

Diálogos entre Antropologia,
Direito e Políticas Públicas: o caso dos indígenas no
sul de Mato Grosso do Sul

Cíntia Beatriz Müller
Ellen Cristina de Almeida
Simone Becker
Organizadoras



Diálogos entre Antropologia,
Direito e Políticas Públicas: o caso dos indígenas no
sul de Mato Grosso do Sul

Cíntia Beatriz Müller (Org.)
Ellen Cristina de Almeida (Org.)
Simone Becker (Org.)
Michelle Valéria Macedo Silva
Gustavo Henrique Armbust Virginelli
Átila Ribeiro Dias
Luiza Gabriela Oliveira Meyer
Olivia Carla Neves de Souza
Diogo Cristófari Correia



2012

Universidade Federal da Grande Dourados

COED:

Editora UFGD

Coordenador Editorial : Edvaldo Cesar Moretti

Técnico de apoio: Givaldo Ramos da Silva Filho

Redatora: Raquel Correia de Oliveira

Programadora Visual: Marise Massen Frainer

e-mail: editora@ufgd.edu.br

Conselho Editorial - 2009/2010

Edvaldo Cesar Moretti | Presidente

Wedson Desidério Fernandes | Vice-Reitor

Paulo Roberto Cimó Queiroz

Flaviana Gasparotti Nunes

Rita de Cássia Aparecida Pacheco Limberti

Rozanna Marques Muzzi

Fábio Edir dos Santos Costa

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central - UFGD

980.4171 Diálogos entre antropologia, direito e políticas públicas : o
D536 caso dos indígenas no sul de Mato Grosso do Sul / organizadores:
Cíntia Beatriz Müller, Ellen Cristina de Almeida, Simone Becker.
Dourados : Ed. UFGD, 2012.
160 p. : il., color.

Possui referências.

ISBN: 978-85-61228-85-9

1. Índios – Mato Grosso do Sul. 2. Indígenas – Condições Sociais.
3. Cidadania indígena. I. Müller, Cíntia Beatriz; Almeida, Ellen Cristina de;
Becker, Simone.

Sumário

Apresentação	09
Antônio José Guimarães Brito	
Introdução	15
Cíntia Beatriz Müller	
Ellen Cristina de Almeida	
Simone Becker	
Pesquisa junto aos Kaiowá, no sul de Mato Grosso do Sul: o direito à moradia na Terra Indígena de Panambizinho, Dourados/MS	21
Cíntia Beatriz Müller	
Indígenas, Defensoria Pública, Cidadania e a Constituição Federal de 1988	41
Michelle Valéria Macedo Silva	
Gustavo Henrique Armbust Virginelli	
A Diversidade Cultural Indígena e Acesso à Justiça	57
Luiza Gabriela Oliveira Meyer	
Simone Becker	
Mulheres indígenas, organização política e cidadania: uma associação na Terra Indígena de Dourados-MS	79
Ellen Cristina de Almeida	
Pinceladas sobre as representações de indígenas em conflitos criminais no palco do Judiciário Brasileiro	93
Olivia Carla Neves de Souza	
Simone Becker	
Os protagonistas nos processos de confinamento de indígenas sul matogrossenses	115
Diogo Cristófari Correia	

Panambizinho, a Escola Municipal Pa'í Chiquito Pedro e o Concurso de Desenhos 137

Anardo Conciánza Jorge, Fábio Conciánza, Misael Conciánza Jorge, Tania Fátima Aquino, Ângela Maria Ferreira da Silva, Ana Rosa Lopes Barboza, Bianca Gabrieli Marafíga, Kátiuscia Sunahara de Mendonça, Rosiany Niz de Souza e Simone Martins Freitas, Clarice Célia Echeverría, Anaísa Nantes de Araújo. (professores indígenas e não indígenas da Escola Pa'í Chiquito Pedro).

Um pouco da história da AMID (Associação de mulheres indígenas de Dourados) contada pela sua presidente 153

Ellen Cristina de Almeida
Simone Becker
Lenir Paiva Flores Garcia

Apresentação

Antônio José Guimarães Brito¹

Optei, também, por assumir abertamente, ainda que criticamente, o lado da vítima, pois esse era o ângulo mais rico (e moralmente mais justo) para compreender de modo mais abrangente os complicados processos sociais da fronteira e a complexa inteligência que têm da situação os seus protagonistas (MARTINS, 2009, p.16²).

Pesquisar, pensar ou escrever sobre os povos indígenas, trata-se sempre de uma reflexão perturbadora, no sentido humano mais crítico e revelador. São os povos indígenas as vítimas por excelência do colonialismo histórico, e das relações contemporâneas da colonialidade, tanto ao nível do saber, do ser, e do poder, como bem destaca os intelectuais descolonialistas da América-Latina.

Não há, documentado em partes, extermínio histórico maior, do que aquele promovido pelos colonizadores contra os povos indígenas. E o massacre, o etnocídio, o estigma e todo o conjunto de representações sociais fascistas a respeito da imagem do indígena se perpetuam nos mais diversos círculos da sociedade. Não apenas na mídia inculta e vendida, ou nos setores pseudo-produtivos do agro-negócio, mas inclusive nas academias e nos tribunais. A defesa dos direitos indígenas é motivo de resistência e conservadorismo geral. Conservadorismo de toda espécie, tanto no plano jurídico, no tocante ao não reconhecimento do pluralismo jurídico

¹ Doutor em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor Adjunto da Universidade Federal da Grande Dourados.

² MARTINS, José de Souza Martins. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Editora Contexto, 2009.

e da diversidade cultural, como no plano econômico, patrocinado pelas políticas liberais, desenvolvimentistas e anti-ecológicas.

Apesar dos avanços, principalmente após a Declaração de Barbados, do fortalecimento do movimento indígena, da criação do Fórum Permanente para Questões Indígenas e da Declaração dos Direitos Indígenas, - esses dois últimos ocorridos no âmbito das Nações Unidas - a violência aos indígenas é assustadoramente uma prática que se reproduz. Seja nas regiões mais remotas da Amazônia - com os garimpos e madeireiras ilegais - ou nos acampamentos de beira de estrada, ou ainda, na mendicância urbana tão comum em muitas cidades brasileiras, os povos indígenas são severamente violentados. Isso explica o caráter perturbador das pesquisas sobre os povos indígenas. Pois se trata de por o dedo na ferida histórica, e apontar as velhas práticas eurocêntricas do colonizador. O problema, é que agora o colonizador somos nós. E discutir cidadania indígena, diga-se, além de perturbador, pode ser perigoso.

Feitas essas observações iniciais, mas fundamentalmente necessárias, é que apresentamos e parabenizamos a obra “Construindo a Cidadania: diálogos entre Antropologia, Direito e Políticas Públicas”, cujo objetivo central é relatar inúmeras pesquisas e experiências - com e pelos - os indígenas da Grande Dourados/MS. É importante destacar, que em matéria de violação aos direitos indígenas, a condição dos povos indígenas da Grande Dourados possui repercussão internacional, graças a situação cruel em que estão submetidos.

A presente obra trata-se de um projeto fundamentado na cidadania indígena, e na luta pelo reconhecimento dos direitos indígenas. Possui como parceiros, a Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD, e a Defensoria Pública da União.

Promovendo um diálogo muito rico entre a antropologia e o direito, o texto revela seu caráter científico e humano, demonstrando a sensibilidade de seus participantes. Nesse sentido, fazer pesquisa é sobretudo limpar os olhos e tentar ver aquilo que antes não se mostrava, é sair do ponto de vista cômodo e óbvio, e se aventurar ao desconhecido, com coragem para romper velhos paradigmas.

A obra, dividida em dois tempos, reúne na forma de artigos, pesquisas desenvolvidas ao longo dos anos de 2008 e 2009. Primeiramente, a profa. Cintia Beatriz Muller, trata do direito à moradia, no tocante a realidade indígena dos Kaiowá, localizados na Terra Indígena de Panambizinho. Aborda a partir de documentos internacionais a abrangência do conceito de moradia, demonstrando claramente que entre os Kaiowá de Panambizinho, seus direitos estão profundamente violados. O direito a moradia indígena não se resume a delimitação da terra, mas implica nas possibilidades de vivência, dos usos e costumes, como também das cosmovisões, e sobretudo, da subsistência cultural e econômica. Como observa Cintia Muller, “casa tem....mas se faz o fogo onde?”.

Na sequência, os Defensores Públicos Federais, Gustavo Virginelli, Átila Dias e Michelle Silva, discutem o papel constitucional da Defensoria Pública na defesa da cidadania indígena. Destacam o caráter pluriétnico nacional, evidenciando a importância da atuação dos defensores na defesa dos direitos indígenas.

O terceiro artigo, intitulado “A diversidade cultural indígena e acesso à justiça” de autoria da professora Simone Becker e da acadêmica de direito Luiza Meyer, promove um instigante debate sobre a ideia do “índio didático” e sua representação no imaginário jurídico. Evidencia, a partir do slogan douradense “produção sim, demarcação não” a problemática tensa entre a realidade local e o reconhecimento da cidadania indígena. Como exemplo da luta ao acesso à justiça, as autoras descrevem e analisam a atuação da Defensoria Pública da União na defesa à seguridade social aos indígenas de “Panambizinho”.

Dando prosseguimento ao livro, a professora Cíntia Muller e a acadêmica de ciências sociais Ellen Almeida, apresentam relevante estudo sobre a Associação de Mulheres Indígenas de Dourados, localizada na aldeia de Jaguapiru. A articulação das associações de mulheres indígenas no Brasil representa um marco de fundamental importância no movimento indígena, pois a mulher indígena é duplamente vítima, enquanto indígena e enquanto mulher. Trata-se de tema indescritível, o grau de violência contra a mulher indígena.

O quinto artigo, produzido pela professora Simone Becker e a acadêmica de direito Olívia Souza, discute a representação social do indígena no imaginário jurídico brasileiro, mais especificamente ações julgadas pelo Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul, envolvendo processos criminais e a participação de perícias antropológicas. São debatidos os conceitos de sociedade multicultural e pluralismo jurídico, como também apontadas as razões do etnocentrismo. A questão central do artigo são os laudos antropológicos nas decisões judiciais. Nesse sentido, vale destacar um dos exemplos citados pelas pesquisadoras, de completa ausência de perícia antropológica. Trata-se de uma indígena, condenada e julgada em grau de recurso, em que, por saber equilibrar-se em bicicleta foi considerada “imputável”, “integrada”, “civilizada” Ou seja, cultura resume-se em equilibrar-se em uma bicicleta.

O sexto artigo, encerrando a primeira parte da obra, o acadêmico de direito Diogo Correia apresenta uma descrição histórica da relação dos indígenas do sul mato-grossense com a terra. Trata-se de uma retrospectiva abrangente e séria, onde o autor destaca o conflito e a tensão da luta pela terra por parte dos Guarani e Kaiowá.

Na segunda parte da obra, professores indígenas e não-indígenas da escola municipal Pa’i Chiquito Pedro, terra indígena de Panambizinho, apresentam uma mostra de desenho entre os alunos da escola. Trata-se de um ensaio de antropologia visual, explorando o imaginário infantil indígena sobre a própria identidade Kaiowá. São publicados dez desenhos, que integram o cotidiano indígena, e a percepção das próprias crianças sobre o universo que as rodeiam.

Por fim, encerrando a proposta do projeto da obra, a professora Simone Becker e a acadêmica Ellen Almeida, entrevistam a presidenta da Associação de Mulheres Indígenas de Dourados, Lenir Garcia. Fala-se da criação da Associação de Mulheres Indígenas de Dourados - AMID, dos desafios e expectativas.

Enfim, trata-se de obra relevante do ponto de vista da cidadania indígena, descrevendo a experiência de campo dos pesquisadores, e acima

de tudo, pondo em evidência a triste realidade dos indígenas da Grande Dourados.

São os indígenas os protagonistas de sua história, uma história sofrida, mas de sobrevivência. Muitos pensaram que os indígenas estariam em extinção, engolidos pelas políticas públicas de assimilação e desindigenização. Contudo, os povos indígenas provaram ao contrário. Resistem, e nos ensinam, que o mundo é diverso, e é por ser diverso que se torna mais criativo e belo de se viver.



Introdução

Os povos indígenas do município de Dourados/MS e da região sul de Mato Grosso do Sul são alvos constantes de estigmatizações – no sentido mais *goffmaniano* do termo. Conviver com esta realidade inspirou a proposta do presente livro apresentada no projeto de extensão, realizado com fomento da Pró Reitoria de Extensão da Universidade Federal da Grande Dourados (PROEX/UFGD): “*Construindo a Cidadania: diálogos entre Antropologia, Direito e Políticas Públicas*”, cujo principal objetivo é o de tornar público para a sociedade indígena e não indígena o resultado de nossas investigações.

O livro reúne, assim, parte do resultado de projetos de pesquisa “*Mapeamento e análise quanto ao acesso à justiça de indígenas da Grande Dourados/MS*” e “*Antropologia da Política: cidadania, direitos socioculturais e processos de territorialização*”, coordenados, respectivamente, pelas antropólogas Simone Becker e Cíntia Beatriz Müller, ao longo dos anos de 2008 a 2010, através da UFGD. Tais projetos de pesquisa repercutiram frente à comunidade acadêmica em orientações de Iniciação Científica e trabalhos de conclusão de curso produzidos e apresentados nesta publicação através dos textos de Ellen Cristina de Almeida, Luíza Gabriela Meyer, Olívia Carla Neves de Souza e Diogo Cristófari Correia.

A tessitura de todas estas pesquisas acadêmicas teve como pano de fundo Convênio assinado entre a UFGD e a Defensoria Pública da União (DPU), em meados de 2008. Graças, em grande medida, a repercussão positiva dos trabalhos de campo com os indígenas de Dourados, foi instituído um pólo específico no município com dois defensores públicos já empossados. Tal resultado se fez possível pela batalha jurídica encampada pelos defensores da comissão especial de Dourados, Michelle Valéria

Macedo Silva, Átila Ribeiro Dias e Gustavo Henrique Armbust Virginelli. Todos são co-autores de um artigo independente e gentilmente confeccionado para esta publicação.

Assim, a soma deste material àqueles produzidos diretamente por sujeitos pertencentes às duas principais áreas indígenas douradenses, a Aldeia Jaguapiru e a Terra Indígena de Panambizinho, compõem esta obra que se divide em duas partes.

Na primeira parte, os leitores encontrarão muitos dos dissabores vividos à flor da pele pelos indígenas de Panambizinho e de Jaguapiru, mas também daqueles que são sul matogrossenses e que há décadas sofrem com violências simbólicas advindas do Estado e da sociedade não-indígena – redundâncias a parte. São registros de não indígenas ou aqui identificados como “os de fora” que traduzem as dores e alguns dos seus alentos, como o artigo produzido pelos defensores públicos federais.

Na segunda parte, os leitores poderão encontrar escritos e imagens, ora da presidenta da Associação de Mulheres Indígenas de Dourados (AMID), localizada na Aldeia Jaguapiru, ora dos professores e alunos da escola municipal “Pa í Chiquito Pedro”, líder emblemático na luta pela manutenção das terras dos Kaiowá de Panambizinho.

Em ambas as partes, aquela elaborada pelos pertencentes a contextos de “fora” e de “dentro”, a intenção, para além do compromisso moral estabelecido pelos primeiros em relação aos segundos, é o de empoderar tais sujeitos e suas coletividades. Empoderar quiçá seja o termo, e se, no dia-a-dia, indígenas Kaiowá, Terena e Guarani sul matogrossenses (e não apenas douradenses) são massacrados em meio a um verdadeiro genocídio midiático que clama pela *“produção dos ruralistas”* e execra a *“delimitação de territórios tradicionais”*, os dilemas destes sujeitos extrapolam os marcos da terra. Se eles já “têm terras”, como em Panambizinho, lhes falta acesso a um conjunto de direitos, interdependentes, capazes de lhes assegurar uma condição humana digna, com respeito aos seus códigos ecológicos, sociais e culturais. Condições estas que não podem, hoje, ser produzidas por eles mesmos, por motivos muito vis: faltam-lhes políticas públicas básicas, seja para comer, seja para morar, seja para sobreviver, ao invés, de viver.

Ao lado dos de “fora” e dos de “dentro”, se unirão novos sujeitos, vocês leitores. Desejamos que esse encontro resulte na criação de fecundos espaços de reflexão e diálogo, e quem sabe, contribua de alguma forma para a transformação dessas vidas, até aqui, marcadas a ferro e fogo, como lembra a música, como “gado”. Que deixem de ser “*admirável gado novo*”, e que se tornem seres humanos mirados de forma digna.

Cíntia Beatriz Müller
Ellen Cristina de Almeida
Simone Becker



Parte I



Pesquisa junto aos Kaiowá, no sul de Mato Grosso do Sul: o direito à moradia na Terra Indígena de Panambizinho, Dourados/MS

Cíntia Beatriz Müller³

Os brancos que colocaram esse nome índio. Originalmente nós nos chamávamos Te'y, não era índio não! Quando Pedro Alves Cabral entrou no Brasil é que colocaram esse nome: índio. Te'y é o nome deixado por Yvy Ramoi. Nós somos Te'y. Os que foram deixados aqui na Terra como deuses foram chamados Te'y. Porque os deuses viveram aqui na Terra como nós hoje vivemos. Eles, assim como nós, falavam o guarani. (AQUINO apud VIETTA, 2007, p. 137).

Introdução

O objetivo deste artigo é registrar a situação de precariedade em relação às prerrogativas internacionais relacionadas ao direito à moradia adequada vividas pelos indígenas Kaiowá⁴ da Terra Indígena de Panambizinho, no município de Dourados/MS. O contato com os indígenas para

³ Professora de Antropologia do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Desenvolve pesquisa entre indígenas e quilombolas em Mato Grosso do Sul, vinculada à Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

⁴ Os Kayová (SCHADEN, 1974) cuja denominação também pode ser identificada como Kaiuá, Kaiouá Kadjová. Em princípio a denominação Kaiouá advém da expressão KA'Á O GUA que significa aqueles que vivem na floresta grande. A denominação paï (ou paí) também é aceita pelos Kaiouá uma vez que é este “o título empregado pelos deuses habitantes do paraíso ao dirigir-lhes a palavra”, sendo comum o grupo se reconhecer como paï-távyterã (ALMEIRA ; MURA 2009). Neste texto utilizei a grafia Kaiowá encontrada nos textos de Levi Marques Pereira (1999), Katya Vietta (2001), Levi Marques Oliveira e Jorge Eremites Pereira (2007) e Rosa Colman e Antônio Brand (2008) dentre outros.

a realização de pesquisa se deu ao longo dos meses de novembro de 2008 e julho de 2009. Por cerca de quatro meses íamos até a aldeia uma vez por semana acompanhada ou de outra colega pesquisadora ou por aluno do curso de direito ou ciências sociais. O objetivo de tais visitas foi o de reunir informações para a instrução de processos judiciais que tramitavam na justiça federal do município de Dourados, relacionados a demandas de direito previdenciário.

O município de Dourados se encontra localizado na região sul de Mato Grosso do Sul (MS). Falamos, assim, de um município que se encontra em espaço de fronteira, próximo ao Paraguai. Região que vivenciou movimentos de conquista por parte de portugueses e espanhóis, ou seja, um espaço de disputa pela hegemonia política e dominação colonial estratégico. Tal movimento influenciou a construção da identidade nacional de ambos os países, marcado por distinções que perpassam língua e alguns aspectos culturais, porém não conseguiu manter o povo Guarani cercado a um espaço fechado por fronteiras administrativas. Neste espaço de disputas o território Guarani e Kaiowá foi cindindo pela fronteira administrativa de ambos os países e fragmentado através de sucessivas ações de violência relacionadas expansão da fronteira econômica e de produção de ambos os países.

Os indígenas da região sul de MS, especialmente vinculados às etnias Guarani e Kaiowá viviam na região antes da chegada dos conquistadores e até os dias de hoje vivem em espaços específicos de ambos os lados da fronteira. Tais espaços, contudo, não constituem fragmentos isolados, pois os grupos indígenas estabelecem relações de trocas com outros grupos indígenas e com a sociedade não-indígena de ambos os estados nacionais. Fluxos sociais que se encontram, muitas vezes, consubstanciados em alianças políticas, de parentesco e práticas rituais coletivas que reafirmam a identidade, cultura e uma relativa autonomia dos grupos étnicos em contato (MARQUES e EREMITES, 2007).

Os Kaiowá, Guarani e Mbya pertencem ao troco Guarani, ao passo que Chiriguano (Áva e Simba) e Guarani Nãdeva pertencem ao tronco denominado Guarani ocidental. Os indígenas da etnia Kaiowá, compostos

por cerca de 41.152 pessoas, vivem em vários núcleos de povoamento, aldeias, reservas e terras indígenas. Nestes espaços se encontram em relação com órgãos e instituições do estado brasileiro, como a FUNAI e a FUNASA, missionários e organizações não governamentais (COLMAN e BRAND, 2008). Os Kaiowá permanecem reivindicando a ampliação de áreas nas quais vivem e o reconhecimento de outras áreas de ocupação tradicional no sul de MS. No que diz respeito à situação dos indígenas no município de Dourados/MS esta situação é ainda mais peculiar.

Dourados/MS teve sua sede municipal abruptamente expandida através da instalação da Colônia Agrícola de Dourados (CAND) legalmente instituída através do decreto nº 5.941, de 28 de outubro de 1943, com uma área inicialmente prevista de 300.000 hectares. A CAND foi estabelecida pelo governo federal em terras da União que compunham o então Território Federal de Ponta Porã. Uma das preocupações deste decreto foi o de respeitar o título de domínio de não-indígenas que se encontravam instalados dentro do perímetro da área da CAND.

A procura pelas terras da CAND alcançou seu ápice por volta de 1948 e 1949, período em que as terras devolutas do município passaram a escassear e as remanescentes a alcançar altos preços. Neste período as matas do município foram derrubadas para a abertura de áreas agriculturáveis ou para o investimento em pecuária. As transformações se davam de forma acelerada tanto no perímetro urbano, quanto rural. A despeito do enquadramento desta ação em um projeto político que se queria nacional, a “marcha para o oeste”, promovida por Getúlio Vargas, a instalação na Colônia e o respeito ao direito de propriedade privilegiava alguns nacionais em detrimento de outros. Tais projetos expansionistas se deram sob as terras Kaiowá.

Desde 1882, quando o governo federal arrendou uma grande parcela de terras da região sul de MS para a empresa Matte Larangeira o território Kaiowá foi sistematicamente explorado acarretando alteração na forma como os indígenas se apropriam de seu território, sua organização social e expulsando os indígenas de grande parte das terras que utiliza-

vam. Os Kaiowá relacionavam-se com seu território de forma sustentável, levando em consideração o ritmo de recuperação do solo, praticando a agricultura de coivara, itinerante, deslocando-se ao longo de dois ou três anos em um sistema de produção que incluía nele o repouso e recuperação natural do solo (COLMAN e BRAND, 2008). No início dos anos 50, muitos Kaiowá saem da reserva Francisco Horta e retornam às matas do Panambi (SILVA, 2009).

