígena guarani.

Logo, Direito indigenista é direito positivo, criação do mundo ocidental e não indígena, no caso brasileiro é o direito posto pela República com o objeto de tratar da relação entre os povos indígenas e o Estado brasileiro, trata-se, portanto, de direito criado segundo o sistema legislativo pátrio.

Nesse sentido, podemos afirmar que são direitos indigenistas os ditames da Constituição Federal sobre os povos indígenas, os direitos estabelecidos na Lei nº 6.001/1973, denominado Estatuto do Índio e em todas as legislações aplicadas aos povos indígenas como as da área de

saúde, educação, meio ambiente e todas as demais criadas pelo ordenamento pátrio para tratar da temática dos povos indígenas.

Ademais, são também direitos indigenistas aqueles criados no âmbito da ONU, OEA e em outras instâncias internacionais, pois são criações positivadas no ordenamento jurídico nacionais, regionais e internacionais. Indígenas ou direitos dos povos indígenas são aqueles criados pelo próprio povo indígena.

Compreender a natureza jurídica de um direito ou instituto do direito é reconhecer em que área ele está inserido, em razão disso o direito ocidental, a título de exemplo, considera o direito administrativo como direito público, ou seja, pertence àquele campo do direito em que prevalece o interesse público sobre o privado e ou que tem a presença de um ente público envolvido em determinada demanda.

Em relação ao Direito Guarani, entendo que sua natureza jurídica é de direito coletivo, uma vez que prevalecem de forma preponderante os direitos coletivos sobre os individuais.

Quanto à origem é um direito preexistente à formação do Estado Nacional. Tem autonomia, em razão disso é autônomo e independente em relação aos direitos dos outros povos indígenas.

Em razão de sua autonomia se relaciona com outros campos do Direito e com outras ciências, em especial com o Direito Constitucional, com a Sociologia, com a História e com a Antropologia.

Com o Direito Constitucional, a proximidade é grande uma vez que os direitos indígenas são protegidos pela Constituição Federal nos termos do artigo 231 e na Constituição também em seu artigo 20 diz que são bens da União as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios.

Em relação à Sociologia também vemos um diálogo muito próximo, uma vez que a sociologia estuda as sociedades e seus comportamentos e a realidade social destas. Nesse sentido, se busca conhecer a sociedade indígena guarani em suas várias possibilidades existenciais.

Posto isso, a história busca compreender a sociedade atual considerando os aspectos históricos das ações humanas no decorrer do tempo, em razão disso se busca conhecer os Guarani desde os tempos da colonização até os dias atuais.

Com a Antropologia, o diálogo é próximo e direto, pois a Antropologia buscar conhecer o ser humano em sua totalidade, nesse sentido, a Antropologia busca compreender a humanidade em seus aspectos sociais, religiosos, políticos, econômicos, sociais, culturais, enfim em toda as possibilidades de determinada sociedade.

Assim, pode-se afirmar que o Direito Guarani interage e se relaciona com os diversos campos do saber e da ciência. A ciência ocidental em relação à esfera do Direito considera um determinado ramo do Direito pelo viés da autonomia, de sua natureza jurídica e por seus princípios, dessa forma, passamos a analisar os princípios do Direito Guarani.

3.8 Princípios do Direito Guarani

A ciência jurídica moderna sustenta que princípios em um determinado sistema jurídico são os fundamentos que assentam sua base, que violar regras é menos grave que violar princípios, no caso brasileiro são os princípios que balizam o fundamento do Estado Democrático de Direito, princípios que têm conotação valorativa e ética, em uma relação dialética entre regras e princípios para que se realize a justiça social. Vejamos o que dizem as autoridades mais destacadas do meio jurídico atual brasileiro:

Quanto ao conteúdo, destacam-se os princípios como normas que identificam valores a serem preservados ou fins a serem alcançados. Trazem em si, normalmente, um conteúdo axiológico ou uma decisão política. Isonomia, moralidade e eficiência são valores. Justiça social, desenvolvimento nacional, redução das desigualdades regionais são fins públicos. Já as regras limitam-se a traçar uma conduta. A questão relativa a valores ou a fins públicos não vem explicitada na norma porque já foi decidida pelo legislador, e não transferida ao intérprete. Daí ser possível afirmar-se que regras são descritivas de conduta, ao passo que princípios são valorativos ou finalísticos. (BARROSO; BARCELLOS, 2003, p. 150)

Como a presente análise trata do Direito à luz da Antropologia e do direito ocidental é necessário tratar os princípios do Direito Guarani nessa mesma perspectiva, ou seja, como integrante do sistema jurídico de forma a integrar as regras e os princípios, sendo os últimos como princípios valorativos finalísticos, ou seja, aspectos culturais, valor e norma.

Nesse sentido, aqueles princípios apresentados por Colaço não têm apenas valor histórico, mesmo que adaptados à realidade vigente no mundo guarani continua a vigor, são eles: solidariedade, princípio da supremacia do interesse coletivo sobre os particulares, responsabilidade coletiva, princípio da autodeterminação, reciprocidade e ainda os princípios do costume e da oralidade, autoidentificação mbya, territorialidade mbya.

3.8.1 Solidariedade

Já dizia Pierre Clastres sobre a segunda característica da chefia indígena sobre a generosidade do chefe, ou seja, ele é o que possui menos, sendo o papel do chefe servir a comunidade, em outras palavras servir a coletividade/comunidade. Nos dizeres de Clastres:

O segundo traço característico da chefia indígena, a generosidade, parece ser mais que um dever: uma servidão. Com efeito, os etnólogos notaram entre as mais diversas populações da América do Sul que essa obrigação de dar, à qual está preso o chefe, é de fato vivida pelos índios como uma espécie de direito de submetê-lo a uma pilhagem permanente. (CLASTRES, 1986, p. 23-24)

Os princípios como no direito ocidental se complementam e interacionam-se, e essa afirmação de Clastres pode ser compreendida tanto do ponto de vista do interesse coletivo quanto do particular e também sobre a solidariedade.

3.8.2 Supremacia do interesse coletivo sobre o particular

Sobre o princípio da supremacia do interesse coletivo sobre o particular não é preciso muito esforço para perceber, uma vez que a vida cotidiana ocorre nas mais das vezes coletivamente, o que se dá nas festas do Nhemongarai, nas brincadeiras coletivas, na dança do xondaro, nos rituais na Opy, nas plantações coletivas e no uso do direito territorial, pois a terra é de todos e de ninguém em particular, se comparar com o direito brasileiro, poderia dizer que é tanto direito coletivo por pertencer a todos, quanto difuso, por seus titulares não serem identificados na individualidade.

É também princípio do direito coletivo guarani, o uso da língua comum, a educação tradicional, as histórias, os mitos, os conhecimentos tradicionais são tanto do detentor do conhecimento, mas muito mais coletivos, pois visam garantir a sobrevivência física e cultural da comunidade como se percebe nos rituais de cura e de nomeação das crianças.

Diante disso, a própria identidade ou sentimento de pertença, muito mais que direito individual é direito coletivo e o princípio da autodeterminação do povo indígena Guarani como uma das importantes manifestações dos princípios coletivos.

3.8.3 Responsabilidade coletiva

Em relação ao princípio da responsabilidade coletiva, podemos extrair da narrativa inicial em que duas das aldeias de meus antepassados entraram em conflito pela disseminação da mentira, do engano por parte do avai portador do nheen vai (más palavras) que culminou com a destruição praticamente de toda a comunidade de meus bisavós, no caso citado, quem teria praticado a injúria seria apenas um líder (nhanderu), mas todos foram responsabilizados pelo “ato praticado” por apenas uma pessoa.

Nessa esteira, a responsabilidade coletiva é princípio que não pode ser desconsiderado, pois quando se aplica a pena a um indivíduo em casos graves como homicídio todos da família

do agressor acabam de alguma forma pagando pelo ato praticado, muitas das vezes sendo banidos da comunidade ou até mesmo sofrendo outros tipos de reprimenda da comunidade.

3.8.4 Autodeterminação

Quanto à autodeterminação dos povos, vale trazer a lume o artigo 3º da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, que diz que os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

No artigo 4º, diz “Os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como a disporem dos meios para financiar suas funções autônomas”.

A Declaração, em estudo, traz em seus considerando “Tendo em mente que nada do disposto na presente Declaração poderá ser utilizado para negar a povo algum seu direito à autodeterminação, exercido em conformidade com o direito internacional”.

Como águas cristalinas, o direito internacional vigente reconhece a autodeterminação guarani e como visto nada na Declaração poderá negar a povo algum, neste caso, aos Guarani seu direito à autodeterminação, na conformidade com o direito internacional.

Resumindo, são princípios do Direito Indígena Consuetudinário Guarani: supremacia do interesse coletivo sobre os indivíduos, responsabilidade coletiva, reciprocidade, solidariedade, direito coletivo sobre a terra e a autodeterminação.

Por oportuno, esclareço que autodeterminação na Declaração da ONU e da OEA é a soma dos principais direitos e aspirações indígenas em manter a ordem e suas escolhas internas e mesmo políticas, econômicas e sociais, sem, contudo, representar direito à secessão e também não significa soberania em assuntos internacionais, mas soberania em sentido interno.

Assim, a principal reivindicação dos povos indígenas é a autodeterminação e ao atingir esse reconhecimento lhes permitirá gerir livremente seus próprios interesses (BARBOSA, 2001, p. 313). A autodeterminação, portanto, tem um viés ligado aos aspectos culturais e de identidade, conforme leciona Barbosa:

Identidade cultural e autodeterminação são indissociáveis. A identidade cultural é o critério último na definição de povo, sujeito ativo do direito à autodeterminação e desencadeia conseqüentemente, o processo de autodeterminação. Apenas a autodeterminação pode ser o instrumento adequado para proteger a identidade cultural dos povos, e, por conseguinte garantir o direito à diferença. (BARBOSA, 2001, p. 313)

Os Estados Nacionais não aceitavam sequer discutir temas como território indígena, povos e autodeterminação, tendo em vista a crescente participação indígena nos fóruns internacionais, quiseram os Estados limitar o alcance da autodeterminação a questões internas como autogoverno e autonomia, na tentativa de evitar respaldar política e juridicamente o reconhecimento à autodeterminação, ou se reconhecesse limitar ao ponto de vetar a possibilidade de secessão.

Eis o texto da Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas:

Artigo XXI

Direito à autonomia ou à autogovernança

1. Os povos indígenas, no exercício de seu direito à livre determinação, têm direito à **autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas com seus assuntos internos e locais**, bem como a dispor de meios para financiar suas funções autônomas. (grifei).

Artigo III

Os povos indígenas têm direito à livre determinação. Em virtude desse direito, definem livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Como se verifica, a Declaração Americana foi mais tímida e, portanto, restritiva, já apontou que o conceito de livre determinação se aplica aos seus assuntos internos e locais. Ao dispor dessa maneira, a Declaração acabou por diminuir a importância da autodeterminação a praticamente autonomia e autogoverno. Diferentemente foram os ditames da Declaração das Nações Unidas visto anteriormente e para sustentar essa diferença segue o artigo 45 da Declaração da ONU.

Artigo 45

Nada do disposto na presente Declaração será interpretado no sentido de reduzir ou suprimir os direitos que os povos indígenas têm na atualidade ou possam adquirir no futuro.

Artigo 46

1. Nada do disposto na presente Declaração será interpretado no sentido de conferir a um Estado, povo, grupo ou pessoa qualquer direito de participar de uma atividade ou de realizar um ato contrário à Carta das Nações Unidas **ou será entendido no sentido de autorizar ou de fomentar qualquer ação direcionada a desmembrar ou a reduzir, total ou parcialmente, a integridade territorial ou a unidade política de Estados soberanos e independentes.** (Grifos meus)

Mesmo que mais ampla, nesse último artigo a Declaração das Nações Unidas acabou por afirmar que na interpretação não deve ser entendido para autorizar ou fomentar ação para reduzir total ou parcial, a integridade territorial dos Estados soberanos, em outras palavras,

praticamente repete o sentido da autodeterminação dos povos indígenas como autonomia e autogoverno.

Todavia, trata-se de um avanço considerável, pois até a década de 1960, a OIT por intermédio da Convenção nº 107 de 1967 tinha um caráter assimilacionista e integracionista, não considerava os indígenas como povos e nem reconhecia aos indígenas o direito a autonomia e a autodeterminação.

No caso brasileiro de então, os indígenas eram considerados pela legislação especial – Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973) e pelo Código Civil de 1916 – como relativamente incapazes para certos atos da vida civil. Os indígenas brasileiros eram tutelados pelo Estado com o respaldo do direito pátrio.

Um caminho longo a ser percorrido na busca do reconhecimento da autodeterminação dos povos indígenas ao ponto de os indígenas poderem decidir de fato e de direito todos os aspectos de suas vidas e seus interesses, como o de realizar autodemarcação de seus territórios ou ao menos de poder influenciar diretamente nesse procedimento e o direito de dizer não a quaisquer políticas de exploração de seus territórios e recursos naturais.

3.8.5 Reciprocidade

Maria Inês Ladeira, em sua vasta experiência entre os Guarani e na academia, tanto na Antropologia quanto na Geografia, vislumbra a reciprocidade na agricultura não apenas na qualidade e quantidade de produção, mas nas imbricações socioculturais. Eis o seu magistério:

Entre os Guarani, a importância da agricultura não reside somente na quantidade e na qualidade da produção (embora estas sejam as metas), que podem oscilar a cada ano por diversas razões. Seu significado se encontra na sua própria realização e no que isso implica: organização interna, **reciprocidade**, intercâmbios de espécies, experimentos, rituais, renovação dos ciclos. Desse modo a **agricultura faz parte de um sistema mais amplo que envolve aspectos da organização social e princípios éticos** e simbólicos, fundamentados antes na dinâmica temporal de renovação dos ciclos do que na quantidade e disponibilidade de alimentos para consumo. (LADEIRA, 2008, p. 176, grifos meus)

A autora, de forma cristalina, demonstrou a realidade da reciprocidade da vida guarani entre o plantar e o realizar, a ponto de afirmar que a agricultura faz parte de um sistema mais amplo que envolve aspectos da organização social e princípios éticos e simbólicos. Ladeira descortinou a existência de princípios éticos, como pouco visto entre os juristas, portanto, é de sustentar que a reciprocidade como princípio ético e jurídico no mundo guarani não é apenas

de um passado remoto, mas realidade que se ritualiza e se atualiza em constante movimento, que, aliás, é próprio da vida guarani.

À vista disso, em relação ao princípio da solidariedade, percebemos no relato da senhora Rosa, esposa de Urbano Guarani de Cocalinho, o que ela diz, é praticamente a realidade de muitas das aldeias Guarani por onde passei e convivi, pelo ao menos entre os Mbya de Goiás, Tocantins e Pará. Eis as palavras de Rosa, anteriormente citada:

A nossa terra era boa. Terra de bacurizal. Fazia roça lá, plantava arroz, dava muito arroz lá. Arroz, mantimento, deu muito lá. Mandioca tinha plantado lá, abacaxi tinha muito lá. Nós plantava tudo lá. Todos nós tínhamos roça, era tudo junto. A roça era tudo junto. Cada qual colhia o seu, mas a roça era como um mutirão. Fazia as tulhas e já colocava o arroz lá dentro. Nós fazia, era grande a roça. Cana. Nós tínhamos três canaviais de cana, tinha uma hectária de café. Nós plantava café para beber. Nós tinha tudo plantado. Criava gado, cavalo. Ali naquele lugar era só nós mesmo. Eu nasci e fui criada naquele lugar mesmo. (PNCSA, n. 9, p.3, mar, 2019)

Como já afirmado alhures, a vida Guarani acontece em sua integralidade, não há separação, aqui novamente estamos descrevendo sobre atividade econômica, agricultura familiar coletiva e a reciprocidade se manifesta na ética familiar, no direito, tudo isso denomino de Nhandereko.

Dessa análise, verificamos que o Direito Guarani tem conceito, natureza jurídica, autonomia e princípios próprios.

3.8.6 Costume e oralidade

Esse princípio concerne à força dos costumes, tradição, das práticas reiteradas no tempo e no espaço, trata-se de algo em vigor e não ligada à tradicionalidade imemorial, mas direito vivo e vivido diariamente.

Quanto à oralidade, é condição intrinsecamente ligada ao mundo guarani, que é de tradição oral e não escrita, portanto o direito posto não é escrito, não necessita de formalidade e que seja positivado, é direito que sobrevive na força da oralidade, uma vez que a fala, o verbo, o ayvu rapyta, o nheen porã, a sabedoria do direito está ligada a arandu (sabedoria) nesse modo de ser e expressar.

A força das palavras conduziu os Guarani por meio do tempo, no nosso caso, do Paraguai ao Centro-Norte do Brasil, no movimento denominado migração, e na força também da palavra foi dito que nosso povo iria se separar. Na força da palavra, nosso nhanderu conseguiu livrar um indígena acusado que até então estava sem defesa, e na palavra também foi

condenada toda uma comunidade quando do conflito entre dois grupos, fato narrado no início da presente tese.

A oralidade é uma das mais fortes manifestações do mundo e do Direito Guarani.

3.8.7 Autoidentificação mbya

Desdobramento do princípio da autodeterminação, a autoidentificação é sua expressão quanto ao sentimento, concepção e percepção que o povo Mbya tem de si mesmo, trata-se da visão, identidade intrínseca ao próprio povo.

Em razão disso, o critério fundamental para designar o pertencimento mbya é o próprio grupo indígena com suas crenças, histórias e valores de acordo com sua autodeterminação. Ao tratar-se da autoidentificação individual, basta tão somente o reconhecimento de determinado povo Mbya por suas instituições políticas representativas, ou seja, o povo indígena tem autonomia para dizer que são seus integrantes, quem são sua gente.

3.8.8 Territorialidade Mbya

A Resolução nº 454, de 22 de abril de 2022 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), Estabelece diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso ao Judiciário de pessoas e povos indígenas.

O artigo 6º da Resolução informa:

A territorialidade indígena decorre da relação singular desses povos com os espaços necessários à sua reprodução física e cultural; aspectos sociais e econômicos; e valores simbólicos e espirituais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, nos termos do art. 231 da Constituição Federal, do art. 13 da Convenção nº 169/OIT e do art. 25 da Lei no 6.001/1973.

O princípio da territorialidade mbya está previsto conforme a Resolução nº 454 do CNJ, e esta tem como base legal o artigo 231 da Constituição Federal, o artigo 13 da Convenção nº 169 da OIT, e o artigo 25 do Estatuto do Índio, acrescentam-se os ditames nas Declarações da ONU e da OEA sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

Territorialidade é princípio e fundamento do Nhandereko, é uma das principais expressões da autodeterminação mbya e o Estado deve reconhecer esse direito e garantir sua efetividade, uma vez que é questão de sobrevivência física e cultural mbya.

A Resolução nº 454 do CNJ reconhece esse princípio, tanto a utilização de forma permanente quanto temporária. Nesse sentido, o princípio da territorialidade alcança tanto a

forma de utilização permanente dos Mbya sobre a Terra Indígena Jaguari e da Aldeia Nova Jacundá, bem como a ocupação/presença mbya na Terra Indígena Xambioá e na Terra Indígena Xerente.

Registre-se por oportuno que outros Guarani e mesmo Terena já têm direitos reconhecidos nos chamados centros urbanos. No primeiro caso, é a ocupação tradicional dos Guarani Mbya em Lomba do Pinheiro na grande Porto Alegre no Rio Grande do Sul, no segundo caso é a ocupação terena na denominada Aldeia Urbana no Jardim Inápolis em Campo Grande, no Mato Grosso do Sul, além dessa comunidade citada na reportagem conforme se apresenta abaixo, registre-se que em Campo Grande são reconhecidas as Aldeias Marçal de Souza, Água Bonita, Darcy Ribeiro e Tarsila do Amaral, conforme Quadro abaixo exposto em artigo publicado por Batistoti e Latosinski (2019, p. 335).

Aldeia Urbana	Marçal de Souza	Água Bonita	Darcy Ribeiro	Tarsila do Amaral
Localização	Bairro Jardim Tiradentes	Bairro Nova Lima	Bairro Jardim Noroeste	Bairro Nova Lima
Órgão público responsável pela implantação	Agência Municipal de Habitação de Campo Grande	Agência de Habitação do Estado do Mato Grosso do Sul	Agência Municipal de Habitação de Campo Grande	Agência Municipal de Habitação de Campo Grande
Ano de implantação	1999	2001	2007	2008
Estrutura	115 casas e 1 centro cultural	60 casas e 1 centro comunitário	98 casas	70 casas

Quadro 1: Aldeias Urbanas reconhecidas pela prefeitura de Campo Grande – MS

Fonte: Batistoti e Latosinski (2019, p. 335)

Não são apenas essas comunidades indígenas nas regiões que se tornaram centros urbanos, registra-se também presença ou ocupação tradicional na capital São Paulo, no Rio de Janeiro, no Distrito Federal, em Manaus no Amazonas e em outras diversas cidades no Brasil. Os indígenas dessas aldeias são sujeitos coletivos de direitos diferenciados, como educação, saúde e outras políticas públicas. Essa questão já se tornou bandeira de lutas do movimento indígena, local, regional e mesmo nacional, conforme se demonstra abaixo²⁴:

A regularização dos terrenos e construção de moradias estão entre as principais demandas dos indígenas em Campo Grande. Outros pedidos são a revitalização da oca Marçal de Souza e organização dos centros comunitários e reativação da rádio comunitária. Estas reivindicações foram apresentadas durante reunião realizada nesta quinta-feira (17), entre lideranças e representantes da Câmara Municipal para debater o orçamento do próximo ano.

²⁴ Disponível em: <<https://www.campograndenews.com.br/cidades/capital/moradia-e-principal-reivindicacao-dos-indigenas-em-campo-grande>>. Acesso em: 02 de setembro de 2022.

Essa é uma demanda tipicamente comunitária das aldeias urbanas, no caso, regularização dos terrenos e construções de moradias, organização de centro comunitários, reativação da rádio comunitária, dentre outras reivindicações.

Em relação aos Mbya, o Correio do Povo reconhece a ocupação tradicional mbya na Capital Gaúcha, inclusive no ano de 2017 trouxe uma matéria especial denominada “Aldeia indígena na Lomba do Pinheiro reúne 16 famílias”²⁵.

Em uma área composta por dois terrenos na Lomba do Pinheiro, na zona Leste de Porto Alegre, 16 famílias de indígenas Guarani têm 25 hectares de terra para chamar de sua. Trata-se de um espaço adquirido ao longo dos últimos 25 anos e que reflete uma conquista, mas também uma luta permanente.

Com 80 pessoas vivendo na aldeia guarani da Lomba do Pinheiro, a principal atividade dos habitantes é o artesanato, que é comercializado em locais como o Centro de Porto Alegre e o Brique da Redenção. Porém, de acordo com o cacique José Cirilo Morinico, a renda obtida com esta prática muitas vezes não é a necessária e, por isso, os índios hoje também acabam trabalhando como empregados em algum outro setor. Além disso, existem outros projetos culturais apoiados e iniciativas na área da saúde e da assistência social. Mas tudo isso fica em segundo plano quando comparado à demanda territorial, sempre presente. “Enquanto não se resolver a questão fundiária, não se avança em outras pautas”, explica o coordenador do CMPID.

A questão de demarcação de terras trás (sic) consigo uma burocracia. A área dos guaranis da Lomba do Pinheiro, por exemplo é composta por um espaço de 10 hectares que é considerado terra de domínio indígena. Já a outra parte, de 15 hectares, foi adquirida pelo município como área de interesse cultural. Atualmente, ela está em análise de caracterização da territorialidade tradicional do povo guarani para ser demarcada pela União.

Apenas a título exemplificativo foram apresentadas essas duas situações da ocupação tradicional indígena nos denominados “centros urbanos”. No caso mbya, a informação apresentada pela liderança é sobre a questão territorial que dificulta a prática artesanal devido à falta de matéria-prima que sustente as produções. A questão fundiária é a principal reivindicação, a partir desta é que outras pautas avançaram.

Essa discussão apresentada na presente tese não encerra a discussão sobre a territorialidade mbya, ao contrário, é apenas um ponto de início e deve fazer parte da agenda oficial da política indigenista brasileira, pois a Constituição Federal é clara em seu artigo 231 que é reconhecido aos índios os usos, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos sobre as terras tradicionalmente ocupadas.

Terras tradicionalmente ocupadas significam o lócus, o ambiente, o tekoa para os Mbya, onde estiverem vivendo segundo seu Nhandereko e pode ser tanto em um espaço rural como

²⁵ Disponível em: <<https://www.correiodopovo.com.br/not%C3%ADcias/geral/aldeia-ind%C3%ADgena-na-lomba-do-pinheiro-re%C3%BAne-16-fam%C3%ADlias-1.228982>>. Acesso em: 02 setembro de 2022.

em áreas urbanas. Lembrando que áreas urbanas, na atualidade, se deram em razão do crescimento demográfico da população brasileira em geral, resultado também do êxodo rural.

Além disso, é o caso da reserva de Dourados dos Indígenas Guarani, Kaiowá e Terena, que sempre foi terra indígena, antes da colonização sul mato grossense, mas que hoje está inserida no contexto de um dos maiores centros urbanos do estado de Mato Grosso do Sul, além de ser área reservada é terra indígena tradicionalmente ocupadas nos moldes da Constituição Federal.

Para se compreender e aplicar o princípio da territorialidade mbya, é necessário, a priori, reconhecer a autodeterminação do povo Mbya, sua autoidentificação, a ocupação territorial segundo os usos, costumes, crenças e tradições mbya e o procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas realizados pela Funai é medida que visa declarar o Direito Guarani, direito esse, congênito ou nos dizeres de João Mendes Júnior, a posse guarani, trata-se de direito originário ou posse denominada indigenato.

IV – NHANDEREKO E A INTERRELAÇÃO COM O DIREITO INTERNACIONAL E COM O DIREITO BRASILEIRO

Neste capítulo final, farei um diálogo entre os direitos indígenas e os instrumentos internacionais de proteção aos direitos dos povos indígenas, bem como com nossa atual Carta Constitucional.

Sem perder a natureza de autoetnografia desta tese, a partir de agora minha escrita caminha no mundo do direito ocidental com seu positivismo jurídico, seus dogmas, mas em um diálogo com o Direito Consuetudinário Guarani menos formal, mais prático, mais comunitário com sua tradição costumeira.

4.1 Direito Internacional à Autodeterminação e os direitos indígenas

Ao dissertar sobre os princípios do Direito Guarani, já se analisou a autodeterminação, mas agora se busca compreender um pouco mais não apenas como princípio, mas como se dá a relação entre o Direito Guarani no plano internacional.

O Direito pode ser analisado sob o prisma da dogmática jurídica, mas também pelo viés sociológico, antropológico, filosófico e político dentre outras possibilidades, nesse caminhar de possibilidades é que inicio a presente análise com os argumentos da antropóloga Rita Segato sobre o “tecer o fio da história”, que vejo como o conceito político e jurídico da autodeterminação, o direito à opção do presente e futuro de cada povo, pertence só ao próprio povo decidir.

Já dizia a antropóloga Rita Segato perante o Congresso Nacional Brasileiro quando da audiência pública sobre o “Infanticídio Indígena”:

O Estado necessário para que isso seja possível não é um Estado interventor e preponderantemente punitivo. É um Estado capaz de restituir os meios jurídicos e materiais, a autonomia e as garantias de liberdade no interior de cada coletividade, para que seus membros possam deliberar a respeito de seus costumes num caminho próprio de transformação histórica, e dialogar de forma idiossincrática com os standards internacionais dos Direitos Humanos internacionalmente estabelecidos.

Rita Segato apresenta em suas considerações finais sete corolários em seu argumento visando respeitar os direitos dos povos indígenas, dos quais apresento aqui o sexto, pois entendo tratar-se de devolver aos povos indígenas sua autonomia, sua autodeterminação, por isso feliz o texto em que cada povo teça os fios de sua história.

6. Restituir a justiça própria significa também devolver à comunidade as rédeas de sua história, já que a deliberação em foro próprio, isto é, em foro étnico, e os consequentes desdobramentos do discurso interno inerentes ao fazer justiça na comunidade são o motor mesmo do caminho histórico de um sujeito coletivo. (SEGATO, 2016, p. 701)

Os argumento desta antropóloga deve prosperar, uma vez que os povos indígenas, antes da chegada do europeu, sempre tiveram seu direito de decidir sua vida política, econômica, social, enfim sobre tudo que lhes dizia respeito, todavia, com a chegada do colonizador, esses direitos lhes foram tirados a ponto de em algum momento a Igreja, e depois o Estado, passasse a tutelar os povos outrora livres, então é pertinente a fala da Dra. Rita Segado no sentido de restituir a justiça própria à comunidade, as rédeas de suas histórias.

Logo, o tecer os fios da história no direito internacional se dá o nome de autodeterminação dos povos, sendo esse um dos princípios basilares para garantir a soberania e liberdade das nações independentes.

No caso brasileiro, esse princípio está consagrado em nossa Carta Maior em seu artigo 4º, inciso III, ao dispor que a República Federativa do Brasil se rege nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios: III - autodeterminação dos povos.

Ao consagrar esse princípio, o Brasil está a reconhecer que cada nação teça os fios de sua própria história, ou seja, nas esferas internacionais o Brasil apregoa a liberdade das nações quanto ao exercício de sua livre decisão.

Não é só no campo externo que o Brasil prima por esse princípio como ideal de respeitar os direitos dos povos em sua soberania e autodeterminação, pois no campo interno no preâmbulo de nossa Constituição encontra inserta no texto:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como **valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos**, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. (BRASIL, 1988, grifos meus)

O Brasil reconhece a autodeterminação dos povos no âmbito internacional, isso é um fato incontestado, mas em relação à autodeterminação dos povos indígenas se faz necessário analisar o contexto e abrangência deste tema expressado nas Declarações das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas e na Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas.

Conforme se verifica, a aspiração é no sentido de assegurar os valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos. Nossa sociedade só alcançará esses objetivos

se reconhecer os usos, costumes, línguas, crenças e tradições indígenas, só assim seremos uma sociedade de fato plural.

Internamente, esse ideal da autodeterminação também precisa avançar até porque o Brasil nas últimas décadas lutou pelo reconhecimento e consagração dos direitos indígenas no plano internacional, tendo sido um dos defensores e votantes pela aprovação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, bem como pela aprovação da Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas perante a Organização dos Estados Americanos – OEA.

O Brasil teve posição de destaque durante os anos de construção e negociação na busca de consenso para a aprovação dos documentos tanto na América, quanto perante as Nações Unidas.

Ao afirmar que o Brasil teve papel importante e até mesmo preponderante para se chegar a um consenso para obtenção da aprovação das duas declarações citadas, não afirmo por leituras apenas ou por conhecimento de terceiros, pois na verdade tive o privilégio de participar durante os anos de 2000 a 2006 ativamente dos processos políticos jurídicos, ora na qualidade de advogado e representante indígena nessas agências multilaterais, ora como delegado oficial do Estado brasileiro na condição de Coordenador Geral de Defesa dos Direitos Indígenas da Fundação Nacional do Índio, órgão ligado diretamente a Presidência do Órgão Indigenista Oficial.

E antes de viajar em missão oficial, sempre reunimos primeiro e por diversas vezes internamente, onde participavam organizações e lideranças indígenas, bem como representantes dos poderes da República, geralmente presididos pelo Itamaraty – Ministério das Relações Exteriores (MRE), para buscarmos um consenso interno e somente depois irmos com posição fechada para instâncias internacionais.

Nas duas declarações em comento um dos assuntos mais debatidos era o da autodeterminação dos povos, que acabou por ser aprovado na Declaração da ONU, bem como na da OEA, sendo que a Declaração da ONU foi aprovada em setembro de 2007 e a Americana em junho de 2016 conforme já apresentado anteriormente.

Nos dois textos internacionais fica evidente o alcance da autodeterminação, nesse caso se inclui a autonomia, o autogoverno e em virtude do qual estes determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural, portanto não há mais que falar em tutela individual do Estado sobre os direitos dos povos indígenas, pois estaria a ferir o princípio da autodeterminação dos povos indígenas, isso não significa dizer que o Estado não é mais o responsável por propiciar política de proteção de

direitos, significa que deve respeitar a vontade dos povos indígenas e ainda assim compete à União garantir a proteção de todos os bens indígenas.

Significa dizer que somados esse princípio ao do consentimento livre, prévio e informado, já consagrado na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais em países independentes, toda medida administrativa, jurídica ou legal que venha impactar a vida das comunidades ou dos povos indígenas, esses têm direito de ser consultados ativamente em todo o processo, de sua fase inicial até o final, e defendo que os povos indígenas têm inclusive o direito de negar andamento de determinado assunto, pois do contrário estaria a violar o princípio da autodeterminação dos povos indígenas.

Importa afirmar que para o Direito positivo a aplicação do princípio da Autodeterminação ocorre no campo da zetética e não na dogmática, ou seja, o direito prevê e consagra seu ingresso mediante aprovação nas instâncias pertinentes, a partir de então os que entendem que faz jus a tal direito devem buscar quando não alcançado pelas vias amigáveis o Poder Judiciário para que o Estado Juiz, mediante o regular processo, distribua a justiça a quem de direito.

Agora, em uma análise do ponto de vista da zetética, a análise é nas mais das vezes sociojurídica, importa verificar a eficácia ou ineficácia de determinada lei ou direito, se busca o porquê da não efetividade, dessa forma se busca em valores e práticas sociais que levam ao não cumprimento de determinada lei em vigor.

No aspecto antropológico, o Direito é parte de um todo de determinada sociedade, uma vez que a Antropologia busca compreender a sociodiversidade em sua totalidade, ou seja, nos que diz respeito à vida política, religiosa, cultural, tradições, costumes, parentesco dentre outras tantas áreas da vida em sociedade.