Resistindo na manutenção e reivindicando a ampliação de fragmentos de suas terras ancestrais, em 1965, as famílias que viviam em terras que hoje podem ser identificadas como pertencentes à Panambizinho conviviam com ameaças feitas por vizinhos que lhes diziam possuir o título de propriedade de tais terras. Os indígenas da Terra Indígena de Panambizinho apenas tiveram suas terras demarcadas através da Portaria nº1.560, de 13 de dezembro de 1995, homologada em 2005, assegurando-lhes, assim, 1.284 hectares. Para tanto, o grupo Kaiowá enfrentou ameaças verbais e armadas por parte de seus vizinhos e por detentores de títulos de propriedades que haviam sido expedidos pelo governo do estado, no interior da TI.

Quando ao final de um intenso processo de negociação os indígenas tiveram acesso a terra demarcada, passaram a enfrentar problemas quanto a água: havia apenas uma nascente no interior do perímetro que lhes fora destinado tendo lhes sido entregue em estado de degradação. A falta de uma vegetação densa no interior dos territórios alterou as estratégias de sobrevivência do grupo que complementava sua subsistência como a caça, pesca, coleta de frutos, plantas e mel (COLMAN e BRAND, 2008). Uma descrição densa sobre o processo de esbulho e de resistência sofrido pelos Kaiowá na região sul de Mato Grosso do Sul pode ser acompanhada através dos escritos de Katya Vietta (2001; 2007), fartamente instruída com documentos e rica análise etnográfica.

Quando iniciamos as pesquisas de campo, por se tratar de ação realizada para acompanhar processos judiciais em tramitação, tive que me dirigir certo dia ao fórum federal de Dourados. Solicitei os processos de

uma das varas federais, que não me foram entregues por estarem conclusos com o juiz. Solicitei a chefe de secretaria uma entrevista com o juiz, que me foi negada por ele próprio em conversa telefônica com sua secretária. Retornei depois de alguns dias e consegui acesso aos autos. A mesma chefe de secretaria me acompanhou até o serviço reprográfico do fórum para que eu pudesse fazer cópias de documentos. Após conversa comigo onde pude, mais uma vez, explicar que se tratava de ação, relacionada à Universidade para assessorar os indígenas em causas sobre direito previdenciário, a mesma chefe de secretaria teceu o seguinte comentário: “Ah! Não estava entendendo o que era, pois os índios de lá já tem terra, fiquei pensando para que eram os processos, agora entendi”. Desde então os autos sempre estiveram a nossa disposição no cartório. Realmente, os indígenas da TI de Panambizinho eram diferentes... eles “tinham terra”!

Marcio Santilli, em seu texto “O que os brasileiros pensam dos índios?” (2000), destaca diferentes formas como os “índios” povoam o imaginário dos brasileiros. O “índio genérico”, cujo rótulo torna invisível as diferenças étnicas e as distinções existentes entre indígenas e não indígenas, pode ser classificado como “bom” ou “violento”, “atrasado” ou “diferente” ou, ainda, “explorado” ou “privilegiado”. Interessa-nos justamente o último par de opostos, pois o critério de classificação perpassa, justamente, o imaginário não indígena que dialoga com o universo jurídico. Consideramos incontestável que indígenas foram alvo da situação colonial (OLIVEIRA, 1996), dominados, conquistados e submetidos a uma lógica ocidental-eurocêntrica de valores. Porém, estes não são fatores levados em conta pela maioria da sociedade brasileira não indígena.

Se “tinham terras” por que mais reclamavam? Daí surgiu o sentido deste texto: se a terra é um emblema, um símbolo de mobilização social que condensa em si vários outros direitos – à moradia, à água, segurança alimentar, ao meio ambiente equilibrado, para citar apenas alguns – também produz a falsa ilusão de que “ter a terra” encerra o pleito por direitos, por parte dos grupos indígenas. Estávamos, então, enquanto projeto discutindo o acesso a direitos que vêm “após a terra”. E mesmo assim, restava a pergunta: quem disse que a simples transferência nominal de uma

determinada quantia de terra a um grupo indígena supria suas demandas por direito à moradia?

O direito à moradia e o ordenamento normativo internacional

O direito à moradia⁵ é assegurado enquanto direito humano através da Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948. Trata-se de uma das primeiras referências a esse direito e foi feita em seu artigo 25-1 (NAÇÕES UNIDAS a):

1. Toda persona tiene derecho a um nível de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y em especial la alimentación, el vestido, **la vivienda**, la asistencia édica e los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros em caso de desempleo, enfermedad, invalidez, viuvez, vejez u otros de pérdida de sus médios de subsistência por circunstancias independientes de su voluntad⁶.

Neste período, ressaltamos, o caráter do documento foi concebido como forma de garantia da segurança do particular contra a intervenção autoritária do estado. Ressalto que o caráter original do documento assegura, sem maiores explicações quanto ao teor, o direito à moradia e à propriedade, individual e coletiva. Em 1966, novamente, o direito à moradia voltou a encontrar referência em outro documento internacional, reafirmado, assim, sua característica de direito humano. O Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), foi aprovado em 1966, passou a vigorar no âmbito internacional em 03 de janeiro de 1976, protege o direito à moradia em seu artigo 11-1:

⁵ Tal denominação direito à “moradia”, em língua portuguesa, vai ao encontro do disposto no artigo 6º, da Constituição Federal de 1988, que qualifica o direito à moradia como um Direito de natureza Social.

⁶ Opto por manter o texto em espanhol, pois trata-se de um dos idiomas oficiais do sistema ONU o que nos facilitou a comparação entre documentos que faço neste momento do artigo.

1. Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a un nivel de vida adecuado para sí y su familia, incluso alimentación, vestido y **vivienda adecuados**, y a una mejora continua de las condiciones de existencia. Los Estados Partes tomarán medidas apropiadas para asegurar la efectividad de este derecho, reconociendo a este efecto la importancia esencial de la cooperación internacional fundada en el libre consentimiento. (NAÇÕES UNIDAS b)

O PIDESC foi internalizado pelo Brasil pelo Decreto – Legislativo 291, de 06 de julho de 1992, sem qualquer ressalva por parte do Poder Legislativo. Um dos mecanismos de fiscalização e interpretação do Pacto, no âmbito internacional, foi consolidado com a implementação do Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (Comitê DESC ou CERD, em inglês). Dentre as atribuições do Comitê DESC está a de emitir Comentários, ou Observações Gerais, ou seja, documentos interpretativos sobre as cláusulas do PIDESC de forma a orientar a implantação do documento nos países onde vige internamente. Quero destacar dois Comentários (ou Observações) Gerais: o de n. 03, sobre as medidas de implantação do Pacto, e o n. 04, que define o que vem a ser uma “**vivienda adecuada**”, ou seja, uma moradia adequada. É este último que nos interessa em relação à Panambizinho.

O Comentário Geral 04 (NAÇÕES UNIDAS c), de 13 de dezembro de 1991, tece orientações quanto ao direito à moradia adequada, regrando o artigo 11(1) do PIDESC. O “Direito Humano à Moradia Adequada” é considerado como de importância fundamental para a concretização e gozo dos demais DESC. Para chegar ao conteúdo do OG04 o Comitê DESC examinou 75 relatórios sobre tal direito, elaborados desde o ano de 1979. O Comentário foi produzido uma vez que embora seja um direito de reconhecida importância há uma distância enorme entre aquilo definido em lei e no Pacto e a forma como os países têm lidado com a questão do direito à moradia, sejam eles países “em desenvolvimento ou desenvolvidos”. No ano de 1991 o Comitê DESC entendia haver mais de 100 milhões de pessoas sem um lugar para morar e algo perto de 1 bilhão

de pessoas vivendo em moradias inadequadas ao redor do mundo (NAÇÕES UNIDAS c).

A OG04 foi elaborada com orientações acerca de questões que o Comitê entendeu relevantes na eficácia desse direito. O direito à moradia contempla a todos (OG04.Art.6), tanto pessoas, quanto famílias, portanto é direito que pode ser tanto individual quanto coletivamente exercido, sejam as famílias compostas por quais membros forem, têm direito à moradia adequada, independente da “idade, situação econômica, afiliação de grupo ou de outra índole, posição social ou de qualquer outro fator” (OG04. art.06). Trata-se do direito a viver em segurança, paz e dignidade em algum lugar, pois o direito à moradia está vinculado a outros direitos humanos e aos princípios fundamentais que servem de premissas ao PIDESC; e, uma moradia adequada diz respeito a “dispor de um local onde se pode se recolher (aislar), com espaço, segurança, iluminação e ventilação, infraestrutura adequadas, além disso, deve garantir uma situação adequada em relação ao trabalho e aos serviços básicos” (OG04. Art.7). Respeitando a Declaração Universal dos Direitos do Homem deve preservar a vontade e os hábitos das pessoas que vivem a moradia em seu caráter individual e coletivo.

De acordo com o Comitê DESC é possível identificar aspectos objetivos do direito humano à moradia que devem ser universalmente respeitados e, tal qual os direitos humanos, são interdependentes:

1. Segurança jurídica na posse. A moradia pode assumir diferentes figuras, ser originária do aluguel, de cooperativas, da propriedade definitiva ou provisória, quando em situações de emergência, assentamentos informais, ocupações de terra e propriedade. Levando em consideração seu caráter diferenciado deve respeitar a modalidade individual ou coletiva, as formas tradicionais de ocupação e a relação que o grupo possui entre si. Independente do caráter da posse, permanente ou provisória, as pessoas e grupos devem poder receber certo grau de segurança como garantia de proteção legal contra ameaças, hostilidades e despejos. É obrigação dos estados partes adotarem medidas que protejam a posse de grupos desprovidos deste tipo de recurso legal de garantia.

2. Disponibilidade de serviços, materiais, facilidades e infraestrutura. As pessoas e grupos que possuem uma moradia adequada devem também ter acesso à previdência, saúde, algum tipo de comodidade e recursos nutricionais corretos. Além disso, deve ser garantido o acesso permanente aos recursos naturais e comuns como a água potável, energia para o cozimento de alimento e para o aquecimento, e outros tipos de serviços básicos. No caso dos povos tribais e originários e que guardam relações simbólicas com o meio ambiente o acesso a tais recursos também deve ficar disponível.

3. Custos suportáveis. Os custos com a moradia e o local de sua instalação não devem impedir o gozo deste direito e a concreção dos demais, os gastos com a moradia devem ser proporcionais às receitas de cada parcela da população. Por isso, os estados parte devem oferecer subsídios para o financiamento de moradias de acordo com os vencimentos de cada beneficiário.

4. Habitabilidade. A morada, a casa, deve garantir espaço a seus ocupantes, protegendo-os das intempéries climáticas e outras ameaças à saúde e físicas contra seus ocupantes. A Observação Geral 04 salienta que estudo realizado sobre a higiene e moradia correlacionou fatores como a precariedade das moradias e as condições de vida inadequadas, estavam associadas a altas taxas de mortalidade. Investir em moradias adequadas e no bem estar de seus ocupantes se revela ação de prevenção quanto a despesas futuras relacionadas, por exemplo, à saúde e assistência social, por parte dos estados nacionais.

5. Exequibilidade. A moradia deve ser exequível aos que tenham direito, especialmente, àqueles em desvantagem social. É recomendado certa prioridade nos financiamentos e na execução de moradias para portadores de HIV/Aids ou aqueles que tenham problemas médicos crônicos, os portadores de necessidades especiais, vítimas ou que vivem em áreas de desastre ambiental. As políticas de Estado sobre moradia devem observar as necessidades especiais dos grupos que beneficiarão e priorizar aqueles que não possuem terras ou se encontram empobrecidos. Assim, o

acesso à terra como um direito é estratégico pois reforça o direito de todos a um local seguro pra viver.

6. **Local.** A localização deve permitir acesso ao emprego, serviços de saúde, creches, serviços sociais. Deve se atentar para o fato de que os custos com deslocamento podem impedir que as famílias concretizem outros direitos humanos interdependentes aos de moradia. Faz parte da atenção a localização da morada o respeito ao tipo de relação que o grupo tem com o local. Os povos tradicionais, cujas marcas e sinais de identidade se encontram inscritos no espaço, devem ser especialmente atendidos neste item, uma vez que, é um território específico que lhes faz sentido, que é parte de sua cosmovisão.

7. **Adequação cultural.** A construção da moradia deve atentar para as especificidades culturais dos povos e dar espaço para a expressão da identidade cultural e da diversidade. Mesmo assim o acesso aos serviços tecnológicos e modernos deve ser assegurado. Ressalto que, para os povos tribais e originários, a construção de uma morada faz sentido quando em relação com determinado espaço, no âmbito de determinado grupo, resguardando os elementos que compõem o meio ambiente e seu universo de significado, afinal é o conjunto destes símbolos e relações que compõe a cultura do grupo.

A Observação Geral n. 04 destaca que vários outros direitos humanos se encontram interconectados ao direito à moradia adequada como, por exemplo, o direito a não estar exposto à interferência arbitrária ou ilegal em sua vida privada, ou em sua família, ao lugar ou à correspondência.

Casa tem... mas se faz o fogo onde?

Panambizinho possui uma escassa, para não dizer inexistente, área de mata. Os Kaiowá, denominação que, historicamente, diz respeito aquelas pessoas que viviam na mata, possuem uma estreita relação com a floresta e se encontram impactados atualmente no interior de Panambizinho. Já apontamos fatores que remetem a questão da subsistência do grupo afetado, diretamente, em sua dieta diária e consumo mínimo de calorias

– em suma, a segurança alimentar do grupo. A mata, contudo, é mais que isto. Trata-se de espaço distinto da casa e da roça, local onde permanecem os espíritos. Subtrair a mata dos Kaiowá equivale a suprimir o espaço que potencializa a relação do grupo com o sobrenatural. Conforme explicam Colmam e Brand (2008, p. 156):

Os Kaiowá e Guarani consideram os espíritos da floresta como donos ou ‘cuidadores da floresta’, na expressão de Paz Grünberg. Este dono/cuidador (*jará, járy*) protege a mata e cada elemento da mata, assim como tem quem protege a vida das pessoas, das doenças, enfim, tudo e todos têm o seu próprio dono. O respeito a esses donos é tão evidente que quando uma pessoa precisa de uma árvore para construir sua casa, deve pedir licença para poder retirar a madeira. Se uma pessoa entre na mata sem fazer os rituais adequados, pedindo permissão prévia, poderá sofrer acidentes ou outros constrangimentos.

A ausência da mata e de apoio para o reflorestamento do local configuram uma infração do estado brasileiro ao direito à moradia do grupo. As moradias, casas e roças, que se localizam dentro da área de Panambizinho encontram-se interligadas por uma rede de relações de parentesco, religiosas, econômicas e políticas, donde inferimos que a permanência dos grupos familiares ali só é possível se pensarmos o território enquanto entidade coletiva. Entidade coletiva, cujos integrantes vivem em casas e possuem roças, que contribuem para sua subsistência.

Existem dois tipos de casas em Panambizinho, as de alvenaria, deixada por colonos que foram removidos do local para que as terras voltassem aos indígenas, e as casas (espécie de palhoças) feitas de sapé, material cada vez mais escasso, pego no mato que resta na Terra Indígena. As casas de sapé são artesanais, feitas pelos indígenas, apresentam problemas com o tempo, pois o produto degrada e com as chuvas e ventos elas podem literalmente “arriar”, as paredes vergam e se dobram trazendo o telhado a baixo. As casas de sapé não têm janelas, são de chão batido e permitem que o fogo seja feito dentro delas essencial para que não se morra de frio, se cozinhe os alimentos e se espante um bom número de insetos. Em

Dourados a variação térmica pode oscilar dos 2° C no inverno e 38/39° C no verão. As pessoas mais velhas – lembro da vó Mônica que não falava português, mas cuja idade passava de 90 anos – vivem em suas casas de sapé, construídas próximas do grupo familiar. A cama era a rede presa nas madeiras mais grossas que sustentavam a choupana ou pilhas de panos e tecidos.

Outrora os Kaiowá residiam em casas comunais, que reuniam a parentela extensa ou vários fogos familiares. Residências deste tipo não foram avistadas por nós em Panambizinho – lembro de ter avistado algo parecido com o descrito em textos etnográficos, se bem que não pude entrar nela, na Reserva Francisco Horta, em Dourados/MS, em 2008 – mas, sim, residências que abrigavam um casal e seus filhos e, eventualmente, alguma pessoa mais velha. Estudos atuais (PEREIRA, 1999) apontam que o sistema de parentesco Kaiowá se caracteriza pela ambilateralidade “o padrão de residência não é regido por um critério fixo, depende fundamentalmente de fatores de ordem política, econômica e religiosa” (PEREIRA, 1999, p. 146).

As casas de alvenaria foram construídas pelos colonos que viviam em Panambizinho e repassada aos indígenas após um longo processo de negociação (VIETTA, 2007). Muitas apresentam rachaduras enormes, que os indígenas nos informaram terem sido feitas pelos colonos antes de sua saída das casas, com marretas. Há acusações deste tipo, da depredação dos ex-colonos feitas em relação às árvores frutíferas, que teriam sido mortas ou que teriam tido dormentes de ferro cravados em seus troncos para que o transporte da seiva fosse interrompido e, assim, definhassem. Acusações de que um galpão teria lhes sido entregue com as fundações escavadas para que caísse sobre suas cabeças, a mesma coisa tendo sido feito com um muro, próximo do qual as crianças não brincam. Tais acusações se encontram registradas, mas precisariam de investigação mais aprofundada para saber se de fato procedem ou se a necessidade maior seria de auxílio aos indígenas para que compreendam que tais casas precisam de manutenção sendo a mesma de alto custo. Contudo, há casas com rachaduras que podem estar seriamente comprometidas dentro da TI. A ausência de

orientação quanto à manutenção das residências de alvenaria ou de subsídio para a mesma – uma vez que muitas famílias foram assentadas em casas cuja manutenção é proibitiva frente ao ganho mensal dos indígenas – é séria infração ao direito à moradia

Cada residência Kaiowá comporta uma espécie de unidade familiar que dentre si comportam relação de casamento, reunindo, geralmente “um homem, seus filhos e filhas solteiros (consanguíneos) e sua esposa” e, eventualmente, algum “parente consanguíneo do esposo ou da esposa”, ou “*guachos*”⁷ ou algum “genro que vem residir com o sogro pela aplicação da regra da uxorilocalidade temporária” (PEREIRA, 1999). As casas de alvenaria possuem pisos que nós denominamos de “frio”, composto por lajes de cerâmica, em todos os cômodos. Entrei na casa de uma família Kaiowá, os quartos eram “vazios” com roupas amontoadas pelos cantos. O quarto do casal era identificável por conta da cama e do colchão de casal. A mulher que me guia na visita me fala da felicidade de ter visto seu marido chegar com uma cama e colchão onde poderiam dormir. Suas filhas dormem no chão, no piso de cerâmica – ironicamente têm um quarto para si. O filho, doente, dorme com o casal que percebe o quanto o piso pode ser prejudicial a saúde dos filhos. “E no inverno como fazem?”, pergunto. “Ai dorme todo mundo na mesma cama”, ela me explica.

Mesmo vivendo em casas de alvenaria os indígenas nos recebem na rua, na varanda, não existe o habito de receber estranhos em casa, fazemos entrevistas sob o sol escaldante da região centro-oeste, junto com os indígenas que sentam conosco para responder nossas questões. O pátio é extensão do espaço privado do Kaiowá o qual você só adentra com permissão. Em nossas entrevistas conversei com as mulheres, porém sempre sob o olhar dos homens que ouviam nossas conversas, atentos. De acordo com as mulheres os homens ajudam em casa em pé de igualdade.

⁷ *Guacho* “é sempre um solteiro, órfão ou filho de casais separados” (PEREIRA, 1999, p. 82). Merece consideração, porém, que esta expressão é utilizada na situação apontada pelo pesquisador e, também, como pudemos ver no trabalho de campo, às criações e animais domésticos “soltos”, sem um dono aparente, ou um lugar específico. Trata-se de expressão Kaiowá cotidiana.

Para o Kaiowá o fogo familiar é uma espécie de instituição que agrega parentes próximos, local onde são compartilhadas refeições, onde as pessoas podem se aquecer no inverno e trocar suas impressões ao longo do dia, marcadamente ao amanhecer e entardecer.

O fogo familiar constitui-se como unidade sociológica no interior do grupo familiar extenso ou parentela (adiante faremos uma descrição mais detalhada deste grupo), composto por vários fogos, interligados por relações de consanguinidade, afinidade ou aliança política. O pertencimento a um fogo é pré-condição para a existência humana na sociedade Kaiowá. O fogo prepara os alimentos, protege contra o frio e em torno deles as pessoas se reúnem para tomar mate ao amanhecer e ao anoitecer. (PEREIRA, 1999, p. 81).

O fogo, acesso no chão, quer para aquecer, quer para cozinhar, não é acesso nas casas de alvenaria, é acesso no pátio. Conseguir madeira é cada vez mais difícil: o meio ambiente, a mata e seus produtos, elementos essenciais na concepção de moradia dos Kaiowá, são escassos no interior de Panambizinho. Muitas pessoas cozinham utilizando o fogo e deixam o fogão, que utiliza o gás, um produto caro, dentro da casa como um emblema da modernidade fora de alcance. Certa vez chegamos a uma casa onde a mandioca estava sendo cozida ao fogo de garrafas plásticas. Ressaltamos que é necessário, para a sobrevivência do grupo, que sejam realizadas pesquisas que orientem os indígenas e proponham critérios de políticas públicas quanto a este ponto: a utilização de meios energéticos para o cozimento. Reforçando que a escassez de alimentos também existe no interior de Panambizinho, especialmente, no período de seca prolongada, característica do intervalo que vai de abril/maio até setembro/outubro.

Finalizando: o ódio aos vidros e a invisibilidade do “insulto moral”

Não é porque os Kaiowá de Panambizinho “*tem terra*” que o direito à moradia adequada do grupo se encontra satisfeito. Muito pelo contrário, de acordo com as disposições normativas internacionais este direito se

encontra apenas em parte contemplado. Mais grave que isto, tendo em vista que no âmbito do estado brasileiro ao se falar em direito indigenista ou direito indígena falamos daquele direito que o estado estabelece para o grupo e não propriamente as regras do grupo, nem se quer podemos imaginar o conjunto de regras que nos encontramos, enquanto não indígenas, desrespeitando⁸.