Ao relacionar os direitos indígenas aos direitos internacionais, é condição que se faz necessária, pois autodeterminação é corolário das relações internacionais estabelecidas principalmente nas Nações Unidas.

Importa ressaltar que os povos indígenas são sujeitos de direitos internacionais, pois a dignidade da pessoa humana apregoada nas instâncias internacionais e que entra no ordenamento jurídico pátrio como direitos fundamentais tem como sujeitos também os povos indígenas.

Em razão da assertiva anterior, se faz necessária a existência de um Estado garantidor visando proteger os direitos dos povos indígenas, nesse sentido, quando um Estado ao contrário é violador dos direitos dos povos, deve este ser demandado a título de exemplo perante a Corte Interamericana de Direitos Humanos.

Nesse sentido, o Estado é levado a responder oficialmente perante o órgão da OEA, na forma do Regulamento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, bem como da Convenção Americana dos Direitos Humanos.

Se a questão levada à Corte for favorável à proteção dos direitos dos povos indígenas, emitirá recomendações em um prazo determinado para que o Estado violador se adeque. Como a Declaração é denominada de *soft law*, sua força é no campo da moral e do costume internacional, portanto, a desconsideração das recomendações propostas resultará em publicação expondo o estado infrator à opinião pública.

Nesse sentido, leciona Samia Roges Jordy Barbieri:

Se não forem cumpridas as recomendações no prazo estipulado, haverá a publicação expondo o Estado infrator à opinião pública internacional do Informe Anual, que a Comissão for apresentar à Assembleia Geral da OEA. Haverá a possibilidade de pedido de reconsideração da solução, tanto do peticionário, quanto do peticionado, por uma única vez cada, pelo prazo de 90 dias a contar da data em que foi comunicada. Após definidos os procedimentos para a observação e cumprimento dos direitos humanos no âmbito da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, necessária uma exposição sobre o processo de incorporação do Direito Internacional dos Direitos Humanos no Brasil, de uma forma geral e, especificamente, no direito indígena, que analisaremos agora. (BARBIERI, 2021, p. 83)

Como afirmado, os povos indígenas são sujeitos de direito tanto no campo interno, como são sujeitos de direito internacional, já o eram antes, agora muito mais com a aprovação da Declaração da ONU e da OEA sobre os direitos dos povos indígenas.

Autodeterminação é conceito no âmbito do direito internacional reconhecido na Carta das Nações Unidas de 1945, no Pacto Internacional dos Direitos Civis e Político de 1966, segundo Barbosa “Por ocasião da fundação da ONU a expressão autodeterminação já existia [...]” (BARBOSA, 2001, p. 3016).

Segundo o citado autor, “o que mais importa no conteúdo da autodeterminação é o direito de escolher em que ele implica” [...] (BARBOSA, 2001, p.3016).

A redação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas traz: Os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Disso, extrai-se que realmente a autodeterminação é um direito de escolha, significa dizer que cada povo deve decidir livremente sua condição política, seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Portanto, o que está consignado acima na lei e na visão do jurista é o que a dogmática do Direito orienta, todavia, na zetética, no mundo da realidade, percebemos que o Estado

brasileiro tem negado a autodeterminação aos povos indígenas mesmo que tal direito encontra-se firmado em esferas internacionais.

O mesmo se diga do artigo 231 de nossa Constituição Federal que reconhece os usos, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos sobre as terras tradicionalmente ocupadas, competindo à União demarcar e proteger os bens indígenas.

Se antes de 2016 a demarcação de terras indígenas já demonstrava dificuldades seja por disputas políticas e ou jurídicas, pós este período, apenas uma terra indígena foi homologada na gestão do então Presidente Michel Temer, na gestão Jair Bolsonaro nenhuma homologação, indo de encontro aos ditames constitucionais, o que se vê é uma política de violação aos direitos indígenas como invasões por madeireiros, garimpeiros, grileiros, tudo diante do Poder Público que faz vista grossa ao arrepio da lei e não promove a defesa dos direitos indígenas e não demarca as terras indígenas tradicionalmente ocupadas.

Veja o quadro a seguir qual demonstra a homologação de terras indígenas por gestão presidencial:

Governo	Período	Nº de homologações	Média anual
José Sarney	1985-1990	67	13
Fernando Collor de Melo	Jan. 1991 - Set. 1992	112	56
Itamar Franco	Out. 1992 - Dez. 1994	18	9
Fernando Henrique Cardoso	1995-2002	145	18
Luiz Inácio Lula da Silva	2003-2010	79	10
Dilma Rousseff	Jan. 2011 - Ago. 2016	21	5,25
Michel Temer	Ago. 2016 - Dez. 2018	1	0,5
Jair Bolsonaro	2019 - Agosto 2022	0	0

Quadro 2: Homologações de terras indígenas por gestão presidencial
Fonte: Relatório-violencia-povos-indigenas-2021-Cimi, p. 54.

4.2 O Direito Guarani perante os direitos internacionais

Diante do que até aqui foi exposto, já é possível defender de forma robusta que os direitos do povo Guarani no Território Brasileiro na forma do NHANDEREKO equivalem ao direito à autodeterminação guarani, dito de outra forma, quem tem o poder de decidir sobre a autonomia, o autogoverno, a vida política, a forma de organização social, política e econômica são os próprios Guarani. Isso inclui inclusive o direito às Terras Tradicionalmente ocupadas, mas esse ponto será tratado mais adiante por ser direito que vai ao encontro de nossa Constituição Federal de 1988.

Evidente que não estar a se afirmar aqui que esse é um direito apenas destinado ao povo Guarani, mas a todos os povos indígenas do Brasil, uma vez que as Declarações Internacionais

sob comento dizem respeito no primeiro caso a todos os povos indígenas do mundo e no segundo caso a todos os povos indígenas das Américas, todavia, o foco de nosso estudo neste trabalho versa sobre os Mbya Guarani em específico o de meu grupo familiar da região Centro-Norte do País. Dessa maneira, as regras e princípios contidos nas respectivas Declarações são aplicadas em sua totalidade ao povo indígena Guarani em nosso Território.

Nesse sentido, um dos pilares das Declarações diz respeito a terras e territórios dos povos indígenas, neste sentido o Estado deve garantir a demarcação e proteção das áreas ocupadas e reivindicadas pelos povos Guarani, como é o caso da Terra Indígena Jaguari em Cocalinho no Mato Grosso, que, aliás, já tem decisão da Justiça Federal reconhecendo o Direito originário do povo Guarani de Cocalinho sobre seu território de ocupação tradicional, mas que o Governo brasileiro atual teima em não reconhecer e acaba por desrespeitar as decisões do Poder Judiciário, causando graves violações aos direitos do povo indígena de Cocalinho.

Caso não haja cumprimento com a rapidez que o caso requer, não restará alternativa a não ser levar para as cortes internacionais o caso dos Guarani de Cocalinho, por afronta direta do Governo aos direitos indígenas.

Portanto, um dos objetivos que tive ao iniciar a presente tese era de verificar se o Nhandereko (Direito Guarani) equivaleria ao direito à autodeterminação conforme estabelecido no cenário do direito internacional.

Ao seguir no presente estudo, vejo que resta provado a existência de um Direito Consuetudinário Guarani e pelas razões já apresentadas é possível afirmar que o Nhandereko é a expressão máxima para compreender o povo Guarani.

Como já esclarecido, o Nhandereko é todo o sistema guarani, eu diria em sua totalidade, todavia, para uma questão didática metodológica ele é estudado e compreendido nas mais variadas manifestações, ora no aspecto cultural, outras vezes no religioso, no econômico, no espacial (teko) e assim por diante, e no presente estudo se refere ao Direito Consuetudinário mbya, que pode ser entendido como nosso sistema jurídico.

A resposta para a pergunta se o Nhandereko equivale ao direito à autodeterminação é sim e não. Sim, por se tratar de um direito indígena próprio preexistente à formação do Estado, e como são sujeitos de direito perante a ordem nacional e internacional, e como existem duas declarações internacionais que reconhecem aos povos indígenas o direito à autodeterminação, é afirmativa também no sentido de que está de acordo como os preceitos de nossa Constituição Federal ao reconhecer aos índios sua organização social, usos, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos às terras tradicionalmente ocupadas.

Então, no mundo do dever ser, da dogmática e do positivismo jurídico, podemos afirmar sem medo que todos os requisitos e preceitos fundamentam a existência do Nhandereko como autodeterminação Guarani.

Já no mundo da zetética, no mundo real, percebemos que até o presente momento tem sido letra morta os ditames nas Declarações internacionais e mesmo na Constituição, como já dito nenhuma terra indígena foi demarcada nos últimos seis anos.

Se autodeterminação fosse uma realidade jurídica, bastava a ocupação tradicional guarani que já estaria garantido o domínio das terras aos Guarani, o procedimento de demarcação seria meramente um procedimento administrativo com o objetivo de declarar o direito originário indígena sobre a ocupação territorial. A competência da União seria administrativamente demarcar e fazer respeitar os bens indígenas. O Estado tinha que ser forte o suficiente para exercer seu papel de garantidor dos direitos dos povos, incluindo o garantir a autodeterminação guarani.

Nos dizeres de Rita Segato, o povo Guarani estaria assim tecendo os fios de sua história, ao exercer a autodeterminação e em virtude do qual estes determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Como creio que a Constituição não é apenas letra fria e morta, de igual forma os ditames da autodeterminação contida nas Declarações aqui analisadas, defendo que os povos indígenas devem manejar as armas jurídicas e demandar pelo reconhecimento desse instrumento emancipatório da tomada de decisões, se preciso inclusive junto ao Poder Judiciário brasileiro, e não obtendo resposta peticionar perante o sistema da OEA e da ONU.

Face ao histórico da demora, da burocracia da Funai em proceder à demarcação de terras indígenas, nos anos de 1980 alguns povos indígenas iniciaram um processo próprio e autônomo para demarcar suas terras, fato que se tornou conhecido como autodemarcação.

Os atos de autodemarcação, encontram proteção legal, pois se trata do livre exercício da autodeterminação, direito este instituído perante a ONU e OEA. E o Estado, no alto de sua boa-fé e na condição de garantidor, deve dar sequência ao ato iniciado na forma de autodemarcação e proceder administrativamente no âmbito de sua atribuição legal constitucional.

Todavia, o que temos visto é a criminalização de lideranças indígenas por parte inclusive do Órgão de Assistência ao Índio, ou a autotutela exercida por aqueles que disputam direitos com os povos indígenas e de forma desigual, pois fazem uso de armas de fogo, pistolagem, e acabam expulsando os indígenas e matando alguns, inclusive, fatos que têm sido noticiados com certa frequência na imprensa brasileira.

Nesse sentido, veja notícias do dia 24 de junho de 2022 publicada no jornal Brasil de Fato²⁶:

SEM ORDEM JUDICIAL

Pms atiram contra indígenas no Mato Grosso do Sul, diz entidade, que teme novo massacre.

A ação armada da PMs teria sido encomendada por fazendeiros em resposta à retomada de território ancestral.

Ela afirma que policiais militares e pistoleiros contratados por fazendeiros expulsaram indígenas que haviam acabado de promover uma retomada no território Guapoy, no município de Amambai (MS).

Sobre tais fatos, outra rede de notícia nacional assim registrou²⁷:

Para os indígenas, o local onde acontece o conflito faz parte do território de Guapoy, uma terra que pertencia aos ancestrais dos povos originários. Em nota, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) explica que “Guapoy é parte de um território tradicional que lhes foi roubado – quando houve a subtração de parte da reserva de Amambai”.

Como se observa, o ato de autodemarcação faz parte do exercício da autodeterminação guarani, fato que deveria ser protegido pelo Estado, o que se percebe é o contrário, pois forças policiais a mando de fazendeiros têm atirado, matado e ferido indígenas que estão defendendo legítimo interesse, conflito que poderia ser evitado se a Funai cumprisse sua missão legal e a União cumprisse seu dever Constitucional.

Registre-se por oportuno que as terras pelas quais os indígenas estão lutando por demarcar, morrendo por ela, pela Constituição Federal são bens da União, os índios têm o usufruto exclusivo e a posse permanente, mas não o domínio, não a titularidade.

Poderia até arguir que autodemarcação é uma medida discutível quanto sua legalidade, uma vez que tem a previsão legal da demarcação administrativa por parte da Funai e do Ministério da Justiça.

Mas o que dizer quando determinado procedimento administrativo, mesmo após ter seguido todos seus ritos, incluindo contraditório e ampla defesa, esgotando todas as fases e culminando com o último ato que é a homologação pela Presidência da República, é levado perante nossa Suprema Corte e essa esfera de Poder suspende a homologação que já tinha se tornado um ato jurídico perfeito?

²⁶ Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2022/06/24/pms-atiram-contraindigenas-no-mato-grosso-do-sul-diz-entidade-que-teme-novo-massacre>>. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

²⁷ Disponível em: <<https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2022/06/25/entidad-e-diz-que-dois-indigenas-foram-mortos-em-conflito-entre-policiais-em-amambai.ghtml>>. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

Por mais estranho que pareça, foi o que aconteceu em relação à terra indígena Arroio-Korá, em Mato Grosso do Sul, devidamente homologada pelo então Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva.

Veja reportagem à época dos fatos (21 de janeiro de 2010)²⁸:

O presidente do STF (Supremo Tribunal Federal), ministro Gilmar Mendes, aceitou mais duas liminares com pedido de suspensão da homologação de quatro fazendas que estão dentro da terra indígena Arroio-Korá, em Mato Grosso do Sul. O ministro suspendeu decreto presidencial em relação às fazendas Polegar (1.573 hectares), São Judas Tadeu (3.804 hectares), Porto Domingos (760 hectares) e Potreiro-Corá (444 hectares).

No dia 24 de dezembro, Mendes deu liminar que suspendeu a homologação da fazenda Iporã, que está dentro da mesma terra indígena de 7.175 hectares. Essa fazenda ocupa 184 hectares. Com isso, a demarcação fica suspensa em 94% da área.

A terra foi homologada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva em 21 de dezembro passado. O mesmo decreto homologou outras nove terras indígenas, que ocupam 5 milhões de hectares no Amazonas, Pará, Mato Grosso do Sul e Roraima. A área representa mais de 50 mil quilômetros quadrados -- equivalente a 34 vezes o tamanho da cidade de São Paulo.

Segundo o ministro, “são plausíveis os argumentos quanto à violação ao devido processo legal, à ampla defesa e ao contraditório”. O governo tinha dado prazo de 30 dias para a desocupação da terra. A defesa dos fazendeiros afirma que os registros dos imóveis são da década de 1920.

Os fazendeiros afirmam que, segundo a jurisprudência do STF, as terras indígenas somente seriam aquelas onde os índios viviam no momento da promulgação da Constituição em 1988, como foi fixado no caso da Raposa/Serra do Sol.

“O periculum in mora [perigo de demora] parece evidente. O decreto homologatório foi publicado no último dia 21 de dezembro de 2009 e, a qualquer momento, poderá a União proceder ao registro no cartório imobiliário, com a consequente transferência definitiva de propriedade”, afirmou o ministro.

Ontem, Mendes suspendeu também parte da homologação da terra indígena Anaro, em Roraima. Das 14 fazendas que ocuparam a área de 30 mil hectares, a decisão liminar vale apenas para a fazenda Topografia, que tem 1.500 hectares de extensão.

Trata-se de mais um gravíssimo caso de violação institucional do Direito Guarani, e nesse caso por parte do Poder Judiciário, em um procedimento regular normal de demarcação de terras indígenas que para chegar a ser homologada teve produção de provas técnicas comprovando o uso tradicional da terra pelo povo Guarani do estado de Mato Grosso do Sul.

O caso levado ao Judiciário foi sustentado na tese do marco temporal, que segundo os fazendeiros, devidamente de acordo com a jurisprudência do Supremo Tribunal Federal (STF), as terras indígenas somente seriam aquelas onde os índios viviam no momento da promulgação da Constituição em 1988, como foi fixado no caso da Raposa/Serra do Sol.

Marco Temporal é a Teoria do Fato Indígena sustentada pelo então Ministro Relator Ayres Britto sobre julgamento da demarcação da TI Raposa Serra do Sol (Pet. 3.388) ocorrido

²⁸ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u682398.shtml>>. Acesso em: 31 de agosto de 2022.

no ano de 2008. Trata-se da pior interpretação já ocorrida na história da República em retirar direitos indígenas, negando aos indígenas a posse do Indigenato.

O Instituto do Indigenato reconhece aos índios o direito originário sobre as terras tradicionalmente ocupadas, que o ato de homologação é apenas declaratório, uma vez que os povos indígenas desde sempre ocuparam suas terras de forma tradicional.