O direito à moradia, como demonstrei neste artigo, encontra-se regido por *standarts* de direito internacional. Trata-se, pois, de ordenamento jurídico internalizado no sistema brasileiro que se encontra sendo desrespeitado pelo estado e sociedade brasileira em relação aos povos indígenas, especialmente, com quis ilustrar em meu texto os Kaiowá em MS “*que já tem terras*”. No que diz respeito aos povos indígenas no Brasil um novo empenho de compreensão de seus valores culturais está se consolidando entre não indígenas, em especial, entre os estudantes de direito, com o apoio de alguns professores, e profissionais de determinados órgãos:

Um novo momento vem-se configurando nos quadros dos estudos do Direito no Brasil. Conforme aponta Wolkmer (2003), estamos vivendo o momento de uma nova juridicidade. Nesse sentido, apontamos a necessidade de uma hermenêutica pluralista com o intuito de garantir a definição intercultural dos Direitos Humanos e as novas relações do Estado como os povos indígenas. (PACHECO, 2006, p. 140-141).

Gostaria de ilustrar os comentários finais com duas passagens que me marcaram enquanto observava a forma como os indígenas se relacionam com suas moradias. Ao longo do ano de 2009 passamos em diversas casas de Kaiowá da TI de Panambizinho. Numa das casas de alvenaria, daquelas transferidas dos colonos aos indígenas, que abrigava uma família

⁸ Clóvis Beviláqua, em 1896, publicou *Instituições e costumes jurídicos dos indígenas brasileiros ao tempo da conquista*, no qual “apesar de se deixar envolver pelos pensamentos jurídicos de sua época, apresenta um estudo emocionado em defesa das sociedades indígenas, criticando o Direito positivo e os juristas por darem tão pouca importância a estas questões” (PACHECO, 2006).

composta por casal e seus três filhos a mulher com quem conversei tinha várias cicatrizes de cortes nos braços. Muitas cicatrizes disformes, nos dois braços, cortes assimétricos, diferentes daqueles feitos com lâmina, normalmente mais uniformes, chamaram minha atenção ao longo da entrevista.

Esperei o momento oportuno em que estivéssemos sozinhas para conversar e perguntar o que tinha acontecido com ela. Então foi que a mulher me explicou que foram feitos nos vidros da janela de sua casa. Perguntei se haviam quebrado e ela, por sua vez, se cortado acidentalmente. Ela me explicou que não, que ela bebia e que saía “quebrando o vidro” quando ficava alcoolizada com as mãos ou com o que tivesse nelas. Mostrou uma janela do tipo basculante no que seria outrora de uma cozinha ou sala de jantar, mas que estava vazia, com vários vidros quebrados e me perguntou singelamente “viu?”. Vendo a deformidade dos buracos no vidro entendi a configuração das marcas em sua pele.

Outro momento. Fomos buscar documentos na casa de uma mulher indígena que vivia perto da escola. Levamos um indígena Kaiowá no carro como guia. Quando saímos encontramos um jovem de seus no máximo 16 anos, na rua de chão batido que passava diante da escola, quebrando luminárias de um poste. Quando colocamos o carro na estrada ele conseguiu quebrar o vidro que se partiu numa chuva de cacos e com som característico. Ele se ocultou nas capoeiras quando nos viu. Uma pessoa no carro comentou “Ué? O que é isso?”. Nosso guia respondeu “é o pessoal aqui bebe e sai quebrando vidros...”.

Ambos os fatos me marcaram pela reação violenta de um povo que sempre nos tratou de forma pacífica, que se desculpavam quando iriam discutir com parentes em nossa frente – e discutiam. Por coincidência duas agressões que se expressavam contra o vidro... Longe de imaginar que o povo Kaiowá tenha a mania de quebrar vidros depois que consome álcool, ou de sugerir isto aqui, fiquei pensando se esta coincidência estava me dizendo algo.

Afinal, não seriam os Kaiowá pessoas que sofrem uma série de agressões morais invisíveis, ou seja, um povo sistematicamente desrespeitado pela sociedade envolvente sem que tais atos sejam vistos como agres-

são, como violência, por esta mesma sociedade, mas que, sim, são sentidos como violentos por eles? Não estariam eles vivendo sob uma redoma de vidro invisível, comodamente ali colocada para permitir que a sociedade não indígena viva tranquila sem perceber o quanto agride aos próprios indígenas?

A pergunta é: em um contexto intercultural, de encontro de diferentes códigos de compreensão acerca do que é agressão moral como traduzir este sentimento, de ser sistematicamente alvo de atos violentos, para dentro do código não indígena? Como quebrar o vidro, a redoma? Luís R. C. de Oliveira (2005, p. 02) já nos chamou atenção para o fato de que

[...] embora a violência física, ou aquilo que aparece sob este rótulo, tenha uma materialidade incontestável, e a dimensão moral das agressões (ou dos atos de desconsideração à pessoa) tenha um caráter essencialmente simbólico e imaterial, estou tentando dizer que a objetividade do segundo aspecto ou tipo de violência encontra melhores possibilidades de fundamentação do que a do primeiro.

A violência física é visível, porém, em termos antropológicos, podemos nos esforçar para apreender a dimensão moral do conflito, sua dimensão oculta, manifesta de forma material e simbólica. Afirmo que, sistematicamente, os indígenas estão submetidos a atos de “insulto morais”, como explica o autor:

Assim, tenho procurado apresentar o conteúdo destes atos por meio da noção de insulto moral, como um conceito que realça as duas características principais do fenômeno: (1) trata-se de uma agressão objetiva a direitos que não pode ser adequadamente traduzidas em evidências materiais; e, (2) sempre implica uma desvalorização ou negação da identidade do outro. (OLIVEIRA, 2005, p. 02).

Os indígenas da TI de Panambizinho são considerados como indígenas “*com terras*”, “*com seus problemas resolvidos*”, por grande parte dos

moradores não indígenas do município de Dourados/MS. A sociedade não indígena torna invisíveis seus próprios atos discriminatórios e prende os indígenas sob uma redoma, do que não é dito ou que se encena como não percebido como insulto moral: o acesso a água é algo recente para os indígenas; os indígenas têm casas de alvenaria, as quais os deixam doentes por conta do frio e umidade que retém o material com o qual foram construídas; os indígenas têm acesso a benefícios como fogões e geladeiras, na maior parte das vezes compradas de atravessadores⁹ que lhes vendem produtos usados – quebrados ou que consomem mais energia – e o gás é produto caro, não há mais mata na TI que lhes permita acender os fogos, muitas vezes, por isso, cozinha-se mandioca com restos de garrafa pet; camas e colchões são um luxo. Entrega-se a terra, mas não os meios adequados para nela se viver.

Os indígenas assentados na TI de Panambizinho pagam um preço alto pelo “acesso aos seus direitos”, encarados por muitos como “privilegio”, convivem com insultos morais cotidianos da sociedade envolvente que, ao fingir que não os pratica, sufoca-os gradativamente dentro de uma grande redoma de vidro, que os indígenas lutam para quebrar

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Ellen Cristina de. **Mulheres indígenas, organização social e cidadania**. Iniciação científica/ PIBIC (Ciências Sociais) – Universidade Federal da Grande Dourados, 2009.

ALMEIDA, Rubem; MURA, Fábio. Guarani Kaiowá. In. **Povos indígenas no Brasil**. Instituto Socioambiental. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/guarani-Kaiowá/549>>. Acesso em: 17 out. 2009.

⁹ Vale uma pesquisa sobre o crédito dado aos indígenas no comércio local, até onde sei praticamente inexistente. Se o custo de vida em Dourados é alto, o custo de vida nas aldeias levando em consideração a qualidade dos produtos comprados pelos indígenas é altíssimo! Para ter acesso a roupas, os indígenas compram muitas vezes de pessoas que vendem diretamente nas aldeias e que os mantêm sob um regime de dependência cobrando preços altos e encenando o “favor” de lhes vender em parcelas.

COLMAN, Rosa Sebastiana; BRAND, Antônio Jacó. Considerações sobre território para os Kaiowá e Guarani. **Tellus**. Campo Grande/MS, ano 8, número 15, jul./dez. 2008, pp. 153 – 174.

MÜLLER, Cíntia Beatriz. **A convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e a garantia dos povos quilombolas ao Direito Humano Fundamental ao território**: as comunidades dos quilombos no Brasil. 2008. 100f. Trabalho de Conclusão em Curso (Especialização de Direitos Humanos) – UFRGS/ESMPU, Porto Alegre, 2008.

_____. Trânsito entre fronteiras e construção de classificações identitárias no campo jurídico: povos indígenas e tribais, comunidades tradicionais, índios e remanescentes das comunidades de quilombos. 33º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. **Anais...** 2009, Caxambú/MG.

NAÇÕES UNIDAS a. **Declaração Universal dos Direitos do Homem**. Disponível em: <<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/046/82/IMG/NR004682.pdf?OpenElement>>. Acesso em: 05 out. 2010.

_____. c. **Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais**. Comitê DESC. Observación General 04. Disponível em: <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(symbol\)/CESCR%20OBSERVACION%20GENERAL%204.Sp?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(symbol)/CESCR%20OBSERVACION%20GENERAL%204.Sp?OpenDocument)>. Acesso em: 03 mar. 2008.

_____. b. **Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais**. Disponível em: <<http://www.un.org/spanish/Depts/dpi/boletin/humanrights/pi-desc.html>>. Acesso em: 05 out. 2010.

NEVES, Andréia Michelly. **Uma análise da representação de indígenas de Dourados/MS acerca dos crimes contra os costumes “estupro presumido”**. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Direitos Humanos) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2009.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso. Direitos, Insulto e Cidadania (Existe Violência Sem Agressão Moral?). **Série Antropologia**. Brasília: DAN:UnB, 371, 2005, 16 p.

PACHECO, Rosely Stefanos. Direito indígena: da pluralidade cultural à pluralidade jurídica. **Tellus**, ano 06, n. 11, out. 2006, pp. 121 – 144.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social kaiowá**. 1999. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Unicamp, Campinas, 1999.

PEREIRA, Levi; EREMITES de Oliveira, Jorge. A participação indígena na composição étnica dos municípios fronteiriços de Bela Vista e Coronel Sapucaia. II SEMINÁRIO POVOS INDÍGENAS E SUSTENTABILIDADE: saberes e práticas culturais na universidade. **Anais...** 2007, Campo Grande.

SANTILLI, Márcio. O que os brasileiros pensam dos índios?. In.: SANTILLI, Márcio. **Os brasileiros e os índios**. Coleção Ponto Futuro 1. São Paulo: SENAC, 2000, pp. 43 – 87.

SHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guaraní**. São Paulo: EdUSP, 1974.

SOUSA, Jr. José Geraldo de. A prática da assessoria jurídica na Faculdade de Direito da UnB. In: SOUSA Jr., José Geraldo e outros. **A prática jurídica na UnB: reconhecer para emancipar**. Brasília: UnB/FADIR, 2007, pp. 21 – 54.

SOUZA, Liliane G. C. de. **A adoção de criança indígena por pessoa não indígena**. Trabalho de Conclusão de Curso. 2008. (Especialização em Direitos Humanos) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2008.

VIETTA, Katya. *Tekoba e teý guasu*: algumas considerações sobre articulações políticas Kaiowá e Guaraní a partir das noções de parentesco e ocupação espacial. **Tellus**, ano 1, n. 1, out. 2001, pp. 89 – 102.

_____. **Histórias sobre terras e xamãs Kaiowá**: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowá de Panambizinho após 170 anos de exploração e povoamento não indígena da faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai. 2007. 512 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

Indígenas, Defensoria Pública, Cidadania e a Constituição Federal de 1988

Michelle Valéria Macedo Silva¹⁰
Gustavo Henrique Armbrust Virginelli¹¹
Átila Ribeiro Dias¹²

Introdução

A Constituição Federal promulgada em 1988 estabeleceu uma nova tábua axiomática de valores, destacando-se o papel primordial dos direitos fundamentais e sociais (artigos. 5º e 6º), sendo influenciada principalmente pela D.U.D.H. (Declaração Universal dos Direitos Humanos), marcando, conseqüentemente, todo o ordenamento jurídico brasileiro então vigente. Assim, houve necessidade de alteração da base de validade, devendo todas as leis pretéritas se adaptarem aos novos parâmetros e diretrizes emanadas na Constituição Federal.

Nesta esteira de valoração dos direitos fundamentais destaca-se que a nova Carta Constitucional definitivamente incorporou na sociedade brasileira nos incisos enumerados no artigo 5º a efetivação dos direitos fundamentais de segunda geração e de terceira geração¹³, bem como meios de garantia destes direitos.

10 Defensora Pública Federal. Especialista em Processo Civil pela PUC-RIO.

11 Defensor Público Federal. Especialista em Processo Civil pela FADISP.

12 Defensor Público Federal. Especialista em Direito Constitucional pela Faculdade Unihana.

13 Para alguns autores a expressão geração de direitos é equívoca, circunstância que os anima a propor, com vantagens lógica e qualitativa, a sua substituição pela expressão dimensão de direitos, segundo o argumento de que o termos gerações pode ensejar a falsa impressão da substituição gradativa de uma geração por outra.

A primeira dimensão dos direitos fundamentais constitui os denominados direitos civis ou individuais e políticos. Sua preocupação era delimitar a área de atuação do Estado, bem como a de domínio individual, na qual estaria forjado um território absolutamente inóspito a qualquer inserção estatal.

Tratava-se em regra de direitos que tinham como objetivo principal o afastamento do Estado das relações individuais e sociais. O Estado somente deveria atuar nos assuntos relacionados à defesa das liberdades civis e políticas, não devendo intervir no âmbito social. Verifica-se o referido período principalmente no final do século XVII e início do século XVIII. Este período foi marcado principalmente pela revolução industrial, em que a burguesia passou a exercer uma posição dominante devido ao seu poder econômico que ocasionava diversas distorções sociais. O crescimento da classe burguesa propiciou com que a classe operária cada vez mais ocupasse posição desfavorável em relação à classe dominante, reclamando assim por melhores condições de vida, ou seja, uma nova forma de proteção da sua dignidade, como seja, a satisfação das necessidades mínimas para que se tenha dignidade e sentido na vida humana. (DAVID, SERRANO, 2004).

Com isso, o Estado, em contraponto com os direitos de primeira dimensão, passou a exercer uma atividade em busca da superação das carências individuais e sociais, passando a promover ações voltadas a minoração dos problemas, caracterizando-se o Estado Social, caracterizado por outorgarem aos indivíduos direitos a prestações sociais estatais, como saúde, educação, trabalho e assistência social.

A necessidade de atuação do poder estatal a fim de garantir estes novos direitos, passou a ser chamado de direitos fundamentais de segunda dimensão ou direitos positivos ou de crença.

Com o surgimento deste novo modelo de Estado intervencionista, o Estado passa a não mais somente a tutelar as liberdades individuais, mas também os direitos sociais, culturais e econômicos.

Com base então no princípio da solidariedade, passaram a ser reconhecidos como direitos fundamentais de segunda dimensão as demandas

sociais (direitos sociais), como categoria jurídica concretizadora do princípio da justiça social e que se viabilizam pela execução de políticas públicas, destinadas a garantir amparo e proteção aos mais fracos e hipossuficientes.

Direitos sociais como condição de implementação do objeto primário da justiça social que, na teoria de Rawls (1971), a estrutura básica da sociedade, ou seja, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social. E uma justiça social depende fundamentalmente de como se atribuem direitos e encargos e das oportunidades econômicas e condições sociais que existem nos vários setores sociedade.

Destaca-se que os direitos de segunda dimensão também são denominadas de direito de igualdade, por que possuem o propósito de reduzir material e concretamente as desigualdades sociais que debilitam a dignidade humana. Esses direitos, por sua vez, exigem atuações positivas do Estado, sob a forma de fornecimento de prestações. Isso significa que, diversamente dos direitos de primeira dimensão, para cuja tutela necessitam-se apenas que o Estado não permita a sua violação, os direitos sociais não podem ser tão somente “atribuídos” ao indivíduo, pois exigem permanente ação do Estado na realização de programas sociais.

Karl Lowenstein denomina que estes direitos fundamentais sociais não estão destinados a garantir a liberdade frente ao Estado e a proteção contra o Estado, mas são proteções do indivíduo ou de grupo contra o Estado.

Foi no século XX, sobretudo após a primeira guerra mundial, que esses direitos fundamentais passaram a ser reconhecidos, cabendo primazia à Constituição Mexicana de 1917, seguida pela Constituição de Russa de 1919. Todavia, deve-se a Constituição da República de Weimar, de 11 de agosto de 1919, a sistematização e o reconhecimento, em termos definitivos, desses direitos.

No Brasil a primeira Constituição a adotar um modelo intervencionista foi a de 1934. Sob a significativa influência da Constituição de Weimar, ela criou um título “Da ordem econômica e social”.

Sucedeu que, mesmo com a criação de uma política voltada para os direitos de segunda dimensão e com a criação de diversas leis, a sociedade brasileira clamava por um Estado mais atuante em que viesse a possibilitar uma maior efetividade dos direitos sociais, bem como medidas concretas para a garantia desses direitos. Embora reconhecidos e positivados em normas constitucionais os direitos sociais das minorias e dos hipossuficientes sempre tiveram eficácia duvidosa, em face da ausência de um órgão devidamente estruturado para exigir do Estado estas prestações materiais, tendo em vista a falta de vontade política ou até mesmo de meios e recursos.

Assim o grande problema que afligia os direitos de igualdade e especificamente os direitos das minorias não era a declaração do direito, mas sim na possibilidade de efetivação e exigência das prestações que compõem o seu respectivo objeto.

Sucedeu que com a Constituição Federal de 1988 e nesta esteira de efetivação dos direitos de segunda dimensão o poder constituinte criou definitivamente a Defensoria Pública¹⁴, revelando como um dos mais importantes e fundamentais instrumentos de afirmação judicial dos direitos das minorias sociais, proporcionando uma verdadeira justiça social, atuando como veículo das reivindicações dos segmentos que demandam a efetivação de direitos sociais, concretizando assim a efetivação dos direitos fundamentais.

E foi pretendendo dar eficácia a essa garantia fundamental que a Constituição de 1988, no seu Título IV, Capítulo IV, ao tratar “Das Funções Essenciais à Justiça”, incluiu a Defensoria Pública:

¹⁴ No Brasil inicialmente a Defensoria Pública adquiriu status constitucional expressa com o advento da Carta Constitucional de 1934, art. 13 nos seguintes termos: “a União e os Estados concederão aos necessitados assistência judiciária, criando, para esse efeito, órgãos especiais, e assegurando a isenção de emolumentos, custas, taxas e selos. Esse direito foi retirado do texto de 1937, reaparecendo na Constituição de 1946, em seu artigo 141 “o poder público, na forma que a lei estabelecer, concederá assistência jurídicas aos necessitados.

Art. 134 - A Defensoria Pública é instituição essencial à função jurisdicional do Estado, incumbindo-lhe a orientação jurídica e a defesa, em todos os graus, dos **necessitados**, na forma do art. 5º, LXXIV.

Parágrafo único. Lei complementar organizará a Defensoria Pública da União e do Distrito Federal e dos Territórios e prescreverá normas gerais para sua organização nos Estados, em cargos de carreira, providos, na classe inicial, mediante concurso público de provas e títulos, assegurada a seus integrantes a garantia da inamovibilidade e vedado o exercício da advocacia fora das atribuições institucionais. (BRASIL, 2010, s/p.).

Indígenas como grupos vulneráveis e hipossuficientes

Conforme devidamente delineado acima os direitos de segunda dimensão tem como objetivo estabelecer um mínimo nuclear de direitos sociais aos grupos fracos, vulneráveis e hipossuficientes, proporcionando uma justiça social.

Os indicadores de desenvolvimento humanos dos indígenas são desiguais em relação aos demais segmentos da população, o que demonstra por si só a situação de se tratar de um grupo totalmente vulnerável.

Existem inúmeros obstáculos ao desenvolvimento da população indígena, seja pela ausência de políticas de promoção, seja por questões ideológicas de setores da sociedade, aliado a problemas de demarcação de terras e reações dos setores mais conservadores da sociedade.

A Constituição Federal de 1988 é clara ao preceituar que é objetivo desta a construção de uma sociedade livre e solidária, bem como promover o bem de todos sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

O próprio Constituinte reconheceu os indígenas como grupos vulneráveis e hipossuficientes, principalmente pela análise dos artigos 20, XI e 232 da Constituição Federal.

A Constituição reconheceu os índios a organização social, os seus costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, cabendo a União proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Portanto não pairam dúvidas que este referido grupo social enquadra-se em situação de vulnerabilidade social.

A atuação extrajudicial da Defensoria Pública como forma de resgatar a dignidade da pessoa humana dos indígenas

Consoante já sinalizado acima, os indígenas desde a descoberta do Brasil pelos europeus até os dias atuais vêm sofrendo as consequências de um constante processo de marginalização e extermínio de seus costumes, crenças e de sua organização social.

Como é cediço este “genocídio étnico-social” tem sua razão de ser no nítido propósito dos “brancos” em se apoderar cada vez mais das terras tradicionalmente ocupadas pelos silvícolas.

Diante dessa “batalha”, impiedosa e desleal, que se arrasta durante séculos é sabido por todos que os “vencedores” têm sido os “brancos”, que sem qualquer limite fazem valer a sua “força” em detrimento dos índios.

Atento a essa desigualdade racial, não podemos deixar de reconhecer que os legisladores, em todos os diplomas legais e constitucionais, desde o Alvará de 01º de abril de 1680 até a Constituição Federal de 1988, vêm buscando dar proteção às terras e costumes indígenas, de maneira a evitar que os primitivos proprietários do território brasileiro sejam erradicados.

Ocorre que as notícias cotidianas dão conta de que os preceitos constitucionais e legais são ignorados. Desta maneira, como forma de evitar ou ao menos minimizar essa pungente situação é que a Defensoria Pública deve atuar.

A pergunta que surge neste momento é: Como deveria a Defensoria Pública proceder nestes casos?

A Carta da República promulgada em 05 de outubro de 1988 inovou, com relação às suas antecessoras, quando disciplinou que incumbiria à Defensoria Pública a assistência jurídica integral e gratuita aos que comprovarem insuficiência de recursos.

Num primeiro olhar desatento, o termo “assistência jurídica” remete, principalmente, aos carentes de conhecimento, à ideia de “Justiça”, “Fórum”, “Processo”, ou seja, o que, na realidade, está relacionado à assistência judiciária.

Ocorre que assistência jurídica é gênero da qual é espécie a assistência judiciária. Deste modo, quando o legislador constituinte estabeleceu que competiria a um órgão estatal a assistência jurídica dos hipossuficientes, garantiu a estes que independentemente do pagamento pelos serviços prestados tivessem a seu dispor muito mais que um mero “advogado” para fazer a sua defesa ou promover uma ação judicial em seu nome.

Aliás, ao contrário, preceituou que ao hipossuficiente é garantido a mais ampla gama de serviços jurídicos, judiciais e extrajudiciais, para a efetivação de seus direitos constitucionais e legais.

Dentro dessa perspectiva e cumprindo a sua missão constitucional é que os membros desta novel instituição encarregados de tutelar os direitos dos seus assistidos devem socorrer-se de todos os meios tendentes a alcançar a verdadeira justiça individual e social.

Neste caminhar temos que o defensor público ao se deparar com uma demanda tem, a princípio, duas escolhas a seu dispor.

A primeira, seria desde já trilhar a longa jornada processual como forma de buscar o bem jurídico almejado no caso concreto. Ocorre que além de moroso, o desfecho desta ação pode ser incerto e como na maioria dos casos infrutífero.

Não devemos perder de vista que, sob o prisma de se resgatar a autoestima, corolário natural do vetor norteador de todo o nosso ordenamento jurídico-constitucional, qual seja, a dignidade da pessoa humana, temos que a interpelação do Poder Judiciário deve ser encarada como a *ultima ratio*.

O que se quer com isso sustentar é que em tempos de busca da garantia do mínimo existencial ao ser humano devemos não só empregar um comportamento assistencialista ou mesmo paternalista, no sentido de pleitear para o assistido um benefício previdenciário, mas sim primar, TAMBÉM, para que o indivíduo procure prover o próprio sustento utilizando-se de outros meios que não somente o benefício pago pelo governo.

O que no jargão popular se diz: “*Não deve se dar o peixe, e sim ensinar a pescar*”.

A presente assertiva tem respaldo quando verificamos que por lhe faltar os elementos mais caros ao ser humano, isto é, a autoconfiança e a autoestima, notamos que o benefício recebido do Estado é utilizado não para o próprio sustento e de sua família, mas sim na aquisição de bebidas alcoólicas e substâncias entorpecentes.

A consequência lógica de tal conduta são os desarranjos familiares, a violência, a criminalidade e os demais problemas relacionados ao convívio social.

Diante desse quadro alarmante em que os indígenas parecem definitivamente caminhar para a perda de sua própria identidade, seja por corolário da globalização de um sistema capitalista impiedoso, em que não se respeita mais as desigualdades culturais ou por imposição daqueles a quem não interessa a preservação de uma cultura secular, temos que o papel de educador em direitos, conferido ao defensor público, parece ser o método mais eficaz de se resgatar a dignidade da pessoa humana daqueles que estão à margem da sociedade brasileira.

Como já destacado alhures, a visão de “JUSTIÇA”, como sendo somente aquela proferida pelo Poder Judiciário é míope e meramente formal. Dentro desse panorama, temos que a fidedigna justiça é a material em que se faz com que o cidadão-indígena assuma a posição de sujeito de direitos frente aos seus compatriotas.

Desta feita, o primeiro compromisso do Defensor Público é com a propagação do direito, posto que os cidadãos não poderão usufruir da garantia de fazer valer seus direitos perante as Cortes Pátrias, se não conhecerem a lei, nem os limites de seus direitos.

Neste aspecto ganha especial relevo a distribuição de cartilhas informativas e de fácil compreensão pelo receptor acerca de seus direitos. No caso do indígena, a explicação minuciosa acerca dos documentos necessários e dos trâmites burocráticos é de suma importância, tendo em vista, principalmente, que na sua cultura o “papel” tem menos valia do que a “palavra”.

Frise-se que a aplicação do Direito é tarefa de juristas e, portanto, natural certo desconhecimento de sua técnica operacional. Já o conhecimento do Direito constitui pressuposto à sua aplicação e se traduz como o direito a ter direitos.

A pobreza e a exclusão social são uns dos maiores obstáculos do acesso ao Direito e atinge a esmagadora maioria da população indígena brasileira. Já não basta dizer que a pobreza é uma desgraça não imputável ao jurista. O defensor público como integrante de uma carreira essencial à função essencial à justiça é também destinatário do comando constitucional direcionado a transformar o Brasil numa sociedade fraterna, justa e solidária.

Nesta toada, a Defensoria Pública assume vital e relevante função na conscientização do índio de que as suas tradições, crenças, convicções e, principalmente, as terras por eles tradicionalmente ocupadas tem proteção constitucional. Mas não é só!

Deve o silvícola ter ciência, ainda, de que na qualidade de integrante de um grupo vulnerável, a Lei Complementar nº 80 e a Carta Magna lhe asseguram o direito a assistência jurídica e integral pela Defensoria Pública, de forma que seja, em sede administrativa, perante um órgão público, seja na seara judicial é direito subjetivo dele ser assistido por um defensor público.

O questionamento que poderia advir nesta oportunidade é: Para além da educação em direitos, o que mais incumbe ao Defensor Público fazer em sede extrajudicial?

A resposta parece ser a de que o defensor público deve procurar todos os organismos governamentais afetos à causa e de forma concatenada trazer ao indígena o que cada órgão (FUNAI, FUNASA, INSS, entre outros) tem a lhe oferecer por força de previsão legal.

Desta maneira, os projetos itinerantes são de forma essencial e fundamental para que se leve para o interior da aldeia a cidadania a que os indígenas fazem jus. A atual situação que se perpetua nas aldeias indígenas limítrofes às cidades nos conduz a um quadro de etnocídio claro. Dentre

as atuações extrajudiciais estão os requerimentos de benefícios previdenciários e assistenciais junto ao INSS, regularização de documentação, cestas básicas, lonas, entre outros junto à FUNAI e Cartórios de Registro de Documentos.

Note-se, contudo, que não basta ao Defensor Público aguardar o reclamo do silvícola, posto que na maioria das vezes são pessoas “sem vozes” que diante do seu alijamento cultural e linguístico frente ao “branco” acabam por se quedarem silentes e inertes frente aos seus problemas. As causas subjacentes da constante e ininterrupta busca pelos indígenas da política assistencialista do Governo é reflexo da carência de políticas públicas capazes de promover a subsistência dos índios na aldeia, de acordo com sua cultura e tradição, dignificando sua existência no trabalho de economia familiar (pesca, caça, plantio), na produção artesanal e cultural.

Portanto, o papel da Defensoria Pública também comporta a realização de audiências públicas para a reunião dos órgãos indigenistas governamentais, verdadeiros porta vozes legítimos das demandas indígenas, no intuito de cobrar o desenvolvimento de políticas públicas relacionadas a educação, saúde, desporto e segurança dentro da aldeia indígena.

O resgate do mínimo existencial dos povos indígenas. Missão da Defensoria Pública

A Teoria do Mínimo Existencial é um subsistema da Teoria dos Direitos Fundamentais e ganhou relevo contemporâneo, dada a recolocação do homem no centro do Ordenamento Jurídico, num verdadeiro retorno do pensamento filosófico-jurídico lançado nos primórdios por Kant (TORRES, 1994).

Há um direito às condições mínimas de existência humana digna que não pode ser objeto da intervenção estatal (imunidades) e, por outro lado, também exige prestações estatais positivas. Mas não é qualquer direito mínimo que se transforma em mínimo existencial, somente aqueles direitos relacionados à dignidade da pessoa humana alcançam patamar tão imaculado.

Sem o mínimo de existência digna cessa a possibilidade de sobrevivência do homem e desaparecem as condições iniciais da própria liberdade. A dignidade humana, incluídas aí, as condições materiais da existência não podem retroceder aquém de um mínimo, do qual nem os prisioneiros, os doentes mentais e os indigentes podem ser privados, porque a ausência destas condições reduzidíssimas equivaleria a submeter o ser humano a condições degradantes, aniquilando a própria existência digna e quiçá a própria vida.

Vimos que o mínimo existencial é ínsito à própria existência digna, mas em relação a determinadas pessoas e grupos sociais, o Estado se torna demasiado responsável pelo adimplemento de verdadeiras prestações positivas para resguardá-lo.

Esses são os chamados grupos sociais vulneráveis. São tidos por vulneráveis não só enquanto minorias, mas também em razão da sua fraca força política no cenário nacional (como ocorre no caso das mulheres). Neste contexto, como já vimos, as populações indígenas que existem no Brasil caracterizam grupos sociais vulneráveis, público alvo da atenção e atendimento pela Defensoria Pública.

A maioria das aldeias indígenas no Brasil experimenta premente dificuldade de sobrevivência, podemos afirmar que uma verdadeira etnia está sendo extinta, subtraída das gerações futuras. Cabe ao Poder Público a adoção de políticas públicas urgentes capazes de devolver à população indígena condições materiais de existência digna, sem a qual não há liberdade.

A Lei 6001/73 que constitui o Estatuto do Índio em vigor deflagra uma política de integração forçada do índio à cultura do “branco”. Parece que partiu-se da premissa equivocada de que a cultura da maioria invasora era a “melhor” e dominante. O fato é que nos primórdios de nossa história, títulos de terras foram distribuídos pelos Presidentes mediante a promessa de desenvolvimento econômico e social, retirando-se arbitrariamente as terras de comunidades tradicionais, tais como índios e quilombolas.

Por esse motivo, cientes dos malefícios econômicos e sociais insustentáveis gerados, o Poder Constituinte Originário fez menção na Constituição de 1988 da máxima proteção das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, traduzindo estas terras como patrimônio da União Federal (art. 20, XI), de posse permanente destas comunidades (art. 231, parágrafos e 231), competindo à União demarcá-las, protegê-las e fazer respeitar seus direitos¹⁵.

O conflito de terras entre índios e fazendeiros tem rendido incansáveis conflitos judiciais e a demora do procedimento administrativo de demarcação destas terras por parte do Governo Federal tem afetado sobremaneira o acirramento da violência entre índios e brancos. O próprio Poder Judiciário através de liminares aqui e acolá tem suspenso o estudo de grupos de trabalhos multidisciplinares, no sentido de elaboração de laudos e pareceres conclusivos indispensáveis ao bom termo destes propósitos demarcatórios.

¹⁵ “Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 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.

§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º - É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, “ad referendum” do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º - “São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.” (CF/88).

Além das disputas por suas terras ancestrais, os órgãos públicos garantidores de cidadania, tais como Tribunais Regionais Eleitorais, INSS, Cartórios de Registro de Documentos, o próprio Poder Judiciário, entre outros, tratam os índios brasileiros sem levar em consideração suas ricas diferenças que os desigalam dos demais cidadãos brasileiros.

A título ilustrativo, no último pleito eleitoral¹⁶ tivemos a flagrante demonstração da dificuldade que tem o índio em exercer sua capacidade eleitoral ativa. A notícia veiculada na imprensa nacional dava conta da demora e do desconhecimento da comunidade indígena de Dourados/MS no momento da votação, ocasionando delongas expressivas para conclusão do processo eleitoral naquele Estado da Federação. Não se pode aceitar como razoável a inexistência, há anos de qualquer programa de planejamento adequado que vise orientar imparcialmente a condição cívica dos índios no Brasil. O grande descaso das autoridades públicas ajuda a perpetuar manipulações políticas que denigrem a própria imagem dos índios no Brasil, dificultando o acesso aos tão almejados direitos indígenas.

Ao revés, espera-se do poder público o desenvolvimento de políticas e programas permanentes de inclusão social destas comunidades excluídas do processo democrático. Se perfaz demasiado covarde, ainda verificarmos políticas patrimonialistas que às custas da falta de instrução elegem representantes de classes sem o efetivo lastro de legitimidade política.

No que tange, aos limites de eficácia dos direitos sociais, tais como a reserva do possível (BARCELLOS, 2008) e o princípio da separação dos poderes. É importante ressaltar, outrossim, que vigora a primazia das prestações estatais abrangidas pelo mínimo existencial sobre todos os outros encargos do poder público, constituindo essa prioridade de ação uma das formas de controle judicial das políticas públicas eleitas.

16 Eleições para Presidente da República, Governador de Estado, Dois Senadores da República, Deputado Federal e Deputado Estadual, realizada em 03/10/2010 em todo o Brasil.

Ressalte-se que há muito democracia deixou de ter como norte o viés apenas majoritário. Não se governa para eleitores mas para todos. Desta forma, ganha relevo o papel do Poder Judiciário na garantia das pautas legítimas das minorias que não podem restar aniquiladas pela vontade circunstancial das maiorias dominantes na política. Por esse motivo, a supremacia e rigidez Constitucional garantem a estabilidade da Ordem Jurídica ameaçadas de tempos em tempos pelas alternâncias de poder eleito majoritariamente.

A judicialização da política se globalizou de tal forma que o Judiciário passou a assumir “o controle dos grandes riscos sociais, da destruição do meio ambiente até a exclusão social dos pobres e miseráveis” (TORRES, 1994, p. 112). Assim, estando a Defensoria Pública legitimada¹⁷ à defesa coletiva de direitos, através do manejo da ação civil pública, mais um instrumento processual foi colocado à disposição de seus membros na tentativa de concretização destes direitos negligenciados dos povos indígenas.

A questão é polêmica pois deflagra o descaso da sociedade civil no processo democrático, tanto na escolha de seus representantes políticos quanto na adoção das iniciativas populares de mobilização social, recaindo a cobrança destas mazelas políticas no controle judicial cuja “dificuldade contramajoritária” (BARROSO, 2009, p. 385) tem sido invocada como óbice a atuação do Poder Judiciário mais progressista.

O que se evidencia é a importância da representatividade extrajudicial da Defensoria Pública e a autonomia e independência do órgão para pleitear, frente aos demais órgãos administrativos, a tutela dos direitos indígenas, reduzindo a vulnerabilidade social deste grupo marginalizado. Ao lado das demandas extrajudiciais levantadas a efeito por este órgão público de acesso à Justiça, certo é que a capacidade postulatória perante o Poder

17 Art. 5º, II da Lei da Ação Civil Pública. Lei 7347/85 com as alterações conferida pela Lei 11.448/2007.

Judiciário restará sempre como instrumento processual garantidor da eficácia destes direitos (FONTAINHA, 2009).

Considerações finais

A Defensoria Pública da União através de suas atividades busca aparar as arestas advindas de longo período de confinamento e repressão da comunidade indígena no país, apresentando medidas que a primeira vista parecem paternalistas ou indicadoras de privilégios dos índios em relação aos demais cidadãos brasileiros.

A crítica, contudo, não sobrevive já que atualmente há necessidade premente de tratamento diferenciado dos desiguais para que se promova a igualdade material. Certo é que todos os órgãos da estrutura administrativa que são indispensáveis ao atendimento das demandas indígenas, no momento, não têm condições de cumprir seus misteres, pois ou não têm conhecimento ou não se importam com as gritantes dificuldades de acesso desta minoria aos seus direitos.

O tratamento dispensado, sob o discurso ultrapassado de mera igualdade formal, não legitima as ações empreendidas pelos órgãos, através de seus agentes que são inevitavelmente carregados de um preconceito social generalizado que impregna inclusive o Poder Judiciário, a nosso modesto ver e sentir em trabalho de campo efetuado.

Por outro lado, resta pacífico que somente com um acompanhamento permanente e contínuo de órgãos permanentes e de carreira como a Defensoria Pública da União se poderá encaminhar o desenvolvimento jurídico e social de um Projeto de cidadania desta envergadura, sobretudo, porque também incumbe à Defensoria Pública a assistência jurídica extrajudicial de modo que está habilitada por lei a representar minorias vulneráveis de forma coletiva ou individual.

Durante muito tempo, essas populações indígenas sobrevivem no Brasil, sendo asfixiada com a tomada de suas terras e, por conseguinte, com o confinamento em terras diminutas, com o desrespeito à sua tradição e sua cultura, sem que efetivamente os órgãos responsáveis pela

defesa dos povos indígenas tomassem partido numa missão vivificadora da pluralidade social.

Neste cenário, a Defensoria Pública da União, através da Comissão Permanente do Projeto Dourados e dos demais núcleos da DPU nas várias regiões do país que lidam com as questões indígenas, são movidas institucionalmente com o intuito de ajudar esta etnia a manter-se viva, contra qualquer forma de discriminação e aniquilamento de suas práticas e tradições culturais, buscando, primeiramente, soluções jurídicas para, ao fim, qualificar-se a entender as reais demandas subjacentes que encontram abrigo nas mais diversas ciências, tais como a sociologia, a antropologia, a medicina, entre outras, numa necessidade multidisciplinar enriquecedora e engajada.

O mínimo existencial, como núcleo essencial do princípio da dignidade da pessoa humana, orienta e legitima as ações de todos os Poderes da República, constituindo a defesa dos povos indígenas no Brasil verdadeira pauta do dia para que possamos ajudar a dignificar uma sociedade brasileira pluralista, mais igualitária e mais justa, orientada pela centralidade do homem na Ordem Constitucional.

Na diversidade social globalizada em que vivemos vários projetos de vida dignos devem ser respeitados e incentivados, cabendo aos órgãos públicos garantir o processo democrático e meios de manutenção da igualdade de oportunidades. A hegemonia social calcada na igualdade de resultados aniquila culturas empobrecendo o meio social e reduzindo as expectativas inclusive das gerações futuras, numa vertente contrária aos anseios do direito à felicidade.

A defesa dos povos indígenas é pauta da nova política programática globalizada que busca o desenvolvimento humano sustentável, colocando o ser humano como centro das decisões políticas, econômicas e sociais, sendo certo que pelo “princípio da diferença” de Rawls resta legitimado e esperado o tratamento diferenciado dos menos favorecidos como forma de se assegurar a justa igualdade de oportunidades (RAWLS, 1971).

O cenário atual de exclusão social, patrimonialismo, utilitarismo está ceifando com o meio ambiente e a humanidade, portanto, imbuídos do espírito de sobrevivência e perenidade, pautas como a educação, saúde, segurança, saneamento e cidadania devem ser garantidos a todos os seres humanos, cabendo ao Estado providenciar as prestações positivas ne-

cessárias à implementação destes protocolos mínimos nos grupos sociais vulneráveis (como os índios), na medida em que a omissão estatal nestes casos condiz com o extermínio destes projetos de vida.

Ademais, a sociedade como um todo tem o maior interesse na preservação de todas as expressões culturais e tradições, verdadeiros patrimônios imateriais da humanidade. O Estado tem assim o dever de proteger a estrutura cultural. A autodeterminação do indivíduo enquanto capacidade de entendimento e adequação de posturas sociais necessita do pluralismo, no sentido da existência de uma diversidade de modos de vida possíveis, portanto, o apoio estatal se perfaz salutar para assegurar a sobrevivência de um leque adequado e variado de opções para os que ainda não formaram seus objetivos de vida.

Desta feita, resta claro o dever do Estado na execução de prestações positivas que garantam o mínimo existencial das comunidades indígenas. A preservação destas comunidades tradicionais culminam com a concretização (SILVA, 2005) da própria Constituição Federal, por ser esta a vontade do Poder Constituinte originário rígido e permanente, prevalecendo independentemente das vontades majoritárias circunstanciais. A medida preservacionista visa não só “dar de comer a quem tem fome”, muito embora esse seja o objetivo imediato, legítimo e esperado, mas, sobretudo, busca a própria manutenção da espécie humana no planeta, protegendo a diversidade cultural que a sobrevivência digna e, portanto, livre requer.

Os interesses que as pessoas têm por um bom modo de vida, e as formas de apoio que oferecerão voluntariamente, não envolvem necessariamente sustentar sua existência para gerações futuras. Meu interesse em uma prática social valiosa pode ser promovido da melhor maneira pelo esgotamento dos recursos que a prática requer para sobreviver além do meu tempo de vida. Considere a preservação de artefatos e sítios históricos ou de áreas selvagens naturais. O desgaste causado pelo uso cotidiano destas coisas impediria as futuras gerações de experimentá-las, não fosse a proteção estatal. Portanto, mesmo que se possa confiar no *mercado cultural* para assegurar que as pessoas existentes possam identificar modos de vida valiosos, não se pode confiar nele para assegurar que as pessoas do futuro tenham um leque valioso de opções (KIMLICKA, 2006, p.281).

Referências bibliográficas

ANDHEP (Associação Nacional de Direitos Humanos, Pesquisa e Pós-Graduação). **Convenção 169 da OIT**. Disponível em: <<http://www.institutoamp.com.br/oit169.htm>>. Acesso em: out. 2010.

BRASIL. **Estatuto do Índio**. Lei 6001/73. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/CCIVIL/leis/L6001.htm>>. Acesso em: out. 2010.

BARCELLOS, Ana Paula de. **A eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana**. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

BARROSO, Luiz Roberto. **Curso de Direito Constitucional: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo**. Rio de Janeiro: Ed. Saraiva, 2009.

CAPPELLETTI, Mauro e GARTH, Bryant. **Acesso à justiça**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1988.

CARNEIRO, Paulo César Pinheiro. **Acesso à justiça: juizado especial cível e ação civil pública**. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 1999.

FONTAINHA, Fernando de Castro, **Acesso à justiça: da contribuição de Cappelletti à realidade brasileira**. Rio de Janeiro: Ed. Lumen Juris, 2009.

KAFKA, Franz. **O processo**. Tradução de Modesto Carone. Rio de Janeiro: O Globo, 2003.

KIMLICKA, Will. **Filosofia política contemporânea: uma introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

TORRES, Ricardo Lobo. **O direito ao mínimo existencial**. Rio de Janeiro: Renovar, 1994, p.25-26.

RAWLS, John. **A theory of justice**. Londres: Oxford University Press, 1971.

SANTOS, Boaventura de Souza. O acesso à justiça. In: Associação dos Magistrados Brasileiros – AMB (org). **Justiça: promessa e realidade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

SILVA, Anabelle Macedo. **Concretizando a Constituição**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2005.

SILVA, Holden Macedo da. **Princípios institucionais da Defensoria Pública da União**. Brasília: Fortium, 2007.

A Diversidade Cultural Indígena e Acesso à Justiça

Luiza Gabriela Oliveira Meyer¹⁸
Simone Becker¹⁹

Introdução

O presente texto trata do desenvolvimento do projeto de iniciação científica, intitulado “a diversidade cultural indígena e o acesso à justiça”, que buscou entender a ligação entre os princípios da “diversidade cultural”, em especial a indígena, e do “acesso à justiça”, ambos expostos no texto constitucional, lei maior brasileira.

Apesar de expressos na Constituição Federal, nos artigos 231 e 5º, inciso XXXV, percebemos alguns impasses travados em sua aplicação, em especial em razão da imagem retratada do indígena em nossa sociedade e seu status frente ao ordenamento jurídico atual.

Tomando como ilustração os indígenas que residem na região da Grande Dourados, nota-se que suas representações ao longo dos últimos anos ocuparam a mídia impressa em duas situações marcantes: a primeira quando das mortes de crianças indígenas por desnutrição e, a segunda, quando dos suicídios de jovens, ambas referentes à aldeia Jaguapiru.

Em artigo publicado no jornal “O Progresso”, em 06 de maio de 2008 (s/p), Wilson Matos da Silva, conceitua o indígena da seguinte forma:

18 Graduanda em Direito, Faculdade de Direito e de Relações Internacionais da UFGD e bolsista de iniciação científica – UFGD – de julho de 2009 a dezembro de 2010.

19 Docente Adjunto II na Faculdade de Direito e de Relações Internacionais da UFGD; graduada em Direito pela PUC/PR, mestre em Antropologia Social (UFPR) e doutora em Antropologia Social pela UFSC.