Sobre o Indigenato, escreve Caroline Barbosa Contente Nogueira e Débora Silva Massulo²⁹:

A teoria do indigenato foi desenvolvida por João Mendes Júnior no início do século XX e trouxe um relevante argumento para posse indígena sobre as terras tradicionalmente ocupadas. Tal teoria influenciou constitucionalistas e administrativistas para consolidação dos direitos territoriais indígenas no Brasil. (MENDES JÚNIOR, 1912)

A argumentação de Mendes Júnior (1912) considera os séculos de exploração, exclusão e genocídio praticado contra os povos indígenas durante a colonização portuguesa no Brasil. Tal direito é considerado pelo referido autor como congênito, isto é, um direito inato, significando, portanto, que o direito dos povos indígenas às suas terras tradicionalmente ocupadas é anterior à própria criação do Estado brasileiro, devendo este último apenas demarcar e declarar os limites espaciais deste território. Em outras palavras, o instituto do Indigenato surge^[1] como forma de contestar políticas elaboradas pela Coroa Portuguesa que tinham como objetivo de transformar os índios em força de trabalho e espoliar suas terras. Ela parte da compreensão de que os povos indígenas são os originais senhores de suas terras sem a necessidade de legitimação de sua posse (FREIRE; OLIVEIRA, 2006).

Esta teoria tem sua importância por fornecer as bases do entendimento consolidado na Constituição Federal de 1988 sobre demarcação de terras indígenas. Assim, o direito a permanência dos povos em suas terras é uma fonte jurídica primária da posse territorial, um direito congênito característico do indivíduo membro daquela comunidade antes mesmo de seu nascimento.

Nesse sentido, tal tese é incorporada pela Constituição Federal^[2] (BRASIL, 1988). Já no *caput* do artigo 231, a Constituinte declarou os “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam [os povos indígenas], competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. (BRASIL, 1988)

O Indigenato é instrumentalizado através do conceito de posse permanente^[3] (§2), como explana Silva (2014), essa posse não é aquela regulada pelo direito civil, do simples poder de fato sobre a coisa para a sua guarda e uso com ou sem ânimo de tê-la como própria, e sim é declaratória e uma garantia para o futuro.

Há que se ressaltar que além do instituto indigenato, consagrando os direitos originários dos povos indígenas sobre seus território, a posse e o usufruto exclusivo das riquezas nela existentes, conferir a propriedade das terras indígenas à União^[4], foi uma medida protetional dada pela Constituinte, que nada se relaciona com o caráter da tutela orfanológica^[5] dada pelas políticas indigenistas do Estado brasileiro até então. (MARÉS, 2006)

Sustentado na Teoria do Indigenato é que aprovado no artigo 231 do Texto Constitucional reconhecendo aos índios os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas. Essa Teoria aplicada pela doutrina e juízes brasileiros têm garantido a efetividade do procedimento de demarcação de terras indígenas no Brasil.

²⁹ Disponível em: <<https://emporiododireito.com.br/leitura/a-teoria-do-indigenato-vs-teoria-do-fato-indigena-marco-temporal-breve-analise-desde-a-perspectiva-do-colonialismo-interno>>. Acesso em: 31 agosto de 2022.

Com essa Teoria do Marco Temporal, os povos indígenas só têm direito sobre as terras ocupadas até o ano de 1988, toda ocupação ou disputa administrativa ou jurídica após essa data não teria proteção do direito brasileiro.

É, portanto, uma interpretação eurocêntrica cem por cento favorável ao poder econômico, ao agronegócio brasileiro e suas forças políticas, essa interpretação visa apagar toda história dos direitos territoriais indígenas e jogar os povos indígenas para a marginalidade social e jurídica. A tese do Marco Temporal é o maior retrocesso na história do Brasil no que tange aos direitos dos povos indígenas.

As autoras acima citadas sobre o Marco Temporal assim se expressam:

Essa teoria surge no bojo do julgamento da demarcação da TI Raposa Serra do Sol (Pet. 3.388). Segundo o Relator Ministro Ayres Britto a Constituição trabalhou com data certa (a data de sua promulgação) como referencial insubstituível para o reconhecimento das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, bem como que tal referência não abrange as terras ocupadas em outras épocas e nem aquelas que venham a ser ocupadas, como se verifica no trecho do voto do Relator:

Marco objetivo que reflete o decidido propósito constitucional de colocar uma pá de cal nas intermináveis discussões sobre qualquer outra referência temporal de ocupação de área indígena. Mesmo que essa referência estivesse grafada em Constituição anterior. É exprimir: a data de verificação do fato em si da ocupação fundiária é o dia 5 de outubro de 1988, e nenhum outro. (STF, 2008, online)

Verifica-se, portanto, que o argumento utilizado pelo Ministro Relator e ratificado pelos demais ministros é impregnado de uma visão eurocêntrica que nega a história de esbulhos sofridas por esses povos ao longo do processo de colonização do território brasileiro, bem como nega a continuação de tal política mesmo após o suposto processo de independência em relação aos colonizadores, visto que, nega e é contrária a uma compreensão de **autonomia dos índios e sua autodeterminação**. (DUSSEL, 2005. (Grifos meus)

Dussel, citado pelas autoras, percebe que a tese do Marco Temporal nega e é contrária a uma compreensão de autonomia dos indígenas e sua autodeterminação. Os casos aqui apresentados visam demonstrar as reiteradas violações dos direitos indígenas em relação à sua autonomia e autodeterminação.

A tese do Indigenato e do Marco Temporal serão analisadas pelo STF quando se decidirá o RE 1017365, que tem como relator o ministro Luiz Edson Fachin, onde está se discutindo em sede de repercussão geral, a ação envolvendo a Terra Indígena Xokleng/Guarani de Ibirama-SC. Espera-se que nossa Corte Maior julgue segundo a melhor prudência de modo a continuar garantindo a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas do Brasil.

Enquanto estou aqui dissertando recebo a notícia que foi encontrado morto o “Índio do buraco” no Estado de Rondônia, o último até então sobrevivente de seu povo, que foi exterminado, em outras palavras foram vítimas de genocídio, se não foi o Estado que praticou

por ação, sua responsabilidade é por omissão, pois deve proteger os direitos dos povos indígenas, pois é sua missão.

Eis a triste notícia³⁰:

O ‘Índio do Buraco’, apesar de ter vivido isolado por mais de 30 anos, nem sempre esteve só. Segundo a Fundação Nacional do Índio (Funai) os últimos membros do seu povo foram mortos em 1995.

“Em 1995 havia um grupo com quatro pessoas, que não tinha mais condições genéticas de se reproduzirem entre eles”, explicou Altair.

Não se sabe os reais motivos pelos quais os indígenas não podiam mais se reproduzir, já que não se sabe se todos eram idosos ou se eram só homens.

Não se sabe com precisão o que os impediam de se reproduzir, mas é fato que desde 1980, os indígenas que viviam na TI Tanaru foram vítimas da colonização desenfreada, da instalação de fazendas e da exploração ilegal de madeira, que levaram a sucessivos ataques aos povos isolados que viviam na região e resultaram em mortes e na expulsão dos indígenas de suas terras.

A notícia demonstra que a Funai, órgão do Estado brasileiro, já o acompanhava há mais de vinte anos e que outros integrantes foram vítimas da colonização desenfreada, da instalação de fazendas e da exploração ilegal. Desde o início deveria ter tomado medida protetiva efetiva para proteger esse povo que já não existe mais entre nós, ficando apenas o triste registro de um país que pratica genocídio contra seus primeiros habitantes e que ninguém é responsabilizado por isso.

Infelizmente, essa é a realidade de nosso país e que reconhece na lei e nos instrumentos internacionais a autodeterminação indígena, mas que na prática não faz nada para fazer valer esse direito, pelo contrário, de forma reiterada vemos agentes do Estado contratados para perseguir e até matar povos indígenas.

É importante apresentar o Resumo da violência contra os povos indígenas no Brasil 2021, publicado em agosto de 2022: Fonte Relatório de Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil - Conselho Indigenista Missionário³¹:

Fases dos procedimentos demarcatórios	Quantidade
Sem providências	598
A identificar	143
Identificada	44
Declarada	73
Portaria de Restrição	5
Homologada	8
Total	871

Quadro 3: Terras indígenas com pendências administrativas

³⁰ Disponível em: <<https://g1.globo.com/ro/rondonia/noticia/2022/08/29/quem-foi-o-indio-do-buraco-ultimo-sobrevivente-de-seu-povo-encontrado-morto-em-rondonia.ghtml>>. Acesso em: 30 ago. 2022.

³¹ Disponível em: <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/08/relatorio-violencia-povos-indigenas-2021-cimi.pdf>>. Acesso em: 28 de agosto de 2022.

Fonte: Cimi - 2022

Ainda no Relatório do CIMI ficou demonstrada a prática de vários crimes contra a pessoa na qual destaco:

Entre 2020 e 2021 foram registrados 33 casos de abuso de poder praticados por agentes públicos contra indígenas nos mais diversos Estados brasileiros. (p. 146); 19 casos de ameaças de morte, (p. 155); desde notícias falsas com vista a fazer os indígenas desistirem de vacinar a retenção de cartões bancários por parte dos comerciantes em várias regiões do Brasil, o CIMI registrou 39 casos de ameaças várias no ano de 2021, conforme se apresenta abaixo:

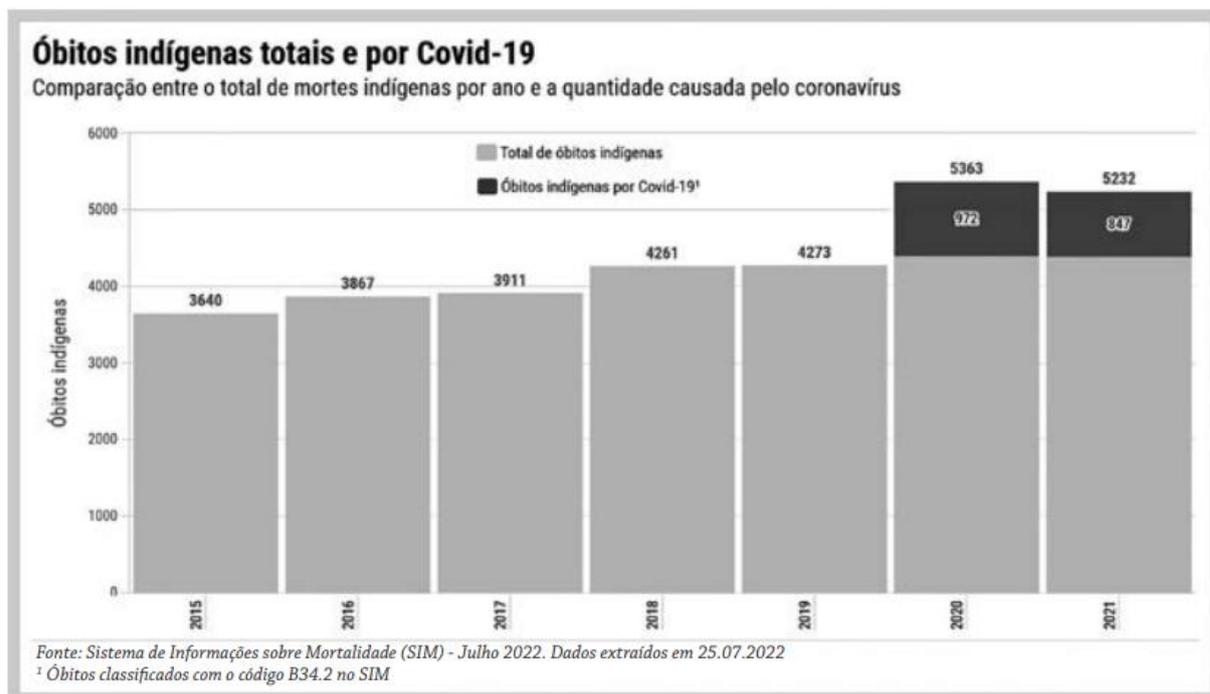
Foram registrados 39 casos de ameaças várias no ano de 2021, nos estados do Acre (4), Amazonas (8), Bahia (1), Mato Grosso (3), Mato Grosso do Sul (10), Minas Gerais (1), Pará (1), Paraná (1), Pernambuco (1), Rio Grande do Sul (1), Rondônia (2), Roraima (4) e São Paulo (1), além de um caso de abrangência nacional. As situações registradas no terceiro ano do governo Bolsonaro evidenciam as consequências de uma gestão desrespeitosa e deletéria para com a população brasileira e, em especial, com a população indígena, que tem visto seus direitos constitucionais, conquistados ao longo de décadas, serem atacados e esvaziados. (Relatório CIMI, 2022, p.154)

Em relação à violência por Omissão do Poder Público por desassistência geral ficou registrado em 2021, 34 casos, que vai desde falta de alimentos, falta de água potável a falta de assistência no combate ao Coronavírus (Covid-19), conforme constante no Relatório CIMI:

O Cimi registrou, em 2021, 34 casos de desassistência geral, que ocorreram no Acre (1), Amazonas (1), Bahia (1), Ceará (1), Mato Grosso (2), Mato Grosso do Sul (6), Pará (3), Paraná (4), Rio de Janeiro (1), Rio Grande do Sul (2), Rondônia (2), Roraima (4), Santa Catarina (1), São Paulo (3) e Tocantins (1).

Muitos dos relatos de desassistência estão ligados à falta de alimentos e à fome que assola diversas comunidades indígenas. O cenário de aumento da insegurança e da fome no país tem se intensificado desde 2017, e atinge sobremaneira os povos indígenas – especialmente aqueles que estão em luta pela demarcação de suas terras, vivendo em acampamentos, retomadas e à beira de rodovias. (Relatório CIMI, 2022, p. 203)

Somente em relação a óbitos por Covid foram mortos 847 indígenas conforme quadro a seguir:



Quadro 4: Óbitos indígenas totais e por Covid-19

Fonte: Reprodução CIMI, 2022

Trouxe o presente resumo para demonstrar a dificuldade em efetivar, tornar eficaz o princípio da autodeterminação dos povos indígenas no cenário brasileiro, eis que vivemos em um estado violento que perpetra diuturnamente violência contra os povos indígenas, não reconhecendo seus direitos mínimos como saúde de qualidade, alimentação, não realiza uma política de assistência a contento, sendo necessário até para assistência à saúde propor medidas judiciais para obrigar o Governo a tomar providências no sentido de promover a vacinação dos indígenas por conta da Pandemia do Covid.19, por parte da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) perante a Corte Suprema do país³².

4.3 O Direito Guarani e a Constituição Federal de 1988

Nossa Constituição, embora anterior à Convenção nº 169 da OIT, uma vez que foi promulgada no ano de 1989, e de igual forma anterior às Declarações acima analisadas, consegue juridicamente proteger, reconhecer a autonomia e autodeterminação do povo Guarani

³² “A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) entrou com pedido de medida cautelar, em caráter liminar, no Supremo Tribunal Federal (STF), na última quinta (28), para garantir a imunização de todos os indígenas no país, independente do lugar onde residem. A ação busca incluir indígenas que vivem em contexto urbano e em terras não homologadas, excluídos pelo Governo Federal do Plano Nacional de Operacionalização da Vacinação contra a Covid-19. ‘É preciso entender, de uma vez por todas, que a identidade étnica independe do local onde o indígena esteja. Ou seja, ninguém deixa de ser indígena pelo fato de estar na cidade trabalhando e/ou estudando’, enfatiza a Apib”. Disponível em: <Apib recorre ao STF para garantir vacinação de indígenas | APIB (apiboficial.org)>. Acesso em: de 30 agosto de 2022.

na forma de seu artigo 231 ao reconhecer aos índios a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições [...]. O problema então não é o reconhecer, mas garantir sua eficácia em todos os assuntos que digam respeito aos direitos e interesses indígenas.

No campo da norma jurídica, tanto nos instrumentos internacionais de proteção aos direitos indígenas quanto em nosso ordenamento jurídico interno na esfera constitucional e infraconstitucional, como os direitos contidos na Lei nº 6.001/1973, o Direito Consuetudinário Guarani tem a proteção do Estado, todavia, como já demonstrado, o que falta é sair do campo normativo e se tornar um instrumento de proteção prática real em prol do povo Guarani.

Embora contraditório, muitas vezes, o Estatuto do Índio prevê como uma de suas finalidades preservar a cultura indígena, em seu artigo 1º, no seu parágrafo único diz que a proteção das leis do País se estende aos índios, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas e no artigo 2º sobre competência dos órgãos da administração, para a proteção das comunidades indígenas e a preservação de seus direitos.

A lei em comento está a tratar da aplicação do Estatuto do Índio, aos índios e às comunidades indígenas de forma geral no âmbito do território nacional, equivale a dizer que se aplica ao povo Guarani, só que na prática, os direitos guarani em relação aos seus costumes, tradições e principalmente os direitos territoriais lhes foram negados.

No quadro resumo a seguir extraído do Mapa Guarani Digital³³, são registradas presenças guarani em 222 Terras Indígenas, em dez estados da Federação, sem constar a presença guarani nas áreas urbanas. Dessas 222 Terra Indígenas, 194 são usadas exclusivamente pelos Guarani, 28 são compartilhadas com outros povos; 49 terras sem qualquer tipo de providência; 39 em estudo; 19 declaradas, 07 homologadas, 30 regularizadas, 19 delimitadas; 07 em processo de desapropriação ou aquisição; 2 desapropriadas, 22 adquiridas.