Ser indígena (nativo brasileiro) não é apenas estar pelado, pintado para guerra e adornado com plumas, mas, sobretudo, ver o mundo desprovido de valores mercantis (cosmovisão), respeitando a natureza e interagindo com ela. Uma das capacidades que diferenciam o ser humano dos animais irracionais é a capacidade de produção de cultura. (DA SILVA, 2008, s/p)

Colocando em suspenso ou relativizando a parte destinada a não relação do indígena com valores mercantis, uma vez que eles não são excludentes, a desconstrução do “ser índio” como não restrito ao “índio didático” (ROCHA, 1996), comporta sempre destaques, tal como adiante retomaremos.

O importante deste texto veiculado na mídia douradense é que seu autor é indígena, advogado e pós-graduado em Direito Constitucional, ou seja, fala desde dentro da sua lógica indígena, bem como, circula e se apropria de sistemas simbólicos legados preponderantemente ao não indígena. A saber: do conhecimento científico. Aliás, é por meio do uso destes instrumentos teóricos que sabiamente Wilson Matos da Silva, ao escrever sobre a dualidade inconciliável entre “produção sim, demarcação não”, assim disparou:

Não se pode, portanto, ficar fazendo comparações bestiais, ou seja, comparar a produção mercantilista (...), com a produção cultural dos povos indígenas, cada uma tem sua valoração. Por exemplo, poderia dizer que os latifundiários servem para engordar bois para alimentar europeus, retrucar-me-iam retumbante que servem para equilibrar a balança comercial (...). Enfim, de que essas comparações bestiais serviriam? (DA SILVA, 2008, s/p).

Assim, ao falarmos do slogan douradense “produção sim, demarcação não”, estamos sublinhando a maior polêmica que cerca e que confina os mais de treze mil indígenas que vivem na reserva Jaguapiru e Bororó. Eis a demarcação de territórios indígenas que tomou as manchetes dos principais jornais da região do Sul do Mato Grosso do Sul, sob o viés de vezes que não eram as dos indígenas.

Saindo das manchetes dos jornais e entrando no campo jurídico, o contato que temos com a legislação na universidade, no que diz respeito ao indígena, por vezes resume-se à “incapacidade relativa” que o mesmo apresenta para exercer os atos da vida civil. Trocando em miúdos, o atual Código Civil aprovado em 2002, inova em relação ao anterior, de 1916, ao dispor expressamente no artigo 4º que “a capacidade dos índios será regulada por legislação especial” (BRASIL, 2010, s/p). Qual seria esta legislação? Na maioria das vezes, a resposta nos leva a acreditar que seus direitos se exaurem no que dispõe o Estatuto de Índio (Lei 6001/1973).

O Estatuto do Índio é um projeto integracionista que explicitamente acreditava que os indígenas deixariam de ser indígenas para se tornarem “brancos”, ao dispor em seu artigo 4º que os índios são considerados como “isolados”, “em vias de integração” e “integrados” (BRASIL, 2010). Na prática das relações estabelecidas com os não indígenas que pode chegar ao Poder Judiciário, isto equivale a dizer que eles não podem pedir aposentadoria sem a mediação ou tutela, por exemplo, da FUNAI (Fundação Nacional do Índio).

Caminhando para o recorte do objeto de pesquisa

Apresentados os pontos iniciais, passamos à contextualização do contato com a pesquisa de iniciação científica que resultou neste artigo. Em meados de agosto de 2008, a Justiça Federal douradense foi provocada para decidir sobre 29 processos iniciados pela Defensoria Pública da União (DPU), envolvendo benefícios e aposentadorias de indígenas de “Panambizinho” contra o Instituto Nacional da Seguridade Social (INSS). O surgimento destas dezenas de processos se deu em razão de um mutirão que a DPU realizou em meados de 2008, no citado Território Indígena.

Neste contexto foi firmado convênio entre a DPU e a Faculdade de Direito (FADIR/UFGD), com o objetivo de essa última assistir judicialmente as mencionadas ações, quando em Dourados os defensores não estivessem.

Com o andamento do citado convênio, em meio às interações com os indígenas da Aldeia Panambizinho e com os despachos judiciais produzidos nos autos dos processos, o projeto de pesquisa em relação ao qual essa se encontra vinculada (Mapeamento e análise quanto ao acesso à justiça de indígenas da Grande Dourados/MS) tomou forma. Diga-se de passagem, muito em virtude de questões que estavam nos documentos judiciais e que ao mesmo tempo o extrapolavam, isto é, o direito não dava conta de explicar e nem tampouco responder. Citamos algumas delas: 1) como formular perguntas exigidas pelo juiz, aos peritos médicos e aos peritos assistentes sociais, envolvendo um menino kaiowá surdo-mudo, se seu universo é por nós desconhecido? 2) como mensurar isto para o juiz se nós desconhecemos o que esta especificidade orgânica, vulgo “deficiência”, gera em seu cotidiano presente e futuro? 3) como conseguir uma procuração para representar indígenas de Panambizinho, em cinco dias, se nunca havíamos antes ido até lá? 4) a entrada em um território indígena se dá da mesma forma como cruzamos diferentes bairros em uma cidade? 5) a numeração das casas e as nomeações/ordenações das ruas apresentam a mesma lógica daquelas nas quais moramos e conhecemos? 6) a comunicação do advogado público com os indígenas através de correio é eficaz? 7) eles são obrigados a se comunicar com os sujeitos que compõem a máquina burocrática do Judiciário através da nossa língua materna, o português?

Enfim, perguntas e mais perguntas. Então, a partir das decisões proferidas nos processos judiciais e dos rumos que esses tomaram, o pano de fundo desta pesquisa de iniciação científica foi redefinido. Se inicialmente o campo de pesquisa se restringia aos papéis que compunham os autos de um processo, e eventualmente, aos contatos com os indígenas kaiowá de Panambizinho, autores das ações; passados alguns meses, notamos que nem sempre as especificidades desses eram consideradas. Ora no INSS, ora na Justiça Federal. Em razão do descrito, redefinimos nosso trabalho de campo principalmente para a sucursal central do INSS.

Através da análise de informações coletadas na pesquisa de campo, assim como, por meio da revisão de bibliografia sobre a temática, tra-

çamos as trajetórias que acompanharam os segurados que buscam seus direitos no INSS, e nos perguntamos como isto estaria relacionado aos princípios do respeito à diferença e da acessibilidade a direitos.

A metodologia e o que escapa do planejamento

O método utilizado para esta pesquisa foi o etnográfico. Tradicionalmente atrelado à antropologia, a etnografia também conhecida como “observação participante” (MALINOWSKI, 1986), permite ao pesquisador perceber com maiores minúcias o cotidiano vivido pelos sujeitos que pertencem a uma dada sociedade/instituição e/ou grupo. De maneira didática, José Carlos Rodrigues define com precisão a tarefa do antropólogo, e, por conseguinte, as preocupações da antropologia que tem como objeto clássico o estudo das “culturas”:

Em certo sentido, poderíamos dizer que as culturas são análogas às regras do jogo: definem quais são os jogadores, quais são os apetrechos e metas do jogo, como se devem computar os pontos, que jogadas são permitidas ou proibidas...Pensemos, por exemplo, em um jogo de futebol. Tratar-se-ia de “vinte e dois malucos correndo atrás de uma bola”, para o espectador que desconheça as regras. Na medida em que delas seja conhecedor, cada chute, cada passe, cada jogada, cada gesto de jogador passa a ter sentido como elemento de um todo, como componente coerente de uma ordem. Viver em sociedade é de certa forma conhecer e sobretudo obedecer as regras do jogo. (...) A tarefa do antropólogo seria, por conseguinte, descobrir e decifrar os códigos (vocabulário e gramática) que estruturam a linguagem falada pelos membros de determinada sociedade. (RODRIGUES, 1989, p.132-133).

A mudança do contexto onde se daria o trabalho de campo, da Aldeia (TI) Panambizinho para a sucursal central do INSS, deu-se em razão de algumas decisões judiciais, cujos conteúdos eram comuns entre si. Tecnicamente as decisões ordenaram que os indígenas, dentre os vinte e nove que propuseram as ações, caso não tivessem recebido indeferimen-

tos de pedidos feitos ao INSS, assim deveriam proceder, antes de procurar o Judiciário.

Diante destas decisões, muito embora, não houvesse uma “verdade verdadeira” que as fundamentasse pelos critérios jurídicos, a saída foi a extinção destes processos e o reinício no que se chama de vias administrativas, isto é, retomar o começo pelo INSS para somente depois acionar o Judiciário. Eis o principal motivo que nos levou ao espaço do INSS. Por detrás destes caminhos e descaminhos, veremos adiante que se encontra uma visão ampliada do que se entende enquanto “acesso à justiça”, e do quanto ele, por vezes, inexistente para os indígenas kaiowá e para outros sujeitos não indígenas que acionam as instâncias estatais.

Feitas estas considerações, sendo o INSS o órgão que responde pelos processos administrativos acima mencionados, foi ele o escolhido para a observação, com a devida autorização da supervisora da sucursal. Em visitas semanais de aproximadamente uma hora, em horários e dias alternados, foi realizada uma pesquisa com duração de dois meses e meio (setembro a dezembro de 2009).

Dentre as atividades realizadas, foram feitas revisões bibliográficas e análises de dados colhidos no trabalho de campo através da etnografia, conforme anteriormente dito.

Resultados e discussões teóricas

O trabalho da DPU envolveu os indígenas da etnia kaiowá de Panambizinho, que até agora é a única aldeia da região que teve suas terras regularizadas, com aproximadamente 1240 hectares e cerca de 300 habitantes.

Com uma distância de aproximados 20 quilômetros de Dourados, o caminho mais próximo da aldeia para a cidade se dá pela movimentada BR 163. Como resultado, temos a dificuldade de deslocamento, feito pelos indígenas a pé ou de bicicleta. Também poderão se dirigir à cidade por ônibus, que vai de Dourados à Panambi, distrito de Dourados, e retorna, duas vezes por dia: uma no começo da manhã, e outra no início da tarde.

Na situação em que necessite de apoio do INSS, em caso de doença ou alcance da idade para se aposentar, o indígena percorrerá duas trajetórias: a primeira é a que os dirige até a sucursal de atendimento do INSS de Dourados, na região central da cidade, e a outra se dá por conta da dinâmica de atendimento do órgão.

Ambas compõem o que entendemos por acesso à justiça sob uma perspectiva ampliada. Sobre ela, temos, por Mauro Cappelletti e Bryan Garth (1988), a noção que vai além de apenas garantir o acesso ao poder judiciário, desenvolvendo uma área especial deste sistema, que envolve o conhecimento do cidadão quanto aos seus direitos e como deve proceder a fim de efetivá-los.

Neste sentido, as primeiras conclusões as quais chegamos leva à observação da dificuldade de acesso à cidade de Dourados por parte dos indígenas, local justamente onde se encontra o INSS e que os leva, por vezes, a não conseguir chegar a tempo na perícia. Para além dessas dificuldades de acesso, o trabalho de campo nos direcionou para outros aspectos relativos aos procedimentos travados na trajetória de busca por um direito de aposentadoria ou outro benefício. Ele fez nos voltarmos para discussões sobre as especulações e desconfianças dos segurados, assim denominados dentro do órgão, e funcionários do INSS, e como isto também refletiria no denominado acesso à justiça.

Por esta razão, nos centramos no estudo das relações travadas entre segurados e funcionários à luz do “Ensaio sobre a dádiva”, de Marcel Mauss. O mesmo autor descreve que:

Toda a nossa legislação de previdência social, esse socialismo de Estado já realizado, inspira-se no seguinte princípio: o trabalhador deu sua vida e seu trabalho à coletividade, de um lado, a seus patrões, de outro lado, e, se ele deve colaborar na obra da previdência, os que se beneficiaram de seus serviços não estão quites em relação a ele com o pagamento do salário, o próprio Estado, que representa a comunidade, devendo-lhe, com a contribuição dos patrões e dele mesmo, uma certa seguridade de vida, contra o desemprego, a doença, a velhice e a morte (MAUSS, 2003, p. 296).

À luz da dádiva de Marcel Mauss, nota-se que entre a vida dada na forma de trabalho por parte do pretense segurador ao Estado, e a não compreensão pela APS (Agência da Previdência Social) de que se trata de um benefício, há ruídos ou o surgimento de reclamações por parte dos sujeitos que acessam a APS que poderiam ser reduzidos se o acesso à justiça sob uma perspectiva ampla existisse. Isto porque, ao relacionarmos os aspectos vivenciados na pesquisa de campo quanto à trajetória feita para acessar os direitos no INSS de Dourados/MS, tem-se que a relação entre segurados e funcionários da APS tende a ser menos conflituosa quando são levadas em consideração as especificidades culturais que envolvem os indígenas.

Explorando as impressões do INSS – sucursal do centro de Dourados/MS

A central de atendimento ao público do INSS de Dourados fica na região central e em uma das principais avenidas da cidade.

O formato disposto dentro do órgão para o atendimento ao público distribui os funcionários em funções de “serviços gerais” e “serviços especializados”, nas palavras de um dos servidores da sucursal. Um poste de metal no meio entre as duas extremidades do balcão é o que dividiria essas duas funções.

Serviços gerais são os atendimentos rápidos, dada a característica do que é ali prestado, tal como fornecimento de informações ao público, expedição de certidões e protocolos ou agendamento para a próxima fase do atendimento.

Os serviços especializados são aqueles que dependem de um agendamento, com previsão de duração entre 30 a 60 minutos. Marcar um horário neste tipo de atendimento implica em passar pelos serviços gerais, entrar em contato com o INSS pelo telefone (número 135) ou agendar pela internet no site da Previdência Social.

Para melhor ilustrar a disposição de espaço proposta para o atendimento desses serviços, temos algumas fotos que serão apresentadas no

decorrer do artigo, tiradas em primeiro de dezembro de 2009, com a devida autorização da supervisora da sucursal.



Temos aqui os "serviços rápidos".



No painel em frente ao primeiro pilar, temos a divisão dos "serviços rápidos" e "especializados".

Reforçamos: para que seja possível conseguir o atendimento no INSS, temos a possibilidade de agendamento por telefone ou internet, bem como, dirigindo-se até o órgão.

Aquele que chega ao órgão se dirigirá até um balcão onde retirará uma senha que variará segundo o que ele apresenta como finalidade ao funcionário responsável pela distribuição de senhas. Este fica ao lado direito da entrada, que a título de ilustração é aqui mostrado.



Vista do balcão ao entrar na Previdência Social de Dourados/MS. Os funcionários revezam o atendimento neste balcão, não sendo sempre o mesmo que ficará incumbido desta tarefa.

Apresentando as situações mais vivenciadas no decorrer da pesquisa, importante colocar que grande parte dos interessados em requerer os benefícios propostos não utiliza esta facilidade, a saber, agendar previamente por telefone ou pela internet. A maioria dirige-se ao órgão na primeira hora de atendimento pela manhã, isto é, às 8 horas.



Foto tirada na frente da Previdência às 7hs50 da manhã.

Ao chegar à Previdência neste horário, os segurados enfrentam duas filas: a de entrada no INSS e aquela que dá acesso a uma senha para

a primeira fase do atendimento. Serão atendidos conforme a ordem de chegada, sendo os idosos e as mães com crianças de colo, atendidos com prioridade.

Quando atendidos, recebem a senha para o atendimento, se dirigindo normalmente para os funcionários com a função de prestar os denominados “serviços gerais”.

Marcado o horário para a real análise do benefício, sendo possibilitada a discussão do direito ao benefício ou à aposentadoria, eles retornarão ao INSS em outro horário para o que dentro do órgão é chamado de “serviço especializado”, tendo em vista a demora do procedimento (no qual o tempo mínimo estipulado para o atendimento é de 30 minutos).

Finda a análise e havendo a possibilidade de aquisição do direito pleiteado, os sujeitos passarão por uma perícia médica, realizada no próprio órgão, uma vez que grande parte dos benefícios proporcionados pelo órgão tem o caráter indenizatório, em virtude de doenças, acidentes de trabalho ou incapacidades físicas para exercer atividades laborativas.

No INSS de Dourados, a perícia é feita no lado oposto ao dos atendimentos prestados. Existem cadeiras voltadas para as salas nas quais os médicos atenderão os segurados.



Duas das quatro salas de perícia médica do órgão localizadas no lado oposto ao atendimento ao público.



Cadeiras voltadas para as salas de perícia médica, bem como o computador disponível para os segurados agendarem e obterem informações sobre os serviços prestados pela Previdência Social.

Na parede das salas de perícia, há cartazes coloridos que advertem os segurados tanto para o crime de desacato quanto para a função do médico perito, que é a de dizer se o segurado em questão tem ou não a impossibilidade de exercer sua atividade laboral, ou seja, de trabalhar. Assim, esse médico não vai dizer se a pessoa está doente ou não, porque esta não é a sua função.

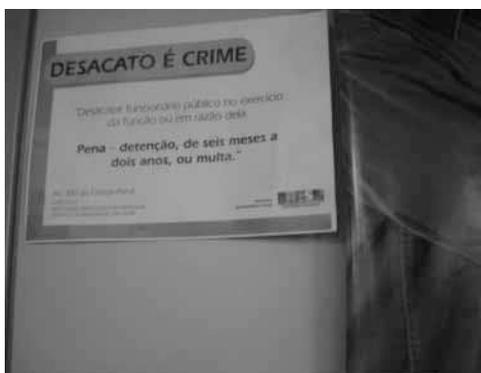


Foto tirada de uma das salas de perícia médica com o cartaz expondo o que é o crime de desacato



Pôster exposto na parede à frente dos assentos de espera

É nesta fase que muitas pessoas levarão o que as motivaram a perseguir este direito: o atestado dado a elas por um médico, demonstrando a sua incapacidade física, o porquê dela, e o apresentará ao perito.



Outro pôster exposto na parede das salas de perícia também à frente dos assentos de espera.

Cabe aqui citar o artigo publicado por Maria da Penha de Melo e Ada Ávila Assunção (2003), que equipara a partir de etnografia realizada com médicos peritos em três sucursais da Previdência Social na região sudeste, suas funções às de um juiz, uma vez que serão os peritos quem decidirão se o sujeito que pleiteia o direito tem ou não a possibilidade de adquiri-lo.

Considerando que grande parte desses médicos não possuía especialização em doenças de trabalho, e que este não era o único trabalho deles, as pesquisadoras chegaram à conclusão de que a decisão da aquisição (ou não) do benefício dá-se, muitas vezes, por conta da formação política do médico, e não necessariamente com base na análise clínica do fato. Isso porque as decisões variavam muito de médico para médico, não havendo parâmetros para o segurado em relação aos critérios de sua decisão.

Ainda sobre a mesma discussão, temos a pesquisa realizada por Débora Diniz, Flávia Squinca e Marcelo Medeiros (2007), com a aplicação de questionários aos médicos peritos para a interpretação específica quanto ao conceito de deficiência, que é um dos critérios para a aquisição do benefício de prestação continuada (ou LOAS). Além disto, a pesquisa objetivou investigar a respeito dos diagnósticos omissos na legislação do INSS. Ela nos apresenta como instrumento de trabalho do médico perito o questionário padronizado aplicado por todos os médicos peritos do país em sede do INSS. O procedimento desta pesquisa foi o de enviar um questionário eletrônico aos médicos associados à Associação Nacional dos Médicos Peritos e concluiu que, além de 59% dos médicos peritos não possuírem treinamento para exercer esta função, frente às omissões da lei quanto às situações de “deficiência”, os mesmos propõem decisões divergentes quanto à definição deste aspecto.

Comparando com o campo desta pesquisa, há aproximações baseadas tanto na função do médico perito que detém o poder de dizer se o segurado tem ou não o direito ao benefício, quanto na análise do paciente através de documentos e de um questionário. Além disso, existe a possibi-

lidade de decisões divergentes, a partir de diversas perícias médicas, pois há a oportunidade do segurado “passar” ou “não passar” nelas, de acordo com o médico que os examinará, fazendo o segurado, portanto, uma espécie de “prova” na perícia médica. Isso é comentado entre os segurados, pela expressão “passei” ou “não passei”, bastante ouvida na fala daqueles que esperavam pelo atendimento.

Na tentativa de nos informarmos um pouco mais sobre como ocorria a perícia médica, tema sobre o qual os segurados usavam essas expressões, passamos a mencioná-las nas visitas. Respondiam-nos que o médico só faria perguntas e olhariam o atestado trazido, não fazendo nenhum exame clínico do fato. Além disso, se queixavam de que era necessário esperar o final do expediente ou voltar no dia seguinte para buscar o resultado da perícia.

Segundo informantes, a perícia poderia ser remarcada quantas vezes o segurado quisesse, e um deles citou o caso de uma pessoa que enfrentou 10 perícias para “passar”.

Devido a esta série de idas e vindas daquele que deseja efetivar o seu direito a determinado benefício, é fundamental que este sujeito conheça as regras de como agir dentro do órgão para alcançá-lo. Isso implica nele saber como chegar à Previdência, como adquirir uma senha e aguardar atentamente a sua vez. Ele será chamado através de um painel que fará um sinal sonoro e exibirá a sua senha. Consiste ainda em trazer os documentos necessários para comprovar a sua situação, em retornar no horário marcado para analisar mais atentamente o seu direito, e depois, para uma perícia. Enfim, implica no segurado saber como retirar seu benefício ao recebê-lo que é simbolizado por um cartão, por meio do qual o mesmo sacará o valor a ele devido, todo segundo dia do mês, em uma casa lotérica ou em uma instituição bancária.

Entender as regras desse jogo facilita os pretensos segurados que são alfabetizados e têm acesso à internet, visto que suas trajetórias serão reduzidas consideravelmente, seja no fator deslocamento, seja no fator

tempo. Entretanto, aqueles que não se encaixam neste perfil, se dirigirão à Previdência para indagar desde o direito a um benefício até se informar onde poderão retirar o valor do mesmo.

É visível a quantidade de informações presentes em todas as partes do órgão, sendo objetivas, coloridas e dispostas em língua portuguesa. Contam ainda com inúmeros folders sobre os direitos aos benefícios e às aposentadorias, sendo que os cartazes espalhados pela Previdência anunciam a possibilidade de agendar e de pedir informações pelo número 135, além do computador já exposto em uma das fotos acima, que retiram a necessidade de espera de uma atendente para realizá-lo.



Um dos pequenos cartazes pendurados no teto do salão de atendimento, espalhados por todo o órgão.

Agora, perguntamos: quem acessa estes computadores? A resposta de um informante funcionário do local foi a de que eles são geralmente utilizados pelos advogados que acompanham seus clientes nas vias administrativas do pedido, feito no próprio INSS.

A trajetória e a busca desses sujeitos àquilo que eles têm direito, nos conduz à definição de Mauro Cappelletti e Bryan Garth (1988), como antes expusemos sobre o termo acesso à justiça, que à primeira vista, nos leva a entender que a oportunidade de buscar pelos direitos subjetivos de uma pessoa existe quando esta possui a capacidade de entender os direitos que detêm.

Essa difícil movimentação pode ser simplificada com o ajuizamento de processos judiciais, nos quais esses segurados contarão com a assistência de um advogado para auxiliá-los, além de proceder de uma maneira

bem mais objetiva: aquilo que ele sozinho faria em uma série de visitas ao INSS é ordenado pelo juiz, podendo ser feito de uma maneira que seja bem mais segura para ele. Ao menos, em tese.

A “segurança” da população em relação ao acompanhamento de um advogado, pelas vias judiciais, é muito bem exemplificada por Ciméa Beviláqua (2008), que em estudo nos órgãos de defesa do consumidor, demonstrou as dificuldades que as pessoas encontram em efetivar os seus direitos nesses órgãos estatais. Isso porque ao entrar na justiça, o cidadão, pelo menos teoricamente, tal como antes enfatizamos, não estará em desvantagem, pois enfrentará diretamente quem o ataca, apresentando suas acusações para um juiz, por meio de uma exposição mediada por um advogado munido da linguagem técnica, e não o contrário.

Na Previdência Social, a situação não será diferente, pois aqueles que trabalham para o órgão seguem orientações de atendimento específicas, e ao segurado pode ser dificultada a oportunidade de travar um diálogo sobre um direito previdenciário, quando não for possível comprovar com aquilo que já tem em mãos. Tomemos por exemplo a seguinte situação presenciada.

O pretense segurado e sua esposa foram chamados no guichê de atendimento em uma sexta-feira às vésperas do recesso para o natal. Carregando consigo uma pasta com vários papéis objetivavam regularizar sua situação. Em um momento do atendimento, o segurado aumenta o tom de voz, chamando a atenção das pessoas que ali estavam. Queria conversar com a responsável. Os guardas se aproximaram, enquanto ele insistia com a funcionária que o conteúdo do documento que trouxera era o mesmo que o do documento que estaria a 40 quilômetros dali.

O documento em questão era um comprovante de pagamento feito no banco, pelo qual o segurado queria comprovar a quitação de uma parcela do Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (FGTS), que, pelas regras da Previdência, é feito através de uma guia.

Esse conflito de comunicação possui dois lados. O primeiro deles é o fato do casal não ver necessidade de buscar o outro documento, uma

guia do FGTS, tendo em vista que com o extrato bancário acreditavam provar o que afirmavam. Do outro lado, temos a posição tomada pelo servidor público que em razão do serviço que realiza, argumenta o seu dever de cumprir estritamente o que a lei propõe.

Os comentários de uma informante funcionária do local sobre a situação apresentada nos revelam este conflito. Segundo ela, existe uma dificuldade dos segurados em entender que aqueles que trabalham no INSS não são os donos do órgão, mas o Estado é, e por isso, não poderiam fazer o serviço de qualquer jeito. Se assim o fizessem, eles poderiam ser apontados por corrupção, quando não, acusados de receber propina, como no caso do segurado acusá-los de ter pagado algo para seu benefício ser facilitado.

São constantes as reclamações pela demora no atendimento, ilustrada pela seguinte frase “aposentando em trinta minutos...um dia eu chego lá”, repetida entre os segurados no órgão, e comentada também por outra informante funcionária do mesmo. Tal comentário justificava o próprio sistema da Previdência, que muitas vezes falha, impossibilitando um atendimento rápido.

A insegurança quanto à chamada do painel e a dinâmica de senhas é outro alvo de descontentamento. Demonstrado, por vezes, na espera em pé na frente dos painéis (contendo os números e letras das respectivas senhas), sob a expectativa de serem os números e letras chamados, os mesmos daquelas que guardam consigo. Isto porque, os pretensos segurados também carregam consigo a ansiedade em relação à chamada das senhas no painel, pois esse é um procedimento rápido que demanda atenção.

Inspiradas novamente em Mauss (2003), notamos que a escolha pelo primado do trabalho para definir a Ordem Social brasileira, constante na Constituição Federal, nos indica a “dádiva” proposta pelo próprio Estado, que em razão da aliança firmada com os cidadãos, esses ofereceriam parte do que fora produzido em suas vidas em prol da coletividade, objetivando o bem-estar e a justiça sociais. Sendo o trabalho dos cidadãos o

“presente” dado em “prestações” para o Estado, deverá o mesmo se comprometer a garantir uma retribuição superior àquela que fora concedida.

Por esta razão, ao se falar em Seguridade Social não se pode deixar de lado a relação de proporcionalidade entre aquilo que fora dado e aquilo que será concedido, por mais que a significação das dores e do que venha a ser ou não atividades “incapacitantes”, sejam distintas tanto para segurados quanto para os peritos médicos, o mesmo podendo ser estendido aos documentos que são válidos ou não.

Nessas formas intermediárias de trocas, os grupos em questão rivalizam, de modo que, ao receberem presentes, sentem-se obrigados a “revanchiarem”, ou seja, “dar o troco” para o outro grupo. Da mesma maneira, não retribuir um pouco mais do que ganhou provoca um estado de guerra entre esses grupos, momento em que o trabalhador e o Estado entram em um impasse. Exemplo disso, observamos em meio ao trabalho de campo, a partir da fala de um dos informantes, funcionário do INSS, que se dispusera a uma conversa. Na ocasião, depois de explicar do que se tratava nossa pesquisa, disse que “só não consegue os benefícios quem não tem direito a eles”.

Nesta perspectiva, temos a impossibilidade de exigir do órgão alguns dos direitos previdenciários quando o trabalhador não cumpriu com o seu papel, que era o de contribuir com parte de sua remuneração em prol da sociedade. Neste caso, o mesmo não poderia exigir que a previdência se colocasse em pé de igualdade para com ele. Este raciocínio também se estende para o auxílio doença ou para a aposentadoria por invalidez, face ao período de “carência” – retrata os anos de contribuição para o Estado – exigido em lei. No caso dos indígenas, o recorrente é que este prazo e o trabalho sejam comprovados mediante a declaração de “segurados especiais”, pelos trabalhos realizados nas lavouras de subsistência. A informação que se atrela ao entendimento de seus direitos, portanto, compreende e compreenderá a relação com mais um dos órgãos estatais, no caso, a FUNAI. Isto porque, cabe à FUNAI produzir a declaração de segurados especiais voltadas aos indígenas.

A Previdência Social, que é um dos ramos da Seguridade Social, recebe em prestações os “presentes” dados por todo o trabalhador, que são as contribuições pagas a partir de sua remuneração. Em contrapartida, as contraprestações ocorrem em momentos nos quais aqueles que passam por situações que caracterizam a concessão dos benefícios e das aposentadorias, recebem da própria Previdência a retribuição “atualizada” do que ofereceram.

Para isto existem requisitos e critérios universais para a concessão de subsídios a estes contribuintes, sendo eles de proporcional importância quando assim necessitarem. Aqui, também temos o dever da Previdência em retribuir à altura o que lhe fora dado. Mas, subsiste o conceito antes exposto de acesso à justiça, em um sentido amplo. Assim, se tomarmos o acesso à informação e à compreensão de seus direitos como pré-requisitos para a consecução de seus benefícios, a língua materna e a ausência de tradução nos atendimentos prestados aos indígenas kaiowá já apontam para um abismo no que diz respeito à diversidade cultural.

Referências bibliográficas

ASSUNÇÃO, Ada Ávila; DE MELO, Maria da Penha Pereira. A decisão pericial no âmbito da previdência social. **PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, 13, 2, p. 105-127, 2003.

BEVILAQUA, Barbató Cimeia. **Consumidores e seus direitos: um estudo sobre conflitos no mercado de consumo**. São Paulo: Humanitas; NAU, 2008.

BRASIL. **Código Civil de 2002**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2002/L10406.htm>. Acesso em: jul. 2010.

BRASIL A. **Estatuto do Índio**. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/CCIVIL/leis/L6001.htm>>. Acessado em: jul.2010.

CAPPELLETTI, Mauro e GARTH, Bryant. **Acesso à justiça**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 1988.

DA SILVA, Wilson Matos. Valores culturais dos povos indígenas. **O Progresso**, Douros, 06 de maio. 2008. Caderno Opinião, s/p.

DINIZ, Debora; SQUINCA, Flávia; MEDEIROS, Marcelo. Qual deficiência?: perícia médica e assistência social no Brasil. **Cad. Saúde Pública** [online], vol.23, n.11, pp. 2589-2596, 2007.

LARAIA, Roque. **Cultura: um conceito antropológico**. 14 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Malinowski**. (Org). Durham, Eunice. São Paulo: Editora Ática, 1986.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

ROCHA, Everardo. **Jogo de espelhos: ensaios de cultura brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

RODRIGUES, José Carlos. **Antropologia e comunicação: princípios radicais**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.



Mulheres indígenas, organização política e cidadania: uma associação na Terra Indígena de Dourados-MS

Ellen Cristina de Almeida²⁰
Cíntia Beatriz Müller²¹

Introdução

O presente artigo tem como foco a AMID (Associação de Mulheres Indígenas de Dourados), que está localizada na aldeia Jaguapiru em Dourados- MS, com sede à margem da rodovia, MS 156 que liga os municípios de Dourados e Itaporã. Foi neste local que durante um ano realizei pesquisa de iniciação científica. Nesse período observei a organização da associação, bem como o acesso a políticas públicas e a relação interétnica entre essas mulheres e a sociedade envolvente.

Essas questões seriam inicialmente discutidas através da história da associação. Porém, como toda (o) pesquisadora (o) da área de humanidades estou ciente que nosso objeto é dinâmico e está sempre passando por mudança a partir de suas relações sociais cotidianas. Essa discussão é presente nas Ciências Sociais como um todo. Para ilustrar tal discussão chamo Bronislaw Malinowski, que inaugurou o método antropológico, quando fez pela primeira vez a observação participante. Entre os Trombriands na

²⁰ Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Grande Dourados, bolsista de extensão pela PROEX/UFGD com o projeto “Construindo a Cidadania: diálogos entre antropologia, direito e políticas públicas”.

²¹ Orientadora, docente adjunto na Universidade Federal da Bahia, graduada em direito pela ULBRA/RS, mestre em Antropologia Social pela UFRGS, doutora em Antropologia Social pela UFRGS.

década de 1920, Malinowski já falava nos “imponderáveis da vida real”, quando descrevia o *kula* como um sistema de comércio e de relações sociais no Pacífico Sul, onde fatos importantes não são adquiridos através de entrevistas e sim pela vivência com os pesquisados (MALINOWSKI, 1984).

As necessidades e mudanças no campo, meus “imponderáveis da vida real”, fizeram com que a história da associação viesse a se tornar apenas mais um momento dentre os diferentes assuntos a serem abordados neste relatório. Durante a pesquisa, as associadas conseguiram acessar política pública do governo federal que visa ao desenvolvimento sustentável das comunidades indígenas, que fez com que parte do cotidiano dessas mulheres se alterasse, dando assunto inclusive para outras discussões. Outro fato foi a aproximação das mulheres da associação com um dos movimentos sociais da cidade de Dourados-MS depois de um evento ocorrido no dia dos trabalhadores. Tais contatos geraram parceria que resultou em cursos sobre ervas medicinais e produção de materiais de limpeza para as mulheres, como também um possível encontro para discussão das necessidades das mulheres da associação. Isso fez com que outros interesses fossem priorizados, tanto para as mulheres quanto para mim. Enquanto pesquisadora em iniciação, preferi abordar os fatos que estavam acontecendo, acompanhá-los ao longo de seu processo social de construção.

Contextualização

O universo de pesquisa se localiza na Reserva Indígena de Dourados. Essa reserva é formada por duas aldeias (Jaguapiru e Bororó) e sua composição étnica inclui três grupos Guarani, Kaiowá e Terena. Ela é composta ainda por não indígenas que moram na aldeia por meio de casamentos interétnicos.

Por opção metodológica a contextualização apresentada começa na década de 1940, onde os processos de expansão capitalista norteam a lógica de colonização da região da grande Dourados através da política de Getúlio Vargas, chamada “marcha para o oeste”, resultando no “confi-

namento” de indígenas das três etnias na Reserva Indígena de Dourados. Segundo a historiadora Marta Troquez (2006), a intenção por trás da ideia de reserva é disponibilizar as terras, outrora ocupada pelos grupos indígenas, para os colonos. Sobre o avanço colonizador, o historiador Antonio Brand confirma: “atinge parte significativa do território deste povo” indígena. (1997, p.5).

Vale lembrar que processos de colonização pautados por diferentes nortes ideológicos antecederam esse período de 1940. Os estudos históricos, como o de Antonio Brand (1997), Jorge Eremites (2001) dentre outros, mostram que a já havia um movimento expansionista que englobava o sul do estado de Mato Grosso do Sul desde o século XVIII implementado, primeiramente, pelos espanhóis, jesuítas e bandeirantes. Por ser uma região fronteira existia o interesse político de “povoar” a fronteira com agentes que compartilhassem a mesma lógica da metrópole portuguesa. E se tratando de sul do Mato Grosso do Sul que possui uma dupla fronteira entre Brasil, Paraguai e Bolívia configurando, assim, área de importância estratégica em termos geopolíticos. Após a Guerra do Paraguai (1864 a 1870) houve um aumento demográfico e também possibilitou a chegada de vários exploradores na região. Essa exploração pode ser caracterizada pela extração de erva mate, junto a elas as concessões de terra, nas quais terras imensas eram cedidas aos colonos, com isso afastando os indígenas de seu território tradicional (VIETTA, 2007).

Em 1917 é criada a Reserva Indígena de Dourados com o nome do posto do antigo SPI (Serviço de Proteção ao Índio) Francisco Horta Barbosa. O SPI foi o primeiro órgão responsável pela tutela dos indígenas, criado em 1910. Porém a Reserva teve o título definitivo somente em 1965 expedido pelo secretário de agricultura do estado de Mato Grosso (TROQUEZ, 2006, p. 33, apud MONTEIRO, 2003, p. 39). Ainda segundo Troquez (2006) essa área era destinada aos índios Kaiowá. Outras etnias, porém, que já estavam na região, adentraram na reserva por orientação do próprio SPI²². Troquez traz relatos dos indígenas que se lembram da mata

22 Segundo a minha principal informante, uma Terena, essa informação teria que ser con-

que existia no local e que hoje não existe mais e mostra a densidade demográfica aumentando conforme a chegada de famílias Terena e Guarani. A instalação de tais famílias se deu na aldeia pela recomendação do SPI, pois no entender da instituição havia muita terra. Atualmente a população da aldeia é de 12 mil pessoas das três etnias e dos que se consideram mistos, resultados de casamentos interétnicos.

A antropóloga Lilianny Passos (2007) aborda em sua dissertação de mestrado, as associações indígenas no Brasil, suas conquistas e seus entraves. Especificamente, sobre as associações Guarani e Terena na Reserva Indígena de Dourados, Passos demonstra que os entraves estão relacionados aos tramites burocráticos para acessar os benefícios destinados às associações, dentre eles as políticas públicas. Antes da Constituição de 88 os movimentos indígenas estavam voltados para afirmação e reconhecimento da identidade étnica. Suas demandas eram por saúde e educação diferenciada, bem como estavam relacionadas à retomada e manutenção dos territórios tradicionais. Passos afirma que antes da Constituição, no começo da década de 1980, eram poucas as associações. Com a promulgação da Constituição de 88 uma série de direitos específicos foi reconhecida às sociedades indígenas²³, dentre eles o reconhecimento jurídico das associações compostas por indígenas. Com isso o discurso das associações se transforma. Para Passos as novas reivindicações se voltam à cobrança por políticas públicas específicas para as associações indígenas.

Hoje, existem organizações que possuem tanto reconhecimento do Estado como também respaldo internacional ao trabalhar as questões indígenas, como é o caso da Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) ²⁴. Essas organizações que são reconhecidas internacionalmen-

firmada também pelas famílias Terenas e Guarani.

²³ O antropólogo João Pacheco de Oliveira propõe que seja usado o termo “sociedades indígenas” por abranger a diversidade dos povos indígenas no Brasil.

²⁴ A COIAB foi fundada por lideranças indígenas da Amazônia em 1987 e representa associações indígenas de sete estados brasileiros. Os estados são: Amazonas, Acre, Amapá, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins..

te buscam conseguir financiamentos oferecidos por instituições do Estado e por organizações não governamentais. Tal tipo de financiamento, segundo Passos, é destinado a projetos voltados para a sustentabilidade, valorização e resgata cultural das etnias.

Nesse sentido, as mulheres indígenas também formaram organizações que buscavam atender suas particularidades. O antropólogo Ricardo Verдум organizou livro exclusivo sobre o tema. O livro “Mulheres Indígenas, Direito e Políticas Públicas” traz vários artigos sobre a organização de mulheres indígenas na Amazônia, enquanto organização e associação formal-legal. Logo na apresentação do livro Verдум traz um esboço geral de como se formaram as organizações de mulheres indígenas. Esse movimento, segundo o organizador, surge na década de 1970 em meio às questões de natureza coletiva, relacionadas à manutenção e retomada do território, educação e saúde. E partir da década de 1990 as discussões passam a enfatizar as especificidades que interessam às mulheres, como violência, saúde reprodutiva e participação política (VERDUM, 2008).

Voltando ao universo da pesquisa de iniciação científica, segundo Passos até a década de 80 quem intermediava as relações entre os indígenas e o Estado na Terra Indígena de Dourados era o capitão (figura institucionalizada pelo antigo SPI que exerce funções até hoje, segundo Passos, 2007, p. 131), que administrava os recursos para a terra. Com a mudança na legislação, os indígenas de Dourados começam a instituir associações com o intuito de acessar políticas públicas. Tais entidades, de certa forma passaram a ocupar em parte o lugar do capitão na intermediação indígenas / sociedade envolvente. Segundo Passos no ano de 2007, 10 associações indígenas estavam registradas no cartório da cidade de Dourados-MS, entre elas a AMID.

Metodologia

A metodologia empregada nesse projeto foi a da Antropologia. Inicialmente, foi realizada pesquisa bibliográfica, no mês de agosto de 2009.

Nessa fase da pesquisa reuni grande parte do material já produzido sobre indígenas no Brasil, focando aqueles que pesquisaram ou pesquisam na região como o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, o também antropólogo Levi Pereira Marques ou aqueles que de alguma forma ajudam a pensar a realidade local. A pesquisa bibliográfica foi feita através de dados disponibilizados na internet, como por exemplo, os bancos de teses da CAPES e de várias universidades como UNICAMP e USP. Importante ressaltar também que utilizei o acervo da biblioteca da UFGD e também da UEMS, em que obtive acesso a muitas pesquisas produzidas sobre indígenas aqui na região de Dourados-MS.

Nos meses de setembro a novembro realizei as pesquisas de campo, freqüentando as reuniões da AMID e também coletei dados através de encontros com a presidente da Associação. Na esteira desse processo, já em outubro apresentei um resumo expandido sobre a pesquisa no III Encontro de Iniciação Científica na UFGD com os dados até então coletados. Sobre essa fase da pesquisa, importa que façamos uma breve reflexão sobre as contribuições teóricas da Antropologia, que me auxiliaram no campo.

A etnografia é um método clássico na Antropologia que descreve e analisa o universo pesquisado. Esse método emerge, historicamente, na fundação do campo Antropológico moderno por Bronislaw Malinowski quando permaneceu nas Ilhas Trombriand, em 1922, inaugurando uma nova perspectiva acerca da forma de entender a realidade e a cultura dos “outros povos” através da observação participante. Para o antropólogo produzir etnografia é desenvolver sensibilidade para “colocar-se como parte de uma assembléia de seres humanos” (MALINOWSKI, 1984, p. 26), ou seja, para além do estudo de costumes e práticas, o pesquisador deve estar ciente dos sentimentos, afetos que compõem “a essência da felicidade” daquele com quem realiza seus estudos (MALINOWSKI, 1984).

Por fim, é necessário citar a metodologia da observação participante, com a contribuição do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira. Para

Oliveira (1998) a observação participante, conseqüentemente a etnografia, se dá quando o pesquisador penetra no convívio das relações sociais do grupo pesquisado. Para o antropólogo, o pesquisador deve estar com o olhar voltado para captar detalhes para a descrição, o ouvir deve observar e recolher informações para a pesquisa e o escrever é a textualização da pesquisa, que segundo ele é produzido socialmente entre pesquisado, pesquisador (a) e a linguagem antropológica.

No mês de dezembro ao sistematizar os dados coletados fiz reflexões sobre o próprio trabalho de campo, o que resultou no relatório parcial do mês de janeiro. O conteúdo principal desse relatório foi a discussão que na Antropologia é chamada de estranhamento. O fato de ler material a respeito do tema bem como sobre metodologia não prepara o pesquisador para o campo, pois é você quem está lá e deve se fazer entender e perceber as especificidades das relações sociais do universo de pesquisa, que são diferentes de você, dos seus hábitos e costumes. Preparar o olhar e o ouvir às vezes resultavam travas na língua, pelo medo de cometer algum insulto às pessoas.

Nos meses de fevereiro a abril dei continuidade à pesquisa de campo. A forma da coleta de dados se deu pelo acompanhamento das reuniões da associação. Desse modo pude perceber como a AMID se organiza e também como elas acessam as políticas públicas. Vale lembrar que no mês de abril apresentei no I Congresso Iberoamericano de Arqueologia, Etnologia e Etnohistória o artigo “Eleição e voto entre mulheres em uma associação indígena, Dourados/MS”, onde abordei a organização da associação e a eleição da presidenta da entidade, que observei no mês de agosto de 2009.

Quem são as mulheres da AMID

A Associação de Mulheres Indígenas de Dourados foi criada em 2001 por Lenir Paiva Flores Garcia (Terena), Alaíde Reginaldo Faustino (Terena), Elisena Reginaldo de Souza (Terena), Ivone (Guarani) e Marli

Vargas (Guarani), Silene Morales (Guarani). Foi registrada formalmente no ano de 2002. A sede da associação se localiza à beira da rodovia MS 156 que liga os municípios Dourados e Itaporã. A AMID foi a primeira associação de mulheres da Reserva Indígena de Dourados, composta por representantes das 3 etnias, conta com 15 associadas da aldeia Bororó e 20 da aldeia Jaguapiru, sendo 5 Terena, 18 Guarani e 12 Kaiowá, com idades entre 17 a 65 anos.