Logo. esses dados demonstram a dificuldade do Estado em regularizar as terras indígenas guarani no Brasil. As diferenças de termos aqui apresentadas estão relacionadas às fases que passam o procedimento de demarcação de terras indígenas que vai desde o estudo prévio ou preliminar até a homologação e registro. Trata-se de um longo período administrativo que o ato envolve, uma vez que se abre vista para o contraditório e a ampla defesa administrativa e por vezes desemboca em disputas judiciais que geralmente levam anos a fio.

Em um número considerável sequer teve início a quaisquer tipos de providência, ou seja, 49 Terras com a presença guarani não tiveram por parte do Governo nenhum tipo de ação visando proteger e garantir os direitos territoriais guarani.

³³ Disponível em: <<https://guarani.map.as/#/>>. Acesso em: 03 de setembro de 2022.

Importante registrar que das 222 terras, 22 foram adquiridas na forma do Estatuto do Índio e da legislação civil brasileira, dentre as quais a terra indígena Jacundá (Aldeia Tekoa Pyau) no Sul do Pará, que já foi devidamente exposta sua história de aquisição por intermédio da parceria público privada, no caso Funai e CTI.

Terras Indígenas com presença dos povos Guarani

Descrição	Total	RS	SC	PR	SP	MS	RJ	ES	TO	PA	MA
TIs com Uso Exclusivo dos Guarani	194	54	18	22	34	57	7	2	0	1	0
Sem providências	49	13	2	4	7	18	2	1	0	0	0
Em estudos (incluindo revisão de limites)	39	8	5	8	5	9	1	0	0	0	0
Declaradas (incluindo revisão de limites)	19	2	6	1	4	4	0	0	0	0	0
Homologadas (incluindo revisão de limites)	7	2	0	0	1	3	0	0	0	0	0
Regularizadas (incluindo revisão de limites)	30	5	0	3	4	16	1	1	0	0	0
Delimitadas (incluindo revisão de limites)	19	1	0	3	10	3	1	0	0	0	0
Em processo de desapropriação ou aquisição	7	6	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Desapropriada	2	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Adquirida	22	11	5	3	2	0	0	0	0	1	0
TIs de Outros povos com Presença Guarani	28	7	4	8	1	2	0	2	2	2	1
Total Geral	222	61	22	30	35	59	7	4	2	3	1

Aldeia dos povos Guarani

Descrição	Total	RS	SC	PR	SP	MS	RJ	ES	TO	PA	MA
Aldeias Atualmente Ocupadas	322	61	28	45	82	86	7	8	2	2	1
Antigas aldeias, locais de uso ou áreas esbulhada (Dentro de TIs Reconhecidas*)	45	9	2	16	5	12	0	0	0	1	0
Antigas aldeias, locais de uso ou áreas esbulhada (Fora de TIs Reconhecidas*)	216	39	21	56	7	92	0	0	0	1	0
Antigas aldeias, locais de uso ou áreas esbulhada (Total)	261	48	23	72	12	104	0	0	0	2	0

* Estão sendo chamadas TIs Reconhecidas todas aquelas já delimitadas pela Funai, as Declaradas, as Homologadas e as Regularizadas

Quadro 5: Quadro Resumo da Presença dos Povos Guarani no Brasil

Fonte: Mapa Guarani Digital (2013)

Sobre a questão fundiária, o retrocesso no procedimento de demarcação de terras indígenas no Brasil é tão grave que foi alvo de denúncia da liderança Erileide Domingues Guarani Kaiowá na pré-sessão da Revisão Periódica Universal (RPU) no espaço da ONU, na manhã de terça-feira, 30 de agosto de 2022, em Genebra, na Suíça: “O território é o mais

importante para nós povos indígenas, nós existimos e a paralisação na demarcação representa um dos principais ataques [contra os povos], gerando muita insegurança e violência”³⁴.

Diante do que foi apresentado, fica claro que temos uma legislação protetiva em benefício dos povos indígenas, mas que não reflete a realidade, ou seja, não tem tido efetividade os dispositivos legais em sede constitucional.

³⁴ Disponível em: <<https://cimi.org.br/2022/08/o-que-existe-no-brasil-e-um-derramamento-de-sangue-denuncia-jovem-guarani-kaiowa-na-onu/>>. Acesso em: 03 setembro de 2022.

CONCLUSÕES

Os Guarani do Centro-Norte do Brasil são povos indígenas, portanto sujeitos de direitos individuais e coletivos na forma expressa por nossa Carta Constitucional. Dessa forma, os da Terra Indígena Jaguari em Cocalinho têm o direito de ter sua terra devidamente demarcada e protegida, uma vez que compete à União demarcar as terras tradicionalmente ocupadas pelos Guarani, e ainda proteger e fazer respeitar todos os bens dos Guarani, esses bens são materiais e os imateriais, pois a Constituição não exclui, pelo contrário, diz taxativamente proteger e respeitar todos os seus bens.

Nesse caso, todos os direitos coletivos, como territoriais, proteção dos costumes, das línguas, das crenças e tradições, enfim tudo que a autodeterminação guarani reputa como necessário para sua sobrevivência física e cultural o Estado deve reconhecer e ser um garantidor para que o Brasil se torne de fato um país plural em seus aspectos sociais, culturais e na esfera jurídica, pois de direito normatizado já encontra-se devidamente contemplado em nossa Carta Maior, bem como nos instrumentos internacionais dos quais o Brasil é signatário.

Dessa forma, aos Guarani de Cocalinho, as medidas que se impõem, e de forma urgente, são a realização da demarcação da Terra Indígena Jaguari e o imediato retorno dos indígenas a sua terra tradicionalmente ocupada em Cocalinho.

Ademais, o Poder Judiciário deve atuar de maneira segura, fazendo valer seu poder de coerção, sob pena de suas decisões não terem valor algum, o que geraria uma insegurança jurídica de consequência catastrófica, pois cada um dos Poderes deve atuar segundo seu objetivo precípuo e já se decidiu em preliminar e acredita-se que se confirmará em decisão definitiva que a Terra Indígena Jaguari é Terra Indígena de ocupação tradicional.

Se o Estado Juiz não fizer valer sua decisão aos Guarani restará judicializar a questão nas esferas internacionais como perante a Corte Interamericana de Direitos Humanos e perante as Nações Unidas.

Em relação aos Mbya de Xambioá, essa Terra por Decreto da União já reconhece a ocupação tradicional dos Guarani, que compartilham espaço como o grande povo Iny, o que precisa ser reconhecido é a proteção de todos os demais bens e direitos, como o direito ao reconhecimento como povo pelo Estado do Tocantins, até porque já vivem há meio século naquele estado, portanto são sujeitos de direitos e políticas públicas, que lhes são negados até o presente, pois o Estado não destina vagas em concursos para os Guarani na saúde e na educação, digo, vaga específica destinada a esse povo, como faz com outros povos do Estado,

portanto, propiciar conhecimento e valorização da língua, dos costumes e tradições dos Guarani na região é o que se requer do Estado.

Em relação aos Guarani da Terra Indígena Nova Jacundá (aldeia Tekoa Pyau), o reconhecimento político e legal já existe, até porque a própria Funai ajudou a adquirir a Terra dominial Guarani em conjunto com o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), mas é necessário regularizar a parte que legalmente é tratada como posse e não propriedade e sobre ambas por decreto ou outra forma legal no âmbito da União reconhecer que mesmo sendo terra dominial é terra indígena, portanto deve ser isenta de tributos, quer seja municipal, estadual e ou Federal, por ser terra de uso coletivo e de acordo com a autodeterminação indígena, e trata-se de terra particular, mas de ocupação tradicional.

No que tange aos Guarani de Goiânia e Região Metropolitana, há que dar visibilidade mediante política específica aos indígenas, como criação de um espaço de convívio a fomentar a valorização sociocultural a fim de demonstrar a importância dessa região para a resistência do povo Guarani da região Centro-Norte.

Quanto à metodologia denominada autoetnografia, abre-se um novo caminho em se fazer ciência partindo do empírico, de dentro em um diálogo entre ciências para demonstrar que há outros saberes, outros direitos, outras realidades no mesmo espaço denominado na atualidade de Brasil.

Nesse sentido, a inovação na presente pesquisa já deu início com essa metodologia que buscou não apenas uma fundamentação antropológica acadêmica na tradicionalidade ocidental, mas a partir da construção do modo próprio de cada povo em se perceber e demonstrar à sociedade envolvente essa maneira de se fazer conhecer perante o outro.

Além disso, demonstrou-se que os Guarani em estudo na presente tese saíram da região do Guairá no Paraguai e não da Argentina, por motivos do profetismo guarani qual denominei de Migração, que coincidiu com a Guerra do Chaco em 1932 e por envolver conflitos internos ainda no Paraguai.

Restou evidenciado que conflitos foram uma tônica no grupo familiar, uma vez que a família de fato era muito extensa, comportando vários subgrupos que eram unidos por uma forte liderança espiritual, o nhanderu que tinha dentre outros poderes o de manter a unidade do grupo. Mesmo no Paraguai havia dissidências e no Brasil o grande grupo se dividiu em três grupos menores, ficando distantes um dos outros.

Os grupos se reencontraram na década de 1980, mas que por diferenças em razão do tempo e por questões políticas e religiosas tiveram nova cisão, um grupo permanecendo em

Jacundá e outro foi para Guajanaíra, mas que os motivos que os ligam são mais fortes e acabaram se reconciliando novamente.

Que desses grupos mbya três situações jurídicas surgiram, sendo que uma delas é a ocupação da terra tradicionalmente ocupada, outra o da Terra Indígena Xambioá que é também Terra Indígena de ocupação tradicional, mas de ocupação e domínio compartilhado por força de Decreto Presidencial, e a Terra Indígena Jacundá que tem a natureza jurídica de terra indígena dominial.

A tese demonstrou por argumentos jurídicos antropológicos a existência de um direito indígena consuetudinário guarani, que esse direito é denominado Nhandereko, tendo conceito, natureza jurídica própria, princípios e fundamentos, tendo como alguns de seus princípios a característica coletiva e a oralidade.

Que o Nhandereko, expressão da autodeterminação, é medida que se impõe em sua realidade política, social e jurídica, sendo que o Estado deve ser o garantidor desse direito fazendo valer perante as esferas de poder constituído no Brasil, incluindo a denominada jurisdição que é o poder dos Guarani aplicarem suas leis ao seu povo no âmbito de seu teko.

Que o Nhandereko tem respaldo jurídico na ordem internacional e na ordem interna jurídica, isto é, no mundo do dever ser, porém no mundo fático, falta o reconhecimento e efetividade para sair do mundo abstrato, universal e genérico para se tornar o mundo da realidade, para tanto o Estado há de ser de fato plural, comportando e vigorando no mesmo espaço os direitos indígenas com o Direito Estatal, uma vez que os direitos dos povos indígenas, e no presente caso o Direito Guarani é anterior a formação do Estado brasileiro.

Quando se iniciou o presente estudo, propondo a analisar a autodeterminação como algo a ser afirmado e reafirmado, era para verificar se a autodeterminação é apenas um conceito político, ou se poderia ser tornar algo real aplicável, a posterior se verificou que esse direito já foi pleno, absoluto, mas que na ordem jurídica atual está firmado nos instrumentos internacionais, mas que precisa ser internalizado, no caso brasileiro de forma semelhante à Convenção nº 169 da OIT, precisa ser aprovado pelas casas do Congresso Nacional com a posterior sanção presidencial, mas que o ambiente político atual não permite esse avanço legislativo.

No caso de nossa Constituição e os direitos indígenas, contemplado está o Nhandereko por ser direito costumeiro guarani, estando inserido os usos, costumes, línguas, crenças e tradições, mas que quando se trata da aplicação desse direito isso não tem acontecido, pois respeitar os ditames constitucionais haveria de reconhecer a autodemarcação dos territórios guarani, mas esse direito é negado pelo Executivo, pelo Legislativo e pelo Judiciário.

Logo, a autodeterminação envolve vários aspectos relacionados a determinado povo, no caso da autoidentificação é uma das expressões da “soberania” interna junto a políticas internas, mas quando se trata da autodemarcação territorial o Estado nega, com isso se responde outra indagação apresentada inicialmente, o de verificar se a autodeterminação é integral, ou limitada e parcial.

Assim, a resposta é que tem sido limitada, portanto parcial, quando muito se reconhece a autodeterminação no âmbito interno, sem aquelas considerações no direito internacional, ligados à soberania e independência, mas que os instrumentos internacionais não impõem esse limite, mas fica claro que algumas conquistas são necessárias além do direito positivado, mas muito mais são conquistas políticas de lutas e lutas, que na maioria das vezes essas lutas têm sido absolutamente desiguais.

Portanto, não basta que a autodeterminação seja garantida nos instrumentos legais internacionais, de toda forma é um ponto de partida, mas que é necessária uma luta continua por efetivar o direito à autodeterminação.

Que nós, os povos indígenas, temos que conhecer o direito ocidental e fazer uso desse direito nos tribunais nacionais e internacionais, sendo preciso unirmos a outros povos com suas experiências para levarmos adiante o sonho de não precisamos da tutela do Estado e sim que este seja um garantidor de nossos direitos.

Disto fica evidente que esta tese não é um fim em si mesma, mas um ponto de reflexão para continuidade do caminhar de nosso povo rumo ao Yvy Dju Porã, mas enquanto isso possamos viver nessa terra de forma mais plena e autônoma possível por ser de direto, por ser a expressão do Nhandereko.

A caminhada continua,

Saudações Guarani, Aguyjevete!!!

REFERÊNCIAS

- ALONSO, Marcos Matías; MORALES, Miguel Flores. **Compilación de los Derechos de los Pueblos Indígenas de Mexico**. Partido de la Revolución Democrática. Guerrero.MX, 2017.
- BARBIERI, Samia Roges Jordy. **Os direitos dos povos indígenas**. São Paulo: Almedina, 2021.
- BARBOSA, Alessandra Almeida; ALBUQUERQUE, Larisse Leite. O constitucionalismo no mundo pós Constituição de Weimar. **Diálogo Jurídico**, v. 18, n. 1, p. 87-97, 2019.
- BARBOSA, Marco Antônio. **Autodeterminação**: direito à diferença. São Paulo: Fapesp, 2001.
- BENITES, Sandra. **Viver na língua guarani nhandewa (mulher falando)**. 2018. 105 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.
- BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Presidência. **Portaria 482 de 22 de fevereiro de 2022**. Brasília. 2022.
- BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Presidência. **Portaria nº 556, de 15 de agosto de 2022**. Brasília. 2022.
- BARROSO, L. R.; BARCELLOS, A. P. de. O começo da história. A nova interpretação constitucional e o papel dos princípios no direito brasileiro. **Revista de Direito Administrativo**, [S. l.], v. 232, p. 141-176, 2003.
- BATISTOTI, Aleida Fontoura; LATOSINSKI, Karina Trevisan. O indígena e a cidade: panorama das aldeias urbanas de Campo Grande/MS. **Revista Rua**, v. 25, n. 1, p. 329-355, 2019.
- CADOGAN, L. **Ayvu Rapyta**. Textos Míticos de los Mbya-Guarani. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología/ Fundación “Leon Cadogan”/CEADUC-CEPAG, 1960.
- CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.
- CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.
- COLAÇO, Thais Luzia. **Incapacidade indígena**: tutela religiosa e violação do direito guarani pré-colonial nas missões jesuíticas. Curitiba: Jurua Editora, 2012.
- COLAÇO, Thais Luzia; DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina**: o direito e o pensamento decolonial, Volume IV. Florianópolis: FUNJAB, 2012.
- COSTA, Ana Paula; WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico e interculturalidade: o direito que rege comunidades e suas especificidades. In: WOLKMER, Antonio Carlos; VIEIRA Reginaldo de Souza (orgs.). **Direito humanos e sociedade**: Volume II. Criciúma, SC: UNESC, 2020. p. 99-119.

CONFLITOS SOCIAIS E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL NO BRASIL CENTRAL. **Território e luta do povo Guarani**: Aldeia Jaguari, Cocalinho - MT. Manaus: UEA Edições / PNCSA, n. 09, mar, 2019.

CRUZ, Bárbara Pimentel da Silva. Encontros entre tambor da mata e tambor de mina a partir do terecô de codó no Maranhão. **Desigualdade & Diversidade** (PUCRJ), v. 19, p. 98-XX, 2020.

DOOLEY, Robert. **Léxico guarani, dialeto mbya**: Guarani-português. 2013.

GUISARD, Luís Augusto de Mola. O bugre, um João-Ninguém: um personagem brasileiro. **São Paulo em perspectiva**, v. 13, p. 92-99, 1999.

LADEIRA, Maria Inês. **O Caminhar sob a luz**: território mbya à beira do oceano. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço geográfico Guarani Mbya**: significado, constituição e uso. Maringá, PR. Eduem/São Paulo: Edusp, 2008.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2003.

LITAIFF, Aldo. **As divinas palavras**: identidade étnica dos Guarani Mbya. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1996.

LOBO, Luiz Felipe Bruno. **Direito indigenista brasileiro**: subsídios à sua doutrina. São Paulo: Editora LTr, 1996.

MARQUI, Amanda Rodrigues. **Tornar-se aluno (a) indígena**: a etnografia da escola Guarani Mbya na aldeia Nova Jacundá. 2012, 147f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte** [tradução e notas Nélio Schneider; prólogo Herbert Marcuse]. São Paulo: Boitempo, 2011. (Coleção Marx-Engels).

MENDES JÚNIOR, Rafael Fernandes. **A saga rumo ao norte e os outros do caminho**: a busca da terra sem mal entre os Guarani contemporâneos. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2016.

MÜLLER, F. **Etnografia de los Guarani del Alto Parana**: a los 100 años de la obra apostólica de la congregación de los misioneros del verbo divino (S.V.D.) en la Argentina. Alemania Federal: 5Steyker Missionswissenschaftliche Institut/Societatis Verbi Divini, 1989.

PALMA, Rodrigo F. **Antropologia jurídica**. São Paulo: Editora Saraiva, 2019.

PACHECO, R. A. S. Direito indígena: da pluralidade cultural à pluralidade jurídica. **Tellus**, n. 11, p. 121-144, 2012.

PISSOLATO, Elizabeth. Mobilidade, Multilocalidade: organização social e cosmologia. **Tellus**, ano 4, n. 6, p. 65-78, 2004.

SOUZA ANDRADE, Wildes. **A etnicidade Guarani entre seus intelectuais: uma comparação entre Bolívia e Brasil.** Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília, 2019.

SCHADEN, Egon. Aspectos Fundamentais da Cultura Guaraní. **Boletim da FFCL, 188** (Antropologia 4), Universidade de São Paulo, 1954.

SEGATO, Rita Laura. Que cada povo teça os fios da sua história: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores. **Law Journal of the University of Brasília** (Direito. UnB), v. 1, n. 1, p. 701-XXX, 2016.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. **Mana**, v. 12, n.1, p. 207-236, 2006.

STEFANINI, Luiz de Lima. **Código indígena no direito brasileiro.** 2. ed. Curitiba: Juruá, 2012.

TORRES, Dionisio M. González. **Cultura guaraní.** Asuncion: Ed. Litocolor, 1991.

VILLARES, Luiz Fernando. **Direito e povos indígenas.** Curitiba: Juruá, 2009.

ZOKNER, Cecilia Teixeira de O. Céspedes e Roa Bastos, duas visões da guerra do Chaco: unidade. **Revista Letras**, v. 21, p. 89-96, 1974.

ANEXOS

ANEXO A - Memorando nº 123 de setembro de 2002- relato de diversas violências contra a comunidade indígena de Cocalinho/MT

11:16 16/09/02 CCCC1++CCDP+GERPL+DIR=1101182447 95.61 322 7292

111 01

(FUNAI)

Ministério da Justiça
Fundação Nacional do Índio
COORDENAÇÃO GERAL DE DEFESA DOS DIREITOS INDÍGENAS - CGDDI/PRES

Brasília, 16 de Setembro de 2002

MEMORANDO N.º 123/CGDDI/PRES/2002

Ao:
Sr. Edson Silva Beltriz
Administrador da AER/Goiânia (com cópia para DAS)

Sr. Administrador,

Conforme entendimento mantido com V.Sª, e com o Sr. Diretor de Assistência, em relação aos Guarani de Cocalinho/MT, passamos a expor e sugerir o seguinte:

- 1- Que na cidade de Cocalinho e fazendas na região, vivem um grupo de Guarani, que são da mesma família dos Guarani da Aldeia Jacundá/PA, sob a jurisdição da ERA/Marabá.
- 2- Que no mês de Agosto último, o Sr. Urbano Pereira Guarani, representantes dos Guarani de Cocalinho, visitara seus parentes na Aldeia Jacundá, onde relatou o drama vivido por seus familiares e sua intenção de sair de Cocalinho.
- 3- Urbano, informou que sua filha mais velha, casara com o Sr. Elço Felix Filho, e que Elço a matou, e embora relatasse o ocorrido as autoridades, nada até o momento foi feito.
- 4- Não contentando em ter casado com a filha mais velha de Urbano e a ter matado, Elço agora quer casar com sua filha de apenas 13 anos de idade, e diz que se com ela não casar-se irá matá-lo.
- 5- Informa ainda o Sr. Urbano, que seus filhos Anderson Carneiro da Silva, com 16 anos de idade e Wedson Carneiro da Silva com 14 anos de idade estão trabalhando em uma fazenda sob os "cuidados" de Elço Felix, e que

do lá não podem retornar. O que nos leva a crer que estão sob ~~dares~~ ~~privado~~.
6- Diz ainda, o Sr. Urbano que adquiriu várias posses na região considerando
lá viverem a mais de 25 anos.

Face a gravidade das informações acima, e o desejo do Guarani de Cocalinho em razão das reiteradas ameaças que estão vivendo, de irem juntar-se a seus familiares da Aldeia Nova Jacundá/PA, solicitamos os bons préstimos dessa Administração verificar "in locum", na urgência que o presente caso impõe, a real situação que ora se relata, para posteriores encaminhamentos que se fizerem necessários.

O endereço de Urbano Guarani é Rua C-7, casa s/n, Alto Cocalinho - Cocalinho/MT. Telefone p/contato: (66) 586-1324, falar com Urbano ou Rosa.

Atenciosamente,



Coordenador Geral da CGDDI

*AO Sr. Thomaz,
Para combater e levantar
mais informações, acerca do assunto,
viando o deslocamento de uma equipe de
servidores ao local em conjunto com
adm, para a investigação in loco.*

15/ set /03



Estado de Mato Grosso do Sul
Secretaria de Estado de Defesa Civil
FUNDAÇÃO GOIÂNIA
FUNDADA EM 1964

ANEXO B - Ofício nº 185 da Delegacia de Polícia Federal em Barra do Garças/MT à Funai/GO

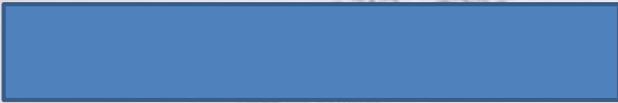

 MJ-DEPARTAMENTO DE POLÍCIA FEDERAL
 DELEGACIA DE POLÍCIA FEDERAL EM BARRA-DO GARÇAS/MT

Of. nº 185/2003 - SA/DPE.B/BRG/MT

Barra do Garças-MT, 16 de outubro de 2003.

A Sua Senhoria o Senhor

 Regional


 Administrador

Sr. Administrador,

Acuso o recebimento do Ofício nº 320 PRES/CGDDI/2003, proveniente da Coordenação-Geral de Defesa dos Direitos Indígenas – FUNAI (anexo), que versa acerca da possível invasão da Terra Indígena Naiamata, no município de Cocalinho/MT, com ameaça de morte e prazo estipulado pelos fazendeiros para que evaquem a referida terra dentro de 15 dias.

Assim, solicito que V.Sa. informe a atual situação em que se encontram os fatos ali narrados, com a máxima urgência.

Informo, também, que atualmente o Departamento de Polícia Federal se encontra impossibilitado de arcar com as custas para operacionalizar o deslocamento de policiais até aquela área, localizada no município de Cocalinho/MT.

Esclareço que a impossibilidade consiste na falta de recursos para o pagamento de combustível e de diárias dos agentes federais, além da falta de veículos aptos às condições geográficas do local.

Desta feita, caso venha a ser necessário o deslocamento de policiais federais, solicito, desde já, vosso auxílio quanto ao pagamento de diárias, disponibilização de veículos adequados à área em questão e combustível, para que agentes federais possam se deslocar até a referida localidade.

Agradeço a atenção, rogando-me se meire dispor para quaisquer esclarecimentos adicionais.

Atenciosamente,


 MAIRCELI SUENE DE SALES
 DELEGADA DE POLÍCIA FEDERAL
 BARRA DO GARÇAS/MT

Rua Brasília, 3000 - Vila Central - Barra do Garças, Mato Grosso - CEP: 78.100-000 - Barra do Garças/MT

ANEXO C - Ofício nº 120/PRES/CGDDI/2003 à Procuradora Regional da República em Goiás – invasão da terra indígena Moia Mala em Cocalinho


Ministério da Justiça


Fundação Nacional do Índio
Coordenação Geral
de Defesa dos Direitos Indígenas

Ofício 120 PRES/CGDDI/2003

Brasília, 13 de outubro de 2003.

Ilma. Sra.

CC: Ilma. Sra.

Ilustríssima Senhora Procuradora Regional da República,

A Coordenação Geral de Defesa dos Direitos Indígenas – CGDDI - da Fundação Nacional do Índio se remete às suas atribuições de acolher e promover a apuração e avaliação de denúncias relativas às agressões aos direitos e interesses dos índios e suas comunidades, conforme estabelecida no Art. 12 do Estatuto da Fundação Nacional do Índio e no Art. 15 de seu Regimento Interno.

Neste sentido, referimo-nos ao caso de invasão de Terra Indígena Noiamala, no Município de Cocalinho/MT, com ameaças de morte e prazo estipulado pelos fazendeiros para que evacuem a referida terra dentro de 15 dias, conforme ficha de registro de ocorrência anexa.

Para tanto, muito agradeceríamos obter informações sobre o caso, bem como sobre as providências urgentes a serem tomadas por Vossa Senhoria no âmbito de suas atribuições.

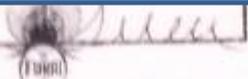
Certos de poder contar com a colaboração de Vossa Senhoria, enviamos os votos da mais estima e consideração.


Selo
Coordenador Geral - Substituto CGDDI/ FUNAI

ANEXO D - Ofício nº 120/PRES/CGDDI/2003 à Procuradora Regional da República no Mato Grosso – invasão da terra indígena Moia Mala em Cocalinho


Ministério da Justiça

Ofício 120/PRES/CGDDI/2003



(1000)

Fundação Nacional do Índio
Coordenação Geral
de Defesa dos Direitos Indígenas

Brasília, 17 de outubro de 2003.


FAX: 061-3031-3443


FAX: 3031-3443

Ilustríssimo Senhor Procurador Regional da República,

A Coordenação Geral de Defesa dos Direitos Indígenas – CGDDI – da Fundação Nacional do Índio se remete às suas atribuições de acolher e promover a apuração e avaliação de denúncias relativas às agressões aos direitos e interesses dos índios e suas comunidades, conforme estabelecida no Art. 12 do Estatuto da Fundação Nacional do Índio e no Art. 15 de seu Regimento Interno.

Neste sentido, referimo-nos ao caso de invasão de Terra Indígena Noiamala, no Município de Cocalinho/MT, com ameaças de morte e prazo estipulado pelos fazendeiros para que evacuem a referida terra dentro de 15 dias, conforme ficha de registro de ocorrência anexa.

Para tanto, muito agradeceríamos obter informações sobre o caso, bem como sobre as providências urgentes a serem tomadas por Vossa Senhoria no âmbito de suas atribuições.

Certos de poder contar com a colaboração de Vossa Senhoria, enviamos os votos da mais estima e consideração.


50/

ANEXO E - Memorando nº 045 da Administração Executiva Regional da Funai em Goiânia – relato de viagem para verificar violência contra o povo indígena Guarani de Cocalinho/nov/03





MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
Fundação Nacional do Índio
Administração Executiva Regional de Goiânia

MEMO Nº 045 /ATI/AERGVN

Goiânia, 10 de novembro de 2003.

Ào
Administrador Executivo Regional de Goiânia

Senhor Administrador,

Em cumprimento à Ordem de Serviço nº 303/AERGVN, nos deslocamos à cidade de Cocalinho-MT e posteriormente às terras de Urbano Pereira da Silva, índio Guarani, conhecido por Urbano Guarani. Reaberta a passagem na cerca, foi improvisado e instalado um colchete, permitindo nosso ingresso, porém, mantendo obstaculado o trânsito do gado. Fotos em anexo 01-02-03.

Apesar das péssimas condições, chuvas constantes e trilhas esburacadas e alagadas, atingimos os objetivos almejados, constatando:

1º - As terras de Urbano Guarani eram limitrofes com as de Higie Lobo, fazendeiro, residente em Britânia – Goiás, sendo anexadas às do Dr. Carneiro – Ovídio Carneiro Filho - pela implantação da cerca de arame liso.

2º - Comprovamos e fotografamos a existência de local de sepultamento, elemento irrefutável e bastante significativo, antropológicamente, quanto à presença, permanência e veracidade das afirmações de Urbano Guarani. Fotos 04-05-06.

Estão sepultados:

- André Pereira da Silva – Pai (falecido em 1976)
- Margarida Pereira dos Santos – Mãe (falecida em 1979)
- Joaquim Pereira da Silva – irmão (falecido em 1979)
- João Pereira da Silva – irmão (falecido em 1979)
- Elias Pereira – sobrinho
- Santinha Pereira – sobrinha
(falecidos em 1979, filhos de José Pereira da Silva, expulso da região, segundo relato de Urbano Guarani, pelo Dr. Hugo Frota Filho, após ter sua casa queimada)

A causa da morte de todos, segundo ele – Urbano Guarani, foi a febre – malária, confirmado posteriormente, pela Sra. Antônia Arruda – Dona Tunica, residente em Cocalinho, e que nos disse da sua alta incidência na década de 70 (principalmente no período de 1975 a 1979, revelando-nos também que à época, eram mais ou menos 150 índios Guarani, e, que a quase totalidade foi dizimada pela malária.





Comprovamos a degradação imposta ao Urbano Guarani, quando, a seu pedido, fomos ao encontro de um elemento chamado Clóvis, que, evidentemente não portava documento, empreiteiro de serviços na região – gato – que o contratara para abertura de aceiro e simplesmente se negava a pagar, além de ameaça-lo com denúncia na Delegacia local, onde segundo ele, já estaria tudo acertado ou, pior ainda, agredi-lo fisicamente. Em nossa presença, o Sr. Clóvis, confirmou dever, assegurou-nos que não efetuou o pagamento porque o contratante, Hugo Frota Filho, não lhe repassara o numerário comprometido. Acrescentando ainda, que o faria tão logo o recebesse.

Senhor Administrador, o documento em anexo, na forma e conteúdo, ditado pelo Urbano Guarani, representa, julgamos, antes de mais nada, um alerta e um pedido de socorro, por ele e para tantos outros Urbanos, dos quais ainda não tomamos conhecimento, mas com certeza, nas mesmas condições.