O primeiro contato que tive com a AMID foi através da presidente da associação, Lenir Garcia, no mês de maio de 2009, ano que a AMID completaria, em agosto, 8 anos de existência. Nesse encontro foram apontados alguns assuntos que são importantes para a pesquisa, como por exemplo, a relação da associação com o poder público e suas expectativas com relação a ele. Pude perceber naquele momento, pelo que dizia a presidente, que há uma articulação com representantes do governo municipal, vereadores e assessores bem como com órgãos estaduais. Na primeira conversa Lenir destacou pontos sobre a seleção das mulheres associadas e beneficiadas de alguma maneira pela associação, afinal os recursos adquiridos são, na maioria das vezes, escassos; apontou também o desejo de conseguir verba para oferecer cursos de capacitação como costura e cozinha, para a melhoria das condições de vida dessas mulheres. Ainda nesse encontro a presidente da associação disse que a situação delas está “legalizada”, “por que uma hora ou outra a verba pública vem”. Então, surge uma questão: por que em oito anos a associação não havia conseguido acessar políticas públicas capazes de beneficiá-las? Para responder tal questão recorro a um diálogo teórico com Fredrik Barth. Barth é um antropólogo norueguês que contribuiu para pesquisas em lugares multi-étnicos a partir do conceito de fronteiras étnicas, através da visão que os grupos étnicos constroem sua identidade pela diferenciação com outros grupos na fronteira étnica (BARTH, 2000). Segundo Barth essa fronteira é permeável e pressupõe contato entre os grupos. Pensando nisso sugiro que existe uma fronteira na forma como a associação está organizada, como também uma fronteira que dificulta o acesso dessas mulheres, pela burocracia das instituições. Uma fronteira porosa, que permite que pesso-

as e saberes a atravessem, e isso não significa que o grupo conheça todos os tipos de relações que acontece no outro grupo.

Durante outros encontros pude perceber como a AMID se organiza. Elas estão organizadas num molde formal de uma associação de acordo com o que é exigido pela sociedade não indígena, com presidente, secretária e tesoureira. A AMID também conta um contador e um advogado que auxiliam nas questões formais, ambos são não índios que ajudam a associação por meio da relação entre eles e a presidente. Também pude perceber que elas possuem suas especificidades, através do modo como apresentam suas demandas a partir de um consenso prévio, negociado no dia-a-dia da comunidade, em todas as reuniões da associação as mulheres apresentam suas demandas prontas, normalmente quem expõe é a presidente.

Além da expectativa de acessar uma política pública, durante a história da associação a presidente vem negociando benefícios de todo tipo para as mulheres frente aos órgãos estaduais e municipais e também com políticos da região. Através dessa negociação elas conseguiram frutas, galinheiros, utensílios de uso do campo, como por exemplo, um kit horta doado pela AGRAER e 800 litros de óleo combustível para o trator que prepara a terra, doado pela FUNAI em 2003.

O que chamo no parágrafo anterior de negociação, traduz-se na linguagem antropológica em relação interétnica, uma relação onde pessoas de cultura diferentes se relacionam a partir dos interesses estabelecidos, gerando novas realidades (INGLEZ DE SOUSA, 2001). O antropólogo Cássio Noronha Inglez de Sousa esclarece bem o significado dessa relação interétnica ao afirmar que:

As populações indígenas ampliam e intensificam relações com diversos agentes: representante do governo, missionário, exploradores, empresário, fazendeiros, jornalista, pesquisadores etc. Passam a conviver com novos 'contextos relacionais', formados pelo conjunto geral desses agentes do mundo contemporâneo e a rede de relações entre eles (DE SOUSA, 2001, p.238).

Uma abordagem de gênero

Em um trabalho sobre mulheres não deve passar despercebido o conceito de gênero; afinal segundo a antropóloga Maria Luiza Heilborn, é a partir desse conceito que se distingue uma dimensão biológica, no caso o sexo, da dimensão social, a construção social do sexo. Usar o conceito de gênero é relativizar o que está dado como natural, mas que na verdade são convenções sociais que seguem padrões em determinados contextos (HEILBORN, 1995).

Além da construção social o conceito de gênero pressupõe uma relação entre os sexos, indo além dos estudos das mulheres abrangendo o gênero masculino, ou a relação entre eles, segundo Scott “um implica no estudo do outro” (SCOTT, 1990, s/p). Para a historiadora Joan Scott o gênero indica as construções sociais sobre os papéis sociais de homens e mulheres. Seguindo a linha de raciocínio de Scott podemos encontrar as relações de gênero tanto em uma família quanto em uma associação de mulheres indígenas. E é sobre essa especificidade de ser mulher indígena que complemento com Ângela Sacchi com o estudo das organizações de mulheres indígenas na Amazônia brasileira. Para Sacchi essas mulheres tem se organizado de forma dinâmica a partir dos impactos causados pela sociedade envolvente e também por suas especificidades enquanto mulheres.

A partir desse dinamismo que propõe Sacchi, vale refletir sobre como é essa relação de gênero na AMID, pautadas em dois fatores: necessidade e lazer. No período em que surge a AMID predominavam as associações masculinas na Reserva Indígena de Dourados. Apesar de ter havido tal predominância, as mulheres em questão pareciam conscientes de suas especificidades e da possibilidade de certa autonomia, ainda que o interesse delas, obviamente, não era a emancipação feminina e, sim, certa independência, além de tentar auxiliar na renda mensal de suas famílias com os benefícios conseguidos pela associação. Exemplo da persistência na busca do que foi descrito acima percebi em umas das conversas

com Lenir, quando me disse que no início da associação zombavam delas dizendo que a AMID era a associação das “burras” e das analfabetas e não daria certo por isso; comentário influenciado pelo fato das associadas, segundo a própria Lenir, não possuírem estudo. Para contrariar as primeiras expectativas quanto à sobrevivência da associação, no mesmo dia, um informante, quando soube que eu estava pesquisando sobre a AMID, me falou entusiasmado que elas eram umas das poucas associações que ainda estavam na luta.

Outro fator que pauta as relações sociais entre as mulheres da AMID é o lazer, pois a associação constitui um espaço de lazer para as mulheres e seus filhos. Muitas vezes as mulheres lembram com felicidade das tardes na sede da associação, das promoções realizadas por elas, das conversas sobre o cotidiano e também sobre a associação. Desse modo elas se relacionam pela especificidade de serem mulheres, mães, avós; pelo lazer oferecido pela companhia uma das outras, como também se relacionam a partir de perspectiva de melhores condições de vida.

Acesso a políticas públicas

O assunto “Políticas Públicas” permeia todo este trabalho. Sendo assim, é necessário desenvolver uma breve definição dessa que surge como subárea da Ciência Política e que vem se tornando um campo de conhecimento multidisciplinar por envolver profundamente o cotidiano das relações sociais, transformando plataformas do governo em ações, ou análise dessas ações, como também propõem mudanças pelas ações (SOUZA, 2006), principalmente no contexto das comunidades indígenas. No que se refere à AMID seu intuito principal desde o início é acessar tais ações que são específicas para as sociedades indígenas, cabendo ao governo fomentar formas de sustentabilidade garantidas pela constituição.

Segundo a cientista política Celina Souza “não existe uma única, nem melhor, definição sobre o que seja política pública” (SOUZA, 2006, s/p) e é pensando nisso que foco neste relatório o conceito no qual Polí-

tica Pública é a implementação de programas de ações dos governos no sentido de beneficiar toda uma coletividade ou segmentos específicos, e que se delimita pela concretização de direitos sociais.

Durante o período da pesquisa pude presenciar o acesso da AMID a uma política pública. A política que elas estão prestes a acessar é a Carteira Indígena, projeto do governo federal que por meio da Secretaria de Políticas para o Desenvolvimento Sustentável e pela Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional fomentam o desenvolvimento sustentável, artesanato e revitalização da cultura e de saberes indígenas (PASSOS, 2007). Mesmo que até o momento não tenha saído o dinheiro do projeto, presenciei a euforia e intensa atividade desencadeada pela regularização e entrega de documentos que seriam para a FUNAI encaminhar para Brasília. Dentre esses documentos estava o de reconhecimento da associação pela Câmara de Vereadores da cidade de Dourados.

Outra tentativa de acessar tais ações se deu através da prefeitura municipal. A prefeitura de Dourados oferece oficinas e curso para as comunidades carentes da cidade. Animadas com a possibilidade de um “sonho”, segundo a presidente, elas se reuniram com os representantes do governo municipal e apresentaram suas demandas dizendo quais cursos queriam fazer. Na semana seguinte, o representante da prefeitura voltou dizendo que elas não podem acessar o benefício, pois nenhuma delas tem a oitava série, sendo que esse requisito é necessário para os cursos e oficinas. Tal fato foi uma triste decepção para elas, mas demonstra como as difíceis exigências dos agentes públicos impedem o acesso às políticas públicas.

Considerações finais

Após um ano de pesquisa aponto algumas considerações finais. Isso por que o universo de pesquisa e o seu dinamismo fornecem um vasto campo para se pesquisar questões relacionadas a realidade dos indígenas e

sobre o verdadeiro acesso às ações de políticas públicas que esses povos têm. Através da AMID pode-se pesquisar sobre relação interétnica com a sociedade envolvente, assim como as próprias relações entre ela e o contexto da aldeia. Essas pesquisas podem oferecer um possível olhar sobre como levar a todos o acesso aos direitos reservados aos povos indígenas.

O que proponho nessas considerações finais é pensar o quanto a AMID acaba manifestando os problemas gerais da reserva, pois quando dialogava com as indígenas sobre seus problemas elas sempre falavam como se o fato fosse uma questão da própria aldeia e que o problema de acesso a políticas públicas está além das que se refere a verbas de incentivos a cultura indígena. Nas reuniões e em várias conversas com as mulheres pude perceber que entre elas existe a demanda de políticas de saúde, como um caso de uma idosa Terena que está ficando cega por falta de cirurgia de catarata. Ouvi também várias reclamações que mulheres sofrem com violência doméstica, e vivem com o medo da violência na aldeia. Outro fator é questão da moradia, a terra é pouca para as famílias extensas. Muitos jovens têm que construir suas casas no lote da família e muitas vezes essas “casas” na verdade são barracos de lona que abrigam crianças e gestantes, como no caso de uma indígena de 18 anos que conheci em um dia de reunião. Nessa ocasião perguntei a essa jovem se era comum as recentes famílias morarem em barracos de lona. A resposta foi a de que existem duas formas de construir casa: uma com ajuda do Estado e outra pela Missão, ambas insuficientes, pois a demanda é grande.

Outra consideração que pode ser feita em relação à AMID é que as mulheres que a integram exercem sua cidadania ao reconhecerem suas especificidades e organizarem suas demandas frente ao Estado e à sociedade envolvente. Por isso também pude perceber a frustração dessas mulheres ao não acessarem uma política que as auxilie no enfrentamento da pobreza, no preconceito advindo do fato de serem mulheres, e no atendimento de suas especificidades enquanto mulheres, o que nesse caso se relaciona à saúde reprodutiva e educação. Em resumo, no enfrentamento às injustiças que vivenciam.

Referências bibliográficas

BARTH, F. **O guru**, o iniciador e outras variações antropológicas. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa livraria, 2000.

HEILBORN, M. L. Gênero: uma breve introdução. **Gênero e Desenvolvimento Institucional em ONGs**. Núcleo de Estudos Mulher e Políticas Públicas.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1984, pp. 5 – 34.

OLIVEIRA, R. C. **O trabalho de antropólogo: olhar, ouvir e escrever**. Brasília: Paralelo 15 Editora, 1998.

PASSOS, L. R. B. **Associações indígenas: um estudo das relações entre Guarani e Terena na Terra Indígena de Dourados-MS**. 2007. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

SACCHI, A. Mulheres indígenas e a participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. Revista *ATHOPOLOGICA*. ano 7, vol. 1 e 2, p. 95-110, 2003.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação e Realidade**. Porto Alegre, v. 15, nr. 2, p. 5-22, 1990.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. São Paulo: 2007.

SOUZA, C. N. I. Aprendendo a viver junto: reflexões sobre a experiência escolar Kayapó-Gorotire. In: SILVA, A. L. / FERREIRA, M. K. L. (orgs). **Antropologia, história e educação: a questão indígena e a escola**. 2. ed. São Paulo: Global, 2001.

SOUZA, C. **Políticas públicas: uma revisão da literatura**. 2003. Artigo disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222006000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 20 jul. 2010.

TROQUEZ, M. C. C. **Professores índios e transformações socioculturais em um cenário multiétnico: a Reserva Indígena de Dourados (1960-2005)**. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2006.

VIETTA, K. **Histórias sobre terras e xamãs Kaiowa: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de Panambizinho (Dourados, MS) após 170 anos de exploração e povoamento não indígena da faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo. 2007. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/>>. Acesso em: 23. abr. 2009.

VERDUM, R. (org.). **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

Pinceladas sobre as representações de indígenas em conflitos criminais no palco do Judiciário Brasileiro

Olivia Carla Neves de Souza²⁵

Simone Becker²⁶

Introdução

Poucos elementos ilustram tão bem a História do Brasil quanto a figura do índio. O sujeito nativo encontrado na América é praticamente o Gênesis dos livros de História, mas está longe de ser um capítulo acabado. É, quem sabe, o início de um dos maiores embates no campo social: a diversidade cultural. Podemos dizer que desse encontro, aparentemente ocasional, ocorrido em 1500, não é bem o processo de descoberta do Brasil e do “outro” que se inicia, mas a desconsideração do “outro”.

O “outro” nesse caso é o indígena, alguém com hábitos, costumes e valores muito diferentes dos que eram até então conhecidos pelos ocidentais. As impressões desse primeiro contato com o “outro” ficaram registradas na famosa carta de Pero Vaz de Caminha:

A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de encobrir ou deixa de encobrir suas vergonhas do que de mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência. Ambos traziam o beijo de baixo furado e metido nele um osso verdadeiro, de comprimento de uma mão travessa, e da

25 Graduanda em Direito pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Bolsista de iniciação científica do CNPQ até janeiro de 2011.

26 Docente Adjunto II na Faculdade de Direito e de Relações Internacionais da UFGD; graduada em Direito pela PUC/PR, mestre em Antropologia Social (UFPR) e doutora em Antropologia Social pela UFSC.

grossura de um fuso de algodão, agudo na ponta como um furador (UFSC, 2010, s/p).

Do trecho reproduzido acima se denota o choque e até mesmo um espanto do grupo ao deparar-se com um ser totalmente novo e contrastante com os padrões ocidentais/europeus. Esse aspecto fica bem nítido quando se relata a nudez do índio que “deixa de encobrir suas vergonhas”, pois pelo relato para o indígena não existia qualquer motivo para se envergonhar, sendo esse sentimento de acanhamento advindo da nudez, algo inerente à cultura européia. Desta maneira, Caminha atribui a esse hábito certa inocência, por tais habitantes não olharem o costume com a mesma malícia que eles, portugueses.

O narrador enfatiza a fisionomia do nativo “pardo” de “bons rostos e bons narizes, bem feitos” como se fosse uma grande surpresa que povos “tão primitivos” tivessem características tão humanas, e que esses fossem fisiologicamente tão bem feitos quanto eles próprios. Se neste momento histórico, início do século XVI, protagonizado por Pero Vaz de Caminha, o enaltecimento da inocência do indígena singularizado e não pluralizado, se faz presente; no século XIX, com a emergência do cientificismo, “as características tão humanas” ressaltadas por Caminha, tomam feições pejorativas e ligadas ao determinismo biológico/cultural. E em pleno século XXI é perceptível sua influência no campo jurídico.

Quem é o índio, ou como os indígenas podem ser re-presentados pelos de fora?

Para pincelarmos este momento, pós iluminismo e na contra face das contribuições de Rousseau, convergentes para uma origem una (única) em se tratando da espécie seres humanos, recorreremos ao brilhante trabalho de Lilia Schwarcz, justamente para entendermos a suposta influência e força do discurso lombrosiano entre nós. Em especial, em meio ao discurso jurídico criminal hodierno²⁷.

²⁷ O jurista Cornelius De Pawn transforma o “bom selvagem” rousseauiano em exemplo

No início do século XIX, Georges Cuvier utiliza pela primeira vez o termo “raça”, cunhando por meio dele a idéia de heranças físicas invariáveis. No universo das ciências sociais (incluindo as aplicadas), as interpretações do paradigma da evolução de Charles Darwin assumem nuances distintas entre monogenistas e poligenistas, porém, ambas culminam na utilização do termo raça como imbricado às questões políticas e culturais. A proposta contida nas teorias de Darwin voltadas para o universo das ciências naturais previa que o hibridismo trazia maior vigor e resistência às espécies, ao contrário da apropriação feita para os campos científicos que produziram as teorias do evolucionismo social.

No Brasil, os surgimentos das faculdades de direito e de medicina, muito embora com discursos heterogêneos, reforçam, pensamos nós, a igualdade legal como um ideal utópico, uma vez que a nossa sociedade ilustrava para tais teóricos, a degeneração inevitável frente à irremediável miscigenação. Dito de outra forma, não havia como evitarmos a miscigenação, por exemplo, com proibição de casamentos ou procriações inter-raciais.

Então, os ensinamentos de Nina Rodrigues, médico representante da escola baiana, de certa forma refletem-se no campo do direito. Ora com a escola determinista racial e biológica de Recife, ora com a escola paulista no uso dos ditames evolucionistas, o que se pode destacar é que a formulação de códigos únicos tende(u) a uniformizar a pluralidade racial entre nós brasileiros, com a produção de uma hierarquia invisível, mas com eficácia concreta.

Na sequência, portanto, cabe trazer as ideias de Césaire Lombroso, protagonista da escola positivista na criminologia tradicional, cujos pressupostos marcaram a noção de crime no Código Penal Brasileiro de 1890,

de degeneração e de decadência do continente americano. Esta dualidade pode ser pensada desde dentro da antropologia. De um lado, tem-se o “evolucionismo social” inglês e norte-americano e, de outro lado, a tradição da escola sociológica francesa, com Durkheim e seus sucessores.

e as de criminoso pela via da inimputabilidade no de 1940 (NERY FILHO et. al., 2010). Desta forma, sugerimos que as noções do homem delinqüente como atado à hereditariedade e ao biológico, guarda vínculo com os argumentos utilizados por parte das jurisprudências atuais de nossos tribunais ao julgar processos criminais envolvendo indígenas.

Assim, parece-nos que além da incompreensão da razão de ser, por exemplo, dos laudos antropológicos que para algumas jurisprudências equivalem aos psiquiátricos, tais magistrados alçam, ainda no século XXI, o Estatuto do Índio e seu projeto integracionista, como a legislação a ser aplicada para a resolução de conflitos envolvendo tais sujeitos. Adiante, neste trabalho, retomaremos tais ilustrações para que observemos, se esta influência determinista no e pelo biológico e/ou cultural, atravessa, permeia e caracteriza quem é índio e quem não é índio, ou mesmo, a sua pretensão de identificá-lo sem que o mesmo seja sujeito de fala. Quanto às principais idéias de Lombroso, Lilia Schwarcz enfatiza que:

Ainda seguindo esse mesmo modelo determinista, ganha impulso uma nova hipótese que se detinha na observação “da natureza biológica do comportamento criminoso”. Era a *antropologia criminal*, cujo principal expoente – Cesare Lombroso – argumentava ser a criminalidade um fenômeno físico e hereditário (LOMBROSO, 1876, p. 45) e, como tal, um elemento objetivamente detectável nas diferentes sociedades (SCHWARCZ, 1993, p.49).

Eis os primeiros passos rumo à estigmatização dos indivíduos com ascendência pré-colombiana – tal como exposto no Estatuto do Índio e vinculado ao acima frisado determinismo biológico e cultural. Referindo-nos à palavra estigma no sentido em que foi usada por Goffman (1982), tais constatações pejorativas enviadas ao rei de Portugal foram decorrentes de um primeiro e superficial contato com os indígenas. Isto porque, não se tinha conhecimento de outros elementos do sistema simbólico ou da cultura recém-descoberta, tais como religião, economia, organização social e normas. Fatores esses que viriam a acentuar o fenômeno da diversidade cultural existente entre tais sociedades. A respeito disso, leciona

Everardo Rocha, antropólogo que em ensaio intitulado “O Índio Didático” destaca que:

Este problema não é exclusivo de determinada época nem de uma única sociedade. O pano de fundo onde se inscreve esta questão vai bem longe na história humana. É um problema que nasce talvez da constatação das diferenças. De um lado vemos um *eu* que come igual, veste igual conhece o mesmo tipo de coisas, acredita nos mesmos Deuses, casa igual, distribui o poder da mesma forma e procede, por muitas maneiras semelhante. E no pólo oposto, percebemos um *outro* que não faz nada disso ou faz completamente diferente. E, ousadia maior: é capaz de viver à sua maneira. Isto o torna ameaçador, intratável, e selvagem (ROCHA, 1996, p.50).

Vêm-se os contornos do que na antropologia se chama de “etnocentrismo”, e ainda, que termos um olhar etnocêntrico não é um atributo específico de apenas uma sociedade, poderíamos até insinuar que toda sociedade tende a ser etnocêntrica. Frisamos o social, à medida que esse é tomado como sinônimo de cultura, e sendo ou não, o fato é que enquanto sujeitos sociais e mergulhados em uma cultura somos sujeitos amarrados aos seus sistemas simbólicos. Portanto, cada cultura atribui significados distintos ao que permeia o seu social e o do outro. Não raros serão os momentos de comparações entre a sua cultura e a do outro, e nessas ocasiões quase sempre a sua cultura se demonstrará superior, ou melhor, evidenciando o já mencionado “etnocentrismo” que para José Carlos Rodrigues (1989), não deixa de ser uma condição universal que toca a humanidade.

Conforme Laraia (2003), o fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural. Em síntese, desejamos destacar que tal tendência é responsável pela ocorrência de numerosos conflitos sociais, como bem nos inspira João Pacheco de Oliveira, em artigo que aponta os equívocos de legislações aplicadas aos indígenas. Se não, vejamos:

Tarefas importantes aguardam o tratamento adequado de antropólogos e juristas. O conceito antropológico de cultura em que

se fundamentam os textos legais para definir a condição de índio está inteiramente superado. O seu suporte derivava de um esquema evolucionista, museológico e classificatório, já bastante criticado como etnocêntrico, deformante e reducionista por autores de posições teóricas muito diversas (OLIVEIRA, 1985, p.27).

É deste ponto que iniciaremos a nossa observação teórica sobre a estigmatização dos indígenas no contexto jurídico penal (e social) brasileiro, com a ajuda da criminologia não tradicional. Mais especificamente, com a criminologia contemporânea e crítica, cujos suportes teóricos alocam-se ora na antropologia, ora na sociologia. Pincelaremos tais estigmas no campo jurídico-penal sob a ótica da teoria do desvio e do etiquetamento (*labeling approach*), bem como, da criminologia crítica. Preocupar-nos-emos, portanto, em aqui expor excertos de dois acórdãos do TJMS (Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul) referentes a recursos criminais, nos quais indígenas figuram como réus. Antes disto, passaremos pela questão da diversidade cultural no território brasileiro para que se possa compreender a existência do fenômeno do pluralismo jurídico e suas implicações.

O que é uma sociedade multicultural?

Segundo Boaventura de Sousa Santos e João Arriscado Nunes (2003, p.26) a expressão “multiculturalismo”, designa tanto a coexistência de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades “modernas”, como a descrição das diferenças culturais em um contexto transnacional e global. Importante falar que há diversos modos de multiculturalismo. O étnico é apenas um deles, configurando-se como o objetivo deste trabalho. Podemos então falar que o Brasil ilustra uma sociedade multicultural devido à existência, por exemplo, de diferentes grupos indígenas.