Atenciosamente,

[Redacted Signature]
Th[Redacted] a

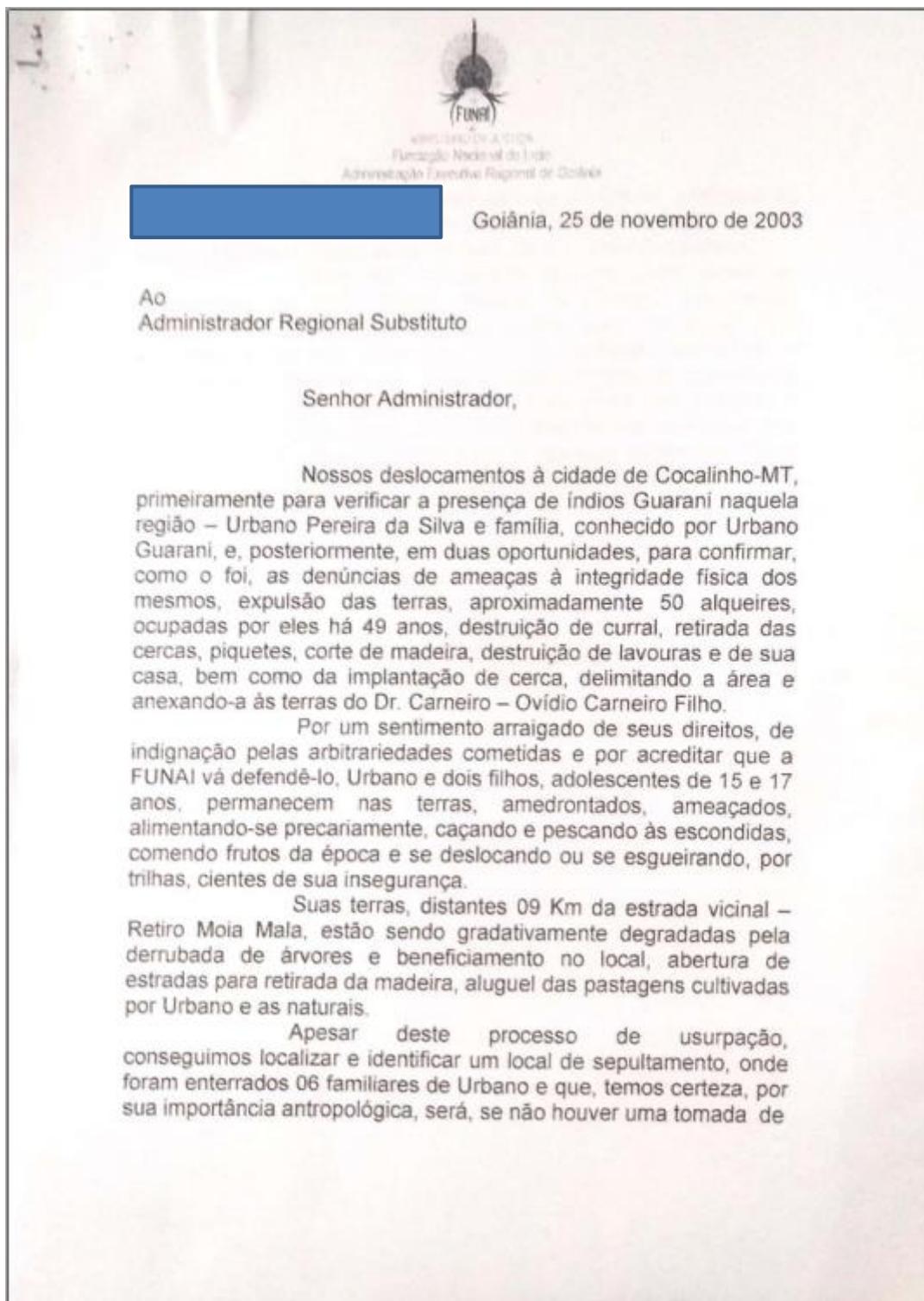
ASSIST. Adm[Redacted]

Gen[Redacted] o

Assistente Técnico

[Redacted Signature]
Vigilante

ANEXO F - Memorando nº 050/ERA/GYN – confirmação de violência contra os indígenas e invasão da terra indígena – nov-03



ANEXO G - Ofício nº 899 da Diretoria de Assuntos Fundiários da Funai/BSB à CGDDI – solicitação de recurso para deslocamento à terra indígena em Cocalinho/03

Proc. nº 00468104
Fis. 98
Rubrica: <i>Almeida</i>


MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
Fundação Nacional do Índio
Diretoria de Assuntos Fundiários
SEP Quadra 702 Sul Bloco A Edifício Lex 3º Andar
(61) 226-7168 / daf@funai.gov.br

Brasília, 16 de dezembro de 2003.



Assunto: Informações sobre a Terra Indígena Noiamala – Município de Cocalinho - MT

Prezado Senhor,

Cumprimentando-o cordialmente, vimos por meio deste informar que, no dia 10 de dezembro de 2003, recebemos o MEMO nº 050/AT/AERGYN, do Senhor Administrador Regional Substituto de Goiânia, o senhor Thomaz Volney de Almeida, informando sobre a destruição do patrimônio, ameaças de morte e expulsão de suas terras sofridas pelo Senhor Urbano Pereira da Silva e família, da etnia Guarani, residente há 49 anos em aproximadamente 50 alqueires próximo à cidade de Cocalinho – MT.

Diante desta situação, o referido administrador solicitou recursos para o deslocamento de funcionários da FUNAI e agentes da Polícia Federal para agir em defesa da terra destes índios, buscando minimizar a tensão a qual esta família está exposta e recompor a cerca de arame farpado destruída. Em tempo, o Diretor de Assuntos Fundiários Substituto, o Senhor Reinaldo Florindo, deu prosseguimento à solicitação de AERGYN, em 14/12/03, autorizando a Operação na Área em questão.



ANEXO H - Memorando da CGDDI à Administração Regional da Funai em Goiânia, solicitando acompanhamento no sentido de garantir a proteção dos direitos indígenas dos Guarani de Cocalinho –jan/04


Ministério da Justiça
Fundação Nacional do Índio
Coordenação Geral da Defesa dos Direitos Indígenas

Memorando PRES\CGDDI\2004

Brasília, 21 de janeiro de 2004.

[Redacted]

Ilustríssimo Senhor Administrador Regional,

Ao cumprimentar Vossa Senhoria, a Coordenação Geral de Defesa dos Direitos Indígenas – CGDDI - da Fundação Nacional do Índio se remete ao aprimoramento de suas atividades no sentido de concatená-las à sua missão de acolher e promover a apuração e avaliação de denúncias relativas às agressões aos direitos e interesses dos índios e suas comunidades, conforme estabelecida no Art. 12 do Estatuto da Fundação Nacional do Índio e no Art. 15 de seu Regimento Interno.

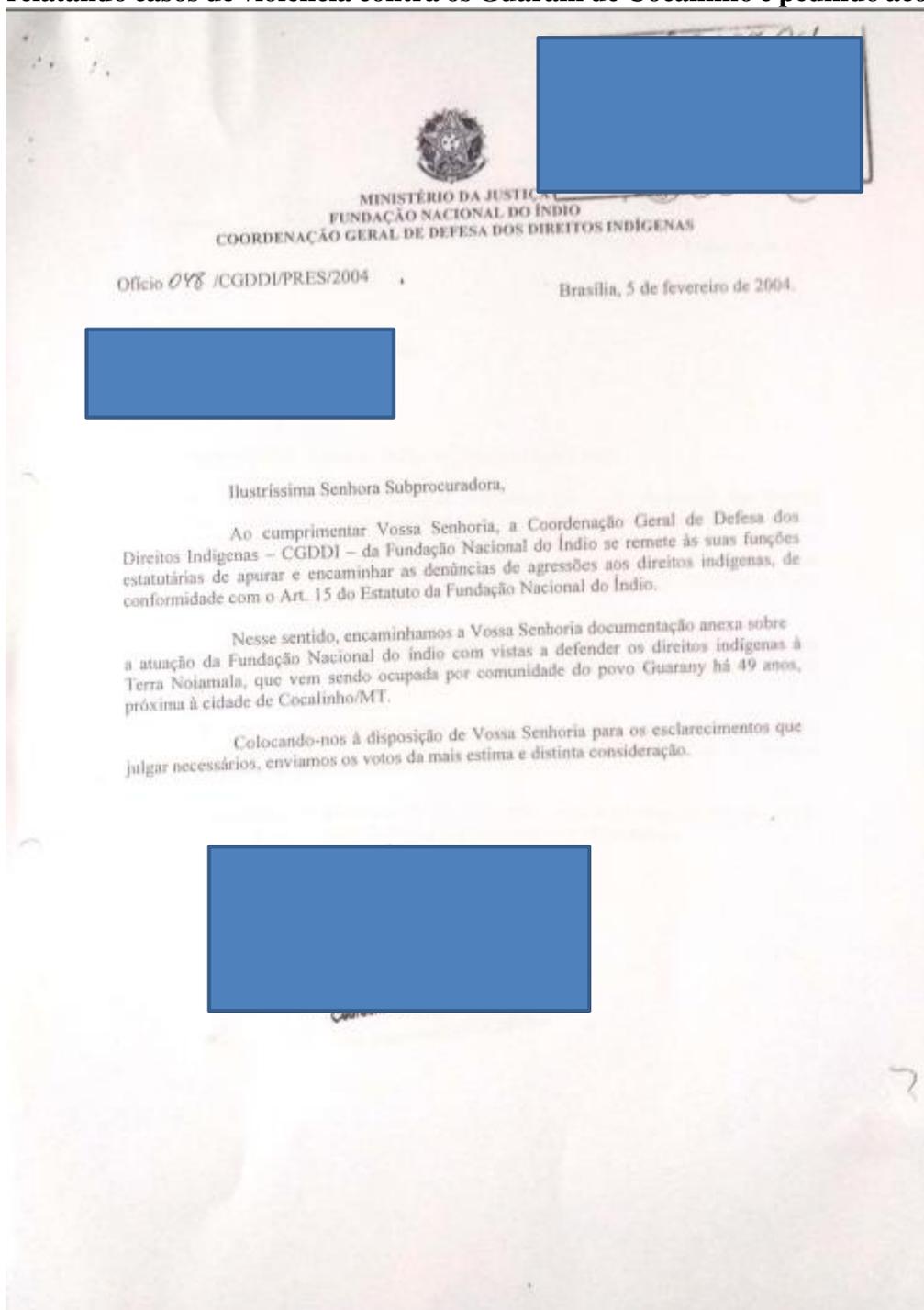
Neste sentido, referimo-nos às ameaças sofridas por membros do povo Guarani que ocupam área indígena em processo de regularização de Noiamala, próxima ao município de Cocalinho.

Para tanto, muito agradeceríamos agendar um encontro com Vossa senhoria na maior brevidade possível, visando à análise da situação fundiária e à defesa dos direitos humanos do povo indígena em questão.

Colocando-nos à disposição de Vossa Senhoria para o esclarecimentos que julgar necessários, enviamos os votos da mais alta estima e distinta consideração.

[Redacted]

ANEXO I - Ofício nº 048 da CGDDI à Subprocuradora Federal da República em Brasília, relatando casos de violência contra os Guarani de Cocalinho e pedindo acompanhamentos



ANEXO J - Memorando nº 558 GAB/CGDTI ao serviço de arquivo requisitando arquivo do processo sobre invasão da Terra Indígena Moia Mala e solicitando esclarecimento sobre o motivo de encontrar-se sem quaisquer andamentos por um período de 20 meses – nov/06


MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
Fundação Nacional do Índio - Diretoria de Administração
Coordenação Geral de Documentação e Tecnologia da Informação

[Redacted]

[Redacted] Brasília- DF, 16 de novembro de 2006.

AO SERVIÇO DE ARQUIVO – SEARQ

ASSUNTO: Restituição do Processo 2310/ 2003, *Invasão da T.I Noiamala, Guarany ameaças de morte*, para esclarecimento.

Senhora Chefe,

1. Cumprimentando-a, nos referimos ao Processo 2310/ 2003 sobre *Invasão da Terra Indígena Noiamala- Guarany com ameaças de morte*, de interesse da Coordenação Geral de Defesa dos Direitos Indígenas, que se encontrava arquivado no SEARQ.
2. Verificando os autos do Processo, constatamos que não há encaminhamento para arquivar o Processo e que foi movimentado ao SEARQ, em 28 de março de 2005, sendo recepcionado sem Despacho nesse sentido.
3. O Despacho constante no verso da folha 12 solicita ao Protocolo, em 13 de setembro de 2004, que este Processo seja “juntado” ao Processo N.0468/ 2004.
4. Relevamos que o Processo trata de denúncias relativas às agressões aos direitos e interesses dos índios Guarany, no município de Cocalinho – MT, caracterizando-se como conflito fundiário com ameaça de morte aos indígenas, sendo devidamente encaminhado pela CGDDI à Procuradoria Regional da República no Estado de Mato Grosso, com urgência de providências.
5. Em vista ao exposto, em atenção à CGDDI que requisita o Processo, solicitamos -urgente - esclarecimentos sobre a recepção do Processo pelo SEARQ e o motivo pelo qual permaneceu nesse Setor por todo esse período (20 meses).

[Redacted]

ANEXO K - Decreto de homologação da Terra Indígena Xambioá destinada aos Guarani, Karajá e Xambioá– nov-97

03/11/22, 06:17

DNN 6022



Presidência da República Casa Civil Subchefia para Assuntos Jurídicos

DECRETO DE 3 DE NOVEMBRO DE 1997.

Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Xambioá, localizada no Município de Araguaína, Estado do Tocantins.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o art. 19, § 1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e o art. 5º do Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996,

DECRETA:

Art. 1º Fica homologada a demarcação administrativa, promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da terra indígena destinada à posse permanente dos grupos indígenas Guarani, Karajá e Xambioá, a seguir descrita:

a Terra Indígena denominada XAMBIOÁ, com superfície de 3.326,3502 ha (três mil, trezentos e vinte e seis hectares, trinta e cinco ares e dois centiares) e perímetro de 26.551,11 metros (vinte e seis mil, quinhentos e cinquenta e um metros e onze centímetros), situada no Município de Araguaína, Estado do Tocantins, que se circunscreve aos seguintes limites: NORTE: partindo do Marco 01, de coordenadas geográficas 07º06'10,616" S e 49º11'09,835" Wgr., localizado à margem direita do rio Araguaia, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 20, com azimute e distância de 86º53'06,2" e 1.853,17 metros, até o Marco 02, de coordenadas geográficas 07º06'07,101" S e 49º10'09,553" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 20, com azimute e distância de 356º54'05,0" e 515,42 metros, até o Marco 03, de coordenadas geográficas 07º05'50,353" S e 49º10'10,527" Wgr., localizado na confrontação dos Lotes 20 e 21; daí, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 21, com azimute e distância de 86º50'36,56" e 1.344,31 metros, até o Marco 04, de coordenadas geográficas 07º05'47,769" S e 49º09'26,801" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 21, com azimute e distância de 87º26'02,3" e 211,77 metros, até o Marco 04/A, de coordenadas geográficas 07º05'47,433" S e 49º09'19,909" Wgr., localizado na confrontação dos Lotes 21 e 22; daí, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 22, com azimute e distância de 105º37'11,5" e 2.719,10 metros, até o Marco 05, de coordenadas geográficas 07º06'10,921" S e 49º07'54,488" Wgr., localizado na confrontação dos Lotes 22 e 108; daí, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 108, com azimute e distância de 126º51'19,1" e 739,89 metros, até o Marco 06, de coordenadas geográficas 07º06'25,287" S e 49º07'35,140" Wgr., localizado na confrontação dos Lotes 108, 109 e 19, LESTE/SUL: do marco antes descrito, segue por uma linha reta, confrontando com os Lotes 19, 18, 17 e 16, com azimute e distância de 216º44'13,3" e 4.013,80 metros, até o Marco 09, de coordenadas geográficas 07º08'10,296" S e 49º08'52,947" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, confrontando com os Lotes 16 e 14, com azimute e distância de 216º52'54,7" e 4.671,62 metros, até o Marco 08/A, de coordenadas geográficas 07º10'12,285" S e 49º10'2,827" Wgr., localizado próximo da margem direita do rio Pacas; daí, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 11, com azimute e distância de 216º56'13,6" e 683,08 metros, até o Marco 08, de coordenadas geográficas 07º10'30,109" S e 49º10'37,134" Wgr.; daí, segue por uma linha reta, confrontando com o Lote 11, com azimute e distância de 216º46'11,4" e 934,33 metros, até o Marco 07, de coordenadas geográficas 07º10'54,542" S e 49º10'55,264" Wgr., localizado na margem direita do rio Araguaia. OESTE: do marco antes descrito, segue pelo rio Araguaia, a jusante, com uma extensão de 8.900,71 metros, até o Marco 01, inicial da descrição deste perímetro. A base cartográfica utilizada está referendada às folhas SB-22-Z-D-I, do IBGE, escala 1:100.000, ano de 1980.

Art. 2º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 3 de novembro de 1997; 176º da Independência e 109º da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
Iris Rezende

Este texto não substitui o publicado no DOU de 4.11.1997

ANEXO L - Carta da Comunidade Indígena Guarani por intermédio de Vilmar Guarany, informando ao CTI do interesse de uma área que se tornaria a Terra Indígena Jacundá e pedindo providência para a aquisição. Ano de 1995




A COMUNIDADE INDÍGENA GUARANY QUE VIVEM ATUALMENTE NA ÁREA
 MARABÁ DO SUL, MARABÁ, PARANÁ, COMO É DE CONHECIMENTO DE V. S. E
 NÃO COM UMA SITUAÇÃO DIFÍCIL, MAIS NA REFERIDA ÁREA NÃO, PE-
 REM OS MESMOS TRABALHAR EM SEU BENEFÍCIO NEM PRATICAR SEU
 "COSTUMOS VIVENDI"

"ARENDO DO EMPENHO DE V. S. EM AJUDAR NOSSA COMUNIDADE A ENTRA
 PARA NÓS UMA TERRELA, QUE JUNTAMENTE COM A FAMÍLIA
 GUARANY TEMO RESQUISADO E AUXILIADO NESTA QUESTÃO

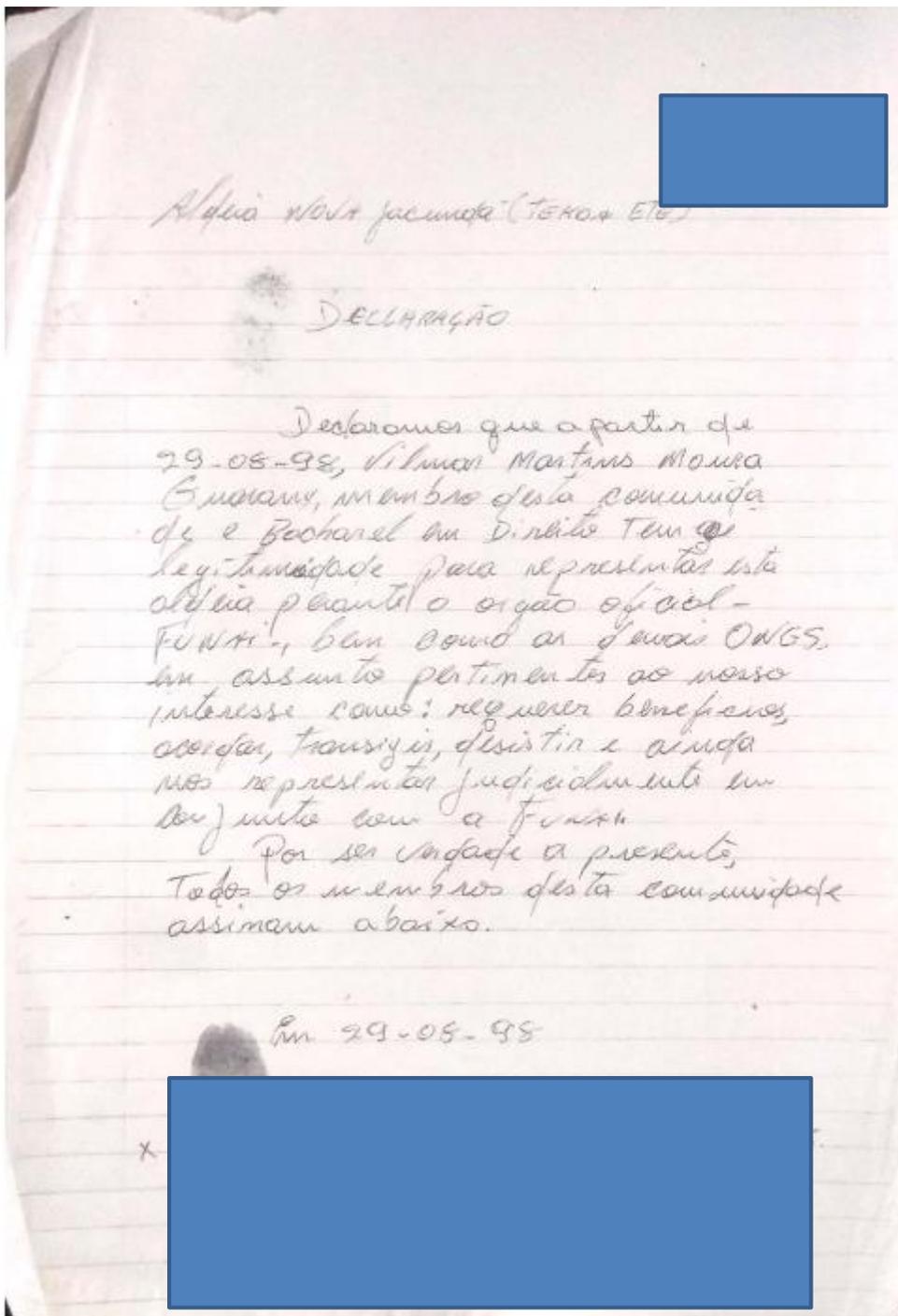
PASSO ENTÃO A DISCORRER SOBRE UMA ÁREA QUE AGRADOU A TODOS
 NÓS, E AINDA A QUESTÃO LEGAL DO DOCUMENTO DA MESMA. É UMA
 ÁREA DE 89 ALQUEIRES, SENDO 40 DESTA TITULADA E OS 49 ALQUEIRES
 RESTANTE EM FASE DE TITULAÇÃO, HOMOLOGADA PELO INCRA QUE SÃO
 "ÁREA" EM NOME DO ADQUIRENTE. E SUA LOCALIZAÇÃO A 16 KM DA
 A 150 NA ALTURA DO KM 60 VIA MARABÁ-BELÉM.

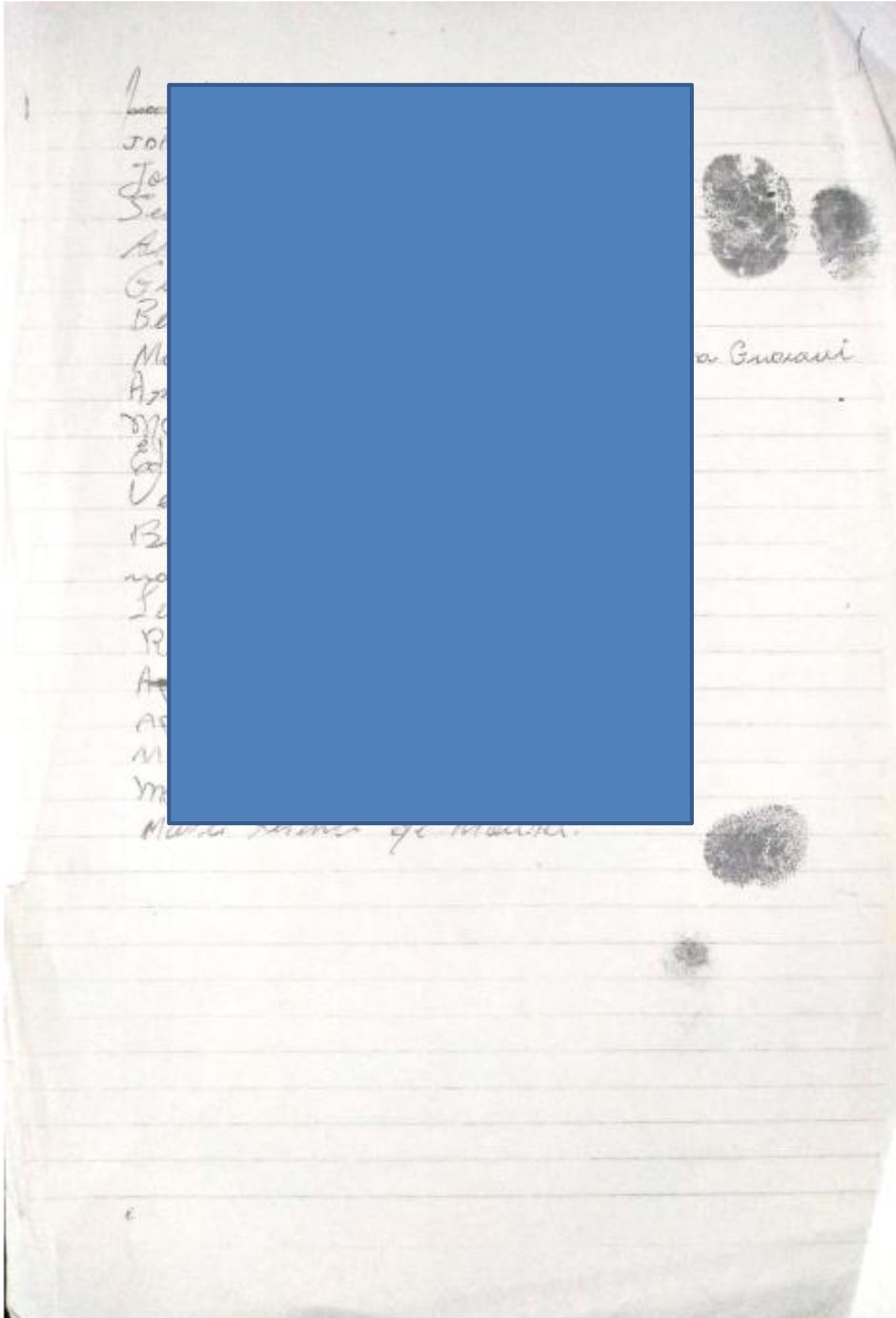
AS BENEFICÍCIAS NA ÁREA:
 1. CASA DE BARRA COBERTA COM TABUADA; 2. 13 BARRAÇÕES DE PAU;
 3. DE ROCHA QUEIMADA PARA FAZER O PLANTIO. SENDO O RESTANTE DA
 MATA VIRGEM E BARRAM PELO RIO JACUNDÁ.

DIANTE DO EXPOSTO, ESPERAMOS DE V. S. AS PROVIDÊNCIAS NECESSÁRIAS.

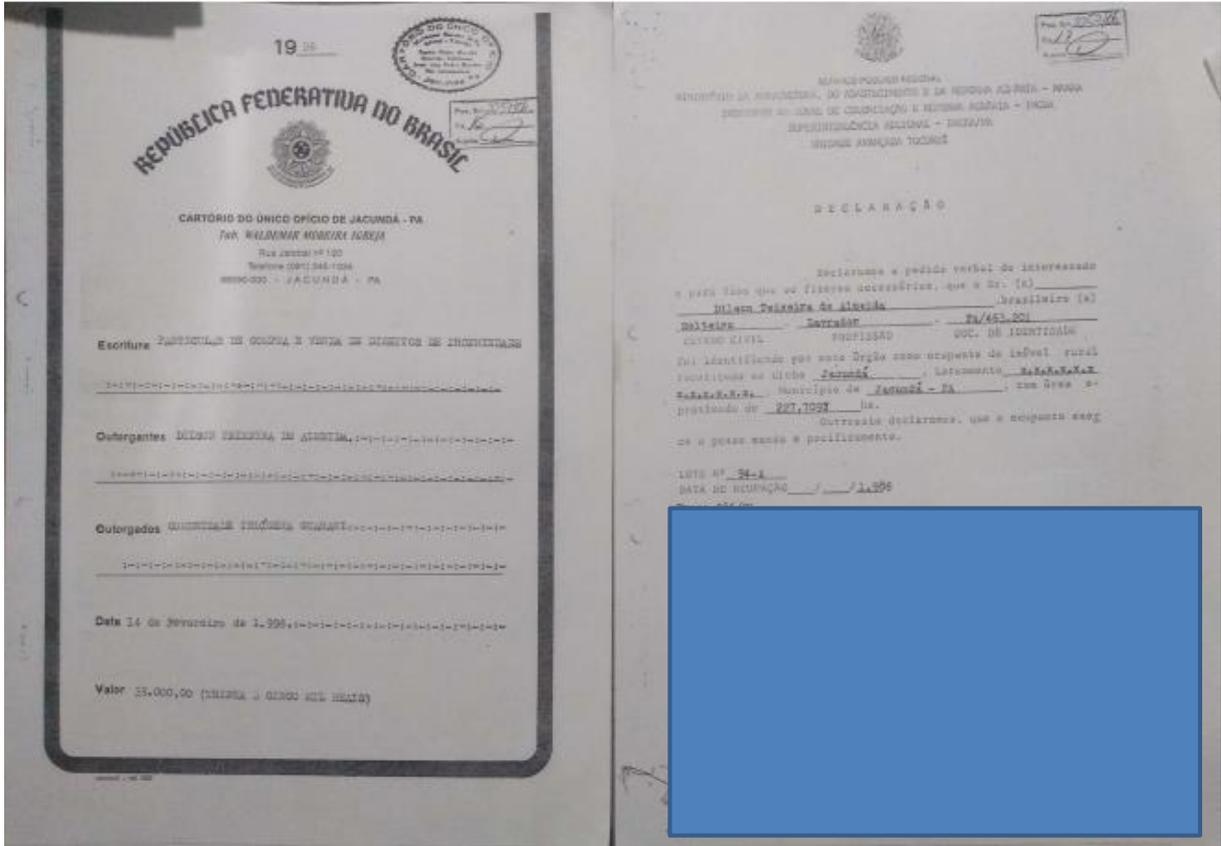
atenciosamente,


ANEXO M - Declaração da Comunidade Indígena da Aldeia Nova Jacundá nomeando Vilmar Guararany como representante da Comunidade





ANEXO N - Documento de Escritura de aquisição da Terra pela Comunidade Indígena representada por Luiz Guarani e Raimundo Guarani perante o Cartório do Único Ofício de Jacundá



INSTRUMENTO PARTICULAR DE COMPRA E VENDA DE TERRENO E SUAS ANEXIDADES DE PROPRIEDADE SOBRE UM SÍTIO, SÍTIO GALERIA SETE BARRAS, LOCALIZADO NO LOTE 04-A, DA GALERIA (CANTO) PIA QUE ENTRA N.º 42880, DE CADA TERRENO DE ALMOGA E DO OUTRO LADO TERRENO N.º 108284 GUARANI

que se fez representar pelo senhor RAIMUNDO FERRAZ DE SOUZA (Raimundo Guarani) e LUIS PEREIRA DE MOURA e por duas testemunhas maiores e Juridicamente capazes, a este ato presente que a tudo assinaram e dão fé, para que em nenhum momento presente ou futuro possam vir reclamar sobre a validade do presente documento a qualquer título.

OUTORGANTE VENDEDOR: [Redacted] BILSON TEIXEIRA DE ALMEIDA.

OUTORGADA COMPRADORA: COMUNIDADE INDIGENA GUARANI.

RAIMUNDO FERRAZ DE SOUZA (RAIMUNDO GUARANI) -Representante-

LUIS PEREIRA DE MOURA -Representante-

FELIX, presente Instrumento Particular de Escritura de Compra e Venda e no melhor forma de direito a Sr. BILSON TEIXEIRA DE ALMEIDA, brasileiro, solteiro, comerciante, portador do RG n.º 3466201 e do CPF n.º 016.636.892-53, residente e domiciliado neste Município de Jarumá-Pará, DECLARA para todos os fins de direito que nesta data recebeu da COMUNIDADE INDIGENA GUARANI, representada pelos índios RAIMUNDO FERRAZ DE SOUZA (RAIMUNDO GUARANI), brasileiro, casado, lavrador, portador da Carteira de Trabalho e Previdência Social n.º 58098 Série 000192 e LUIS PEREIRA DE MOURA, brasileiro, casado, lavrador, portador da C.T.P.S n.º 87279 Série 0090260, residentes e domiciliados na Terra Indígena Mãe Maria, Município Iom, Serra do Tucuruí-Pará, a importância de R\$ 45.800,00 (QUARENTA E CINCO MIL REAIS), proveniente a venda e transferência dos direitos de POSSE E PROPRIEDADE sobre um imóvel: BARRAL - LOTE 04-A, CANTO, FREG. N.º 086/91, em transferência na Superintendência Regional - INCRA/PA, Unidade Associada de Tucuruí-Estado de Pará, localizada na Gleba Jarumá, com área de aproximadamente 327,7097 ha (DUZENTOS E VINTE E SETE HECTARES SETENTA AGRES E NOVENTA E SETE CENTIÁREAS), assinados neste ato pelo Dr. DAGBERTO NOGUEIRA DA SILVA, brasileiro, casado, advogado, inscrito na "OAB/PA", sob o n.º 6108, assessor jurídico da FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO-FUNAI. A importância supra mencionada, corresponde ao valor global da citada venda. O VENDEDOR declara haver recebido em sua totalidade em moeda corrente nacional no ato da assinatura do presente instrumento por meio de testemunhas abaixo assinadas, pelo que dá a COMPRADORA a seus plenos e integrais quinhões da importância recebida. TRANSFERE-NICILHE nesta oportunidade todos os direitos de POSSE BENEFICIÁRIA E PROPRIEDADE que exerça sobre o imóvel imóvel e respectivos acessórios dele, passando a dito comprador entrar no posse ativa do imóvel ora vendido, imediatamente como seu que é e fica sendo d'ora em diante. E para que produz os efeitos necessários foi elaborado o presente termo, lido e achado conforme segue assinado pelo Outorgante VENDEDOR e pela Outorgada COMPRADORA, COMUNIDADE INDIGENA GUARANI que se fez representar

[Redacted]

TESTE: [Redacted]

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL



ESTADO DO PARÁ
COMARCA DE JACUNDÁ
CARTÓRIO DO ÚNICO OFÍCIO
FONE: 345-1334

CERTIDÃO NARRATIVA

WALLEZAS NORRINEA IGORAJA, TABELIÃO

DO CARTÓRIO DE TÍTULOS E DOCUMENTOS DA

CIDADE E COMARCA DE JACUNDÁ

ESTADO DO PARÁ.....

CERTIFICO, USANDO das atribuições legais que por lei me são conferidas e a pedido verbal de pessoa interessada que revendo Livro 2-B às Fls.129 sob o n 224, de Registros de Títulos e Documentos Verifiquei constar por linhas a transcrição de um INSTRUMENTO PARTICULAR DE ESCRITURA DE COMPRA E VENDA de direitos de propriedade sobre um Imóvel Rural, situado neste Município de Jacundá(PA), Localizado no Lote 94-A, da Gleba Jacundá. De um lado como Outorgante Vendedor: DILSON TEIXEIRA DE ALMEIDA. De um lado como Outorgada Compradora: COMUNIDADE INDÍGENA GUARANI, Representada neste ato pelos índios RAIMUNDO FERRAZ DE SOUZA (RAIMUNDO GUARANI), LUIS PEREIRA DE MOURA. FICANDO arquivado neste cartório uma xérox do CONTRATO, para todos os fins de direitos.

O REFERIDO É VERDADE E DOU FÉ

JACUNDÁ-PA, 14 DE FEVEREIRO DE 1.996.

ANEXO O - Memorando nº 592 da Funai em Marabá/PA encaminhando relatório a CGDDI/FUNAI/BSB, relatando situação dos Guarani que saíram da Terra Indígena Jacundá e se encontravam estabelecido em Guajanaíra no Município de Itupiranga/PA – dez-06