Quando cruzamos o campo normativo advindo do discurso jurídico com o vetor étnico, ainda em territórios brasileiros, repetimos uma obviedade, a saber: cada uma das sociedades indígenas possui as suas pró-

prias regras que regem suas inúmeras relações sociais. Dito o óbvio, perguntamos algo que não é tão óbvio assim: Mas afinal de contas, o que são as regras? E como ficam as regras em uma sociedade multicultural? Para esclarecer esses apontamentos nos remetemos a Howard Becker:

Regras sociais são criações de grupos específicos. As sociedades modernas não constituem organização simples em que todos concordam quanto ao que são as regras e como elas devem ser aplicadas em situações específicas. São ao contrário, altamente diferenciadas ao longo de linhas de classe social, linhas étnicas, linhas ocupacionais e linhas culturais. Esses grupos não precisam compartilhar as mesmas regras e, de fato, frequentemente não o fazem. Os problemas que eles enfrentam ao lidar com o seu ambiente, a história e as tradições que carregam consigo, todos conduzem a evolução de diferentes conjuntos de regras. À medida que as regras de vários grupos se entrecrocaram e contradizem, haverá desacordo quanto ao tipo de comportamento apropriado em qualquer situação dada (BECKER, 2008, p.27).

O que não é tão simples é a compatibilização deste pluralismo jurídico dentro do ou no território brasileiro. Marco Antônio Barbosa, em sua militância na advocacia com sociedades indígenas, relata essa situação:

A sociedade brasileira, mais nova, e que tem historicamente se desenvolvido política, econômica, social, cultural e ideológica e juridicamente sob a inspiração do modelo da sociedade ocidental, impõe-se a uma multiplicidade de sociedades indígenas mais antigas, profundamente diferentes dela e entre si, com política, economia, organização social, cultura, ideologia e ordem jurídica não ocidentais e que têm em comum, umas com as outras, principalmente a situação de dominadas pela sociedade mais nova. O direito estatal brasileiro dispõe sobre essas sociedades dominadas e seus indivíduos de forma autoritária, paternalista, homogeneizante e global, de um lado, definindo e atribuindo direitos dentro de sua própria lógica e, de outro, ressaltando e reconhecendo direitos próprios, internos dessas sociedades, porém de forma limitada e inadequada por não levar em conta a diversidade das sociedades indígenas dominadas e por só ressaltar e reconhecer fragmentos dos direitos

das sociedades indígenas, na medida em que estão previstos nas suas próprias normas escritas (BARBOSA, 2001, p.19).

Essas informações, apenas se tornam relevantes à medida que refletimos sobre determinadas perguntas: Qual é o corpo jurídico que deve incidir sobre a sociedade brasileira, para solucionar as relações conflituosas entre sujeitos não indígenas? Para tal indagação, parece-nos que a resposta é simples, pois nesse caso a legitimidade só pode ser da norma estatal brasileira (não indígena). Afinal, questionamo-nos, que sentido teria aplicar uma norma indígena a um sujeito não indígena? Mas, e quanto à recíproca: Por que para as sociedades indígenas as normas a serem aplicadas são as que prevalecem para os não indígenas? Tourinho Neto nos responde de maneira interessante:

Pode ser o índio punido segundo a nossa legislação penal? Se a infração é cometida nas cercanias das tribos, não, uma vez que o Estatuto do Índio, art. 57, permite a “aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte”. (...). Se o crime, no entanto é cometido fora das reservas indígenas, em território do branco, a legislação aplicável é a do branco (TOURINHO NETO, 2002, p. 222-23).

Esse posicionamento de Tourinho Neto é polêmico, pois bate de frente com a noção de soberania e unicidade do sistema jurídico, para algumas das vozes no meio acadêmico. Mas quanto a essa questão, há no Brasil um emblemático caso, a Ação Penal nº 920001334-1, da Justiça Federal de Roraima, na qual a Justiça brasileira considerou que a aplicação de pena pela comunidade Macuxi ao índio Basílio Alves Salomão pela prática de homicídio, o isentava de pena pelo direito estatal (LIBARDI, 2010). Entretanto, esse exemplo, não é regra, já que desde o colonialismo a sociedade brasileira reluta em permitir que se apliquem aos índios as suas próprias normas, subordinando-os às leis não indígenas em detrimento das suas próprias.

Sobre o assunto, muito bem observa Antônio Carlos Wolkmer:

Em síntese, o delineamento dos parâmetros constitutivos da legalidade colonial brasileira, que negou e excluiu radicalmente o pluralismo jurídico nativo (justiça comunitária indígena e africana) reproduziria um arcabouço normativo, legitimado pela elite dirigente e por operadores jurisdicionais a serviço dos interesses da Metrópole e que moldou toda uma existência institucional em cima de institutos, legislações e ideias e princípios de tradição centralizadora e formalista. Tendo consciência desse processo, há de se ver na etapa seguinte, como tais valores priorizados relacionaram-se e integraram-se ao projeto doutrinário do liberalismo pátrio. E mais: como as especificidades dessa relação alcançaram ressonância nos horizontes da produção do saber jurídico, na atuação dos atores centrais e na vigência da legislação oficial aplicada (WOLKMER, 2008, p.89).

Após essas explicações, forma-se um grande ponto de interrogação em nossos interesses de pesquisa que em parte estão neste trabalho: Qual é a legitimidade das normas jurídicas brasileiras sobre as sociedades tradicionais? Talvez esse seja o ponto mais ousado desse tópico, já que é o cerne da “problemática sobre direitos indígenas”. Por ser profundo conhecedor do assunto não só do ponto de vista teórico como também dos reflexos práticos, retornamos a Barbosa a fim de esclarecer o referido questionamento:

A legitimidade das normas jurídicas do Direito estatal brasileiro, para as sociedades indígenas, está condicionada à sua capacidade de garantir o que estas sociedades entendem como seus direitos. Isto quer dizer: para a sociedade indígena e seus indivíduos, a lei do Estado Brasileiro só é legítima quando prevê e aplica convenientemente aquilo que a sociedade indígena concebe e admite como Direito. Neste caso, embora unilateral por não ter contado com a participação no seu processo político de elaboração, dos afetados, a lei provavelmente passará a ser aceita pelas sociedades indígenas e seus indivíduos. Fora dessa hipótese, ela será ilegítima pela falta de participação, pelo menos teórica, dos sujeitos de direito na sua elaboração e execução. (...). Quanto à legitimidade das normas jurí-

dicas das sociedades indígenas, como são, via de regra, restritas ao seu próprio espaço territorial, político e social, elas serão sempre legítimas para os afetados, por terem sido criadas e aplicadas por eles próprios. Tal legitimidade só será questionada quando sua aplicação incidir sobre sujeitos oriundos de outras sociedades, pelos mesmos motivos óbvios (BARBOSA, 2001, p.20).

Apesar de não sentirmos simpatia pela expressão “problema” para se referir ao pluralismo jurídico existente, admitimos que o tema em questão torna-se fonte de tensões e impasses, e o judiciário serve de palco para a maioria desses conflitos. Assim, muito embora, haja esforços em direção à luta pelos direitos indígenas, é evidente o abismo existente entre a argumentação teórica e a aplicação no plano prático, que nesse trabalho será estudado em face da legislação pertinente e seu emprego no Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul.

Quais são as regras que fizemos para (e com) os indígenas?

Como frisamos, o Brasil foi invadido ao invés de descoberto, logo, a política colonialista adotada demonstrou o forte propósito de dominação através de uma integração forçada. Nas palavras de Souza Filho (2003, p.77): “Ao índio sobrou como direito a possibilidade de integração como indivíduo, como cidadão, ou juridicamente falando, como sujeito individual de direitos. Se ganhava direitos individuais, perdia o direito de ser povo”.

Esse ideal ainda está(va) presente no Estatuto do Índio (EI), Lei nº 6.001 de 1973: “Art. 1º. Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente à comunhão nacional” (BRASIL, 2010, s/p). Acontece que sob a perspectiva antropológica e vivência dos sujeitos, o objetivo posto no artigo 1º do EI, de aliar a integração do indígena de forma harmoniosa e progressiva é inviável. Ora porque indígena não é sinônimo de silvícola (“saído das selvas”), ora porque não existe o “não índio” travestido sob a intenção de integração dos indígenas à comunidade nacional.

Ao mencionarmos o tão propalado Estatuto do Índio, não devemos em hipótese alguma deixar de contextualizá-lo historicamente. Destacamos que sua produção cala a fala dos indígenas, à medida que sua feitura não se deu de maneira dialógica com seus maiores interessados e receptores. Portanto, se o artigo 1º é obsoleto e deve ser considerado revogado, o mesmo acontece com os artigos 3º e 4º, cujos conteúdos equivocadamente definem as sociedades indígenas e quem são os indígenas. Aliás, Manuela Carneiro da Cunha assinala pontualmente os abusos cometidos pelo legislador ao importar conceitos legados a Darcy Ribeiro.

A primeira inovação diz respeito ao conceito de grupos integrados. Integrados, reza o inciso III do art. 4º do EI; são os emancipados, “ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos de sua “cultura”. Já comentamos que este é portanto um critério jurídico. Para Darcy Ribeiro, integrados são os grupos indígenas articulados com a esfera econômica e institucional da sociedade neo-brasileira. E o autor enfaticamente distingue essa articulação da assimilação ou fusão dos grupos indígenas na sociedade mais ampla. Essa distinção, note-se, é preservada no artigo da lei (art.4º, III), já que se faz a ressalva de que índios poderão ser integrados mesmo quando não forem assimilados, “ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos de sua cultura”. Há outra inovação que talvez tenha passado mais despercebida. O art. 4º, III, fala de “índios integrados” quando Darcy Ribeiro fala de “grupos indígenas integrados”. Poderia parecer anódino, ou acadêmico, mas não é, porque vai agir sobre a definição de Comunidade Indígena ou Grupo Tribal. Esta, da maneira como é formulada, é tal que índios integrados não formam uma comunidade indígena, mesmo que “conservem usos, costumes, etc.” (...). Índio: é índio quem se considera pertencente a uma dessas comunidades e é por ela reconhecido como membro (CARNEIRO DA CUNHA, 1985, p.35 e 37).

Sob tal visão, João Pacheco de Oliveira sublinha que:

A defesa dos direitos dos índios não terá muita eficácia se for conduzida em uma perspectiva isolacionista ou como um apelo à consciência culpada da nação. Exige, inversamente, uma crítica às bases

coloniais e autoritárias do Estado brasileiro, supondo aliança com outros grupos igualmente interessados em uma renovação da sociedade; um movimento conjunto no delineamento de um projeto mais amplo de nação, onde aquele que se auto-referencia como indígena seja considerado enquanto tal e não visto como “em evolução” para o não-índio (OLIVEIRA, 1985, p.28).

Portanto, é óbvio que em face da Constituição de 1988, os artigos 1º, 3º e 4º do Estatuto do Índio (Lei 6001/1973), acima transcritos, perdem os seus significados e as suas validades. Quanto ao artigo 4º, o mesmo dispõe sobre os critérios de classificação dos indígenas em: “isolados”, “integrados” e “em vias de integração”. A expressão em “vias de integração” indica o quanto o teor da redação dessa lei é “etnocêntrico”, pois prevê uma categoria de índios, que embora não estejam integrados, ainda irão se “converter” e notar que o “caminho” para uma vida melhor é integrar-se à sociedade ocidental. Essa classificação é de uma pretensão ímpar, já que o indígena em “vias de integração” seria aquele que está no meio do “caminho” e por alguns motivos, o legislador deduz que a única probabilidade dele é de se tornar integrado. Tanto assim o é que nem sequer existe a hipótese “em vias de isolamento”. No entendimento de Oliveira:

Em termos de avaliação específica de conteúdo, alguns pontos devem ser salientados. Em primeiro lugar, a condição de índio é vista como transitória, um estágio na caminhada civilizatória do estado de “isolados” até aquele de “integrado” (quando então cessariam os efeitos da tutela, ainda que persistissem alguns costumes e valores da tradição tribal). O índio só é protegido e reconhecido enquanto em marcha para o “não índio”, a perspectiva protecionista significando apenas evitar mudanças bruscas e traumáticas, resguardando a “aculturação espontânea do índio”, indicada no ato de criação da FUNAI como uma das finalidades do órgão (Idem, p.25).

Neste sentido, se, por um lado, esse documento trazia algumas garantias aos povos indígenas, por outro, deixava bem clara a intenção de

que os índios perderiam as suas identidades culturais para em troca receberem sua cidadania. Dessa forma, eliminar-se-ia o grande problema da “diversidade cultural” e de uma inexorável miscigenação.

Graças à intensa mobilização política dos povos indígenas no Brasil durante o processo constituinte, a Carta Magna de 1988 dedicou um capítulo à proteção dos direitos indígenas. Finalmente, o paradigma de integração do índio deixa de ser uma previsão legal e em seu lugar é assegurado o direito à diversidade cultural. Isto é o que se interpreta do seguinte artigo dessa Carta Política: “Artigo 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL A, 2010, s/p).

Desde o momento em que a Carta Política liberta-se do intuito integracionista, não há porque fazer diferenciações entre os indígenas tomando como parâmetro a nossa civilização. Não há mais índio integrado, pois não deve haver projetos de integração. Da mesma forma que um japonês não deixa de ser oriental pelo fato de morar no Brasil, trabalhar em uma fábrica ou votar nas eleições; um índio não deixa de ser índio porque se incorporou à comunhão nacional. O que nós temos nesse país são sociedades indígenas em diferentes graus de contato com a sociedade brasileira, e, então, estão passíveis de significar de forma diferente suas maneiras de agir, pensar e sentir. Conforme Laraia (2003) cada sistema cultural está sempre em mudança. Como o conceito de cultura não é estático, mas dinâmico, em hipótese alguma o fato de sofrerem modificações deve servir de pretexto para retirar dos indígenas suas identidades culturais. Queremos com isso afirmar o mesmo que Tourinho Neto:

Tenha-se que nos dias atuais, não mais se entende que o índio deva assimilar a cultura do branco, ou, como dizia, deva ser civilizado, aculturado. A aculturação compulsória é segundo alguns, uma forma de etnocídio – destruição de uma cultura. Cada sociedade tem seu valor, sua cultura. Há mudanças nas culturas com o passar dos anos. A dos índios também muda e nem por isso se pode dizer

que deixaram de ser índios. Quando perdem a consciência de seu passado, de seu vínculo histórico com as sociedades pré-coloniais, pré-colombianas é que ficam descaracterizados como indígenas (TOURINHO NETO, 2002, p. 193).

A mesma Constituição é também inovadora quando promove em seu artigo 232 que “os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo” (BRASIL A, 2010, s/p). Até então, o índio era considerado “relativamente incapaz” e deveria ser tutelado, sendo a partir de 1988 reconhecida a sua capacidade processual. Aqui, fazemos outro esclarecimento, o índio nunca foi mentalmente um ser inferior, mas sim inferiorizado e incompreendido pelo fato de pertencer a uma cultura diversa. Marcelo Beckhausen discute esse apontamento:

A tutela na forma como concebida pelo Código Civil e pelo Estatuto do índio, não existe mais. E incapacidade existiu sim. Os brancos ocidentais nunca tiveram capacidade para entender a diferença cultural existente. Os indígenas sempre foram avaliados, por serem diferentes, como pessoas sem potencial para se desenvolver nos moldes da civilização ocidental. Infelizmente perduram até hoje a análise caricatural que se faz dos índios. Os nossos Tribunais, infelizmente, são provas documentais de tal incapacidade (BECKHAUSEN, 2009, p.02).

Se no âmbito nacional temos na Constituição de 1988 um admirável avanço na defesa de direitos de povos indígenas, no campo internacional de direitos humanos temos a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Assim em 1989, a OIT considerando as mudanças verificadas na situação dos povos indígenas e tribais desde 1957 e reconhecendo as aspirações desses povos em assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida, adotou a Convenção 169, a fim de revisar as orientações anteriores. Não mais se verifica a lógica da integração, mas certa tentativa de respeito à integridade de valores, práticas

e instituições desses povos (PEIXOTO, 2008, p.255). Abaixo, o fragmento da Convenção, reforça essa ideia:

Art.8º-1. Ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário. 2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Sempre que for necessário, deverão ser estabelecidos procedimentos para se solucionar 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 (ANDHEP, 2010, s/p).

Como foi observado, tanto a Convenção 169 como a Constituição de 1988 convergem para a revogação tácita de parte do Estatuto do Índio. Algumas partes do Estatuto ainda estão em vigor e devem ser interpretadas sob a luz desses dois documentos. Sublinhamos os artigos 56, parágrafo único e 57 como exemplos de dispositivos que não perderam sua validade²⁸.

Apesar de estarem vigorando, estas determinações quase sempre são negadas aos réus indígenas, sobretudo, em se tratando de crimes hediondos, uma vez que frequentemente eles são submetidos às sanções previstas na legislação penal brasileira, cumprindo-as em estabelecimentos penais comuns. Uma boa demonstração disso é o estado de Mato Grosso

²⁸ São eles: Art. 56. Parágrafo único. As penas de reclusão e de detenção serão cumpridas, se possível, em regime especial de semiliberdade, no local de funcionamento do órgão federal de assistência aos índios mais próximos da habitação do condenado. Art. 57. Será tolerada a aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte.

do Sul onde se verifica o maior número de índios encarcerados no país. De acordo com notícia do site Consultor Jurídico (CONJUR, 2010), em abril de 2009, os presídios abrigavam 148 indígenas, segundo levantamento da Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário (Agepen).

Quem julga e como se julga o “índio fora da lei”?

O “índio fora da lei”, mencionado neste trabalho, é aquele que se desviou da norma penal da sociedade brasileira e não de sua sociedade, e é justamente por isso que recebe tal rótulo. Desse ponto de vista, segundo Howard Becker (2008, p.17), o desvio não é algo inerente ao sujeito que infringe uma regra, ao contrário, trata-se de consequência da produção e da aplicação por parte de determinadas pessoas, de regras e de sanções, a alguém que será tido como “infrator”. Ou ainda, em suas literais palavras:

Além de reconhecer que o desvio é criado pelas reações de pessoas a tipos particulares de comportamento, pela rotulação desse comportamento como desviante, devemos também ter em mente que as regras criadas e mantidas por essa rotulação não são universalmente aceitas. Ao contrário, constituem objeto de conflito e divergência, parte do processo político da sociedade (Idem, p.30).

Apesar de, por questões propositais termos ao longo desse texto nos referido ao índio de maneira geral como uma classe singular e homogênea, é posto que não há apenas uma sociedade de indígenas, assim como nem todos os membros de uma sociedade possuem a mesma percepção e conhecimento a respeito da nossa sociedade. Pela pertinência nos referiremos às palavras de Dallari, proferidas em 1990 no debate promovido pela Comissão Pró-Índio, e registradas por Solange Rita Marczymsky:

[...] os índios brasileiros estão em diferentes estágios em relação ao conhecimento dos hábitos da sociedade nacional. Como exemplo, há índios com cursos universitários e índios que sequer falam o português. Existem índios que estão no meio do caminho. São

situações diferenciadas e que merecem ser consideradas distintamente... o índio é mentalmente normal, o que ele tem é cultura diferente, e por vezes não entende o significado de determinada regra, como um estrangeiro pode também não entender... (MARCZYNSKY *apud* SANTOS FILHO, 2010, s/p).

Como já se deve ter notado, o fato do réu ser um indígena nem sempre implicará diretamente em desconhecimento das regras da sociedade brasileira. De igual modo, o fato de um indígena ter adotado alguns de nossos hábitos e costumes, não confere perda de sua identidade como indígena. E além do mais não se trata apenas dele conhecer as regras brasileiras como também conseguir se portar de acordo com elas no momento do fato. Todas essas considerações nos revelam que fazer uma boa análise do grau de imputabilidade indígena é algo realmente difícil e fundamental.

Embora nos pareça plausível que as sociedades indígenas exerçam sobre seus membros as suas próprias sanções penais, há de se levar em conta que nossa sociedade tomou para si o papel de julgar os índios desviantes, e é isso que faz na maioria dos casos.

Feitas estas considerações, um dos germens de nossa pesquisa centrou-se no contato inicial com as jurisprudências constantes no Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul (TJMS), localizadas com as palavras chaves – inimputabilidade penal e indígena. Deste descritor chegamos a oito julgamentos. O que nos interessa é observar como esta não possibilidade de entendimento do fato criminoso, que caracteriza a inimputabilidade penal, se articula com o que é um indígena segundo a representação produzida pelo discurso jurídico. Após expor sucintamente um destes acórdãos, passamos ao julgamento de habeas corpus de processo originário do mesmo TJMS, analisado pelo Superior Tribunal de Justiça.

O primeiro acórdão julgado no próprio TJMS refere-se a uma apelação criminal, sob o n. 2007.022938-8/0000-00 (TJMS, 2010), no qual a indígena (condenada enquanto co-autora de um crime de estupro) tem a sua compreensão do delito e, então, a sua responsabilidade criminal desvelada em virtude de sua habilidade de adquirir uma bicicleta, bem como, de conseguir um empréstimo de R\$500,00 (quinhentos reais). E mais, o

jugador pondera que muito embora a indígena tenha adquirido empréstimo em dinheiro e uma bicicleta, a mesma se utilizou “de linguagem deficiente” em meio ao processo. A decisão quanto a sua imputabilidade penal deu-se com base nestes dois indícios de “integração à civilização”, a saber: comprar uma bicicleta e adquirir empréstimo em dinheiro.

Como se não bastasse, se o indígena pilota motos e tem habilidades que passam pela destreza corporal, como a compreensão da língua portuguesa - que legalmente não é a sua, isto é tomado como sinônimo de não retardamento mental e, no limite, reflexo da integração dele à sociedade não indígena. Portanto, tais argumentos caracterizam-se como provas condenatórias na esfera penal do indígena com base em legislações que não são aquelas produzidas pela sua sociedade. A título de ilustração, transcrevemos abaixo um trecho do acórdão referente ao *habeas corpus* nº 88.853-MS impetrado no Superior Tribunal de Justiça (BRASIL):

Se os elementos dos autos são suficientes para afastar quaisquer dúvidas a respeito da inimputabilidade do paciente, tais como a fluência na língua portuguesa, certo grau de escolaridade, habilidade para conduzir motocicleta e desenvoltura para a prática criminosa, como a participação em reuniões de traficantes, não há que se falar em cerceamento de defesa decorrente da falta de laudo antropológico (JORNAL JURID, 2010).

Como se vê, estes magistrados simplificam a análise de imputabilidade indígena como se ela fosse algo relativamente fácil de ser analisado. Realizada a leitura preliminar do conjunto de julgamentos dessa Corte, verificamos que a relação índio e motocicleta representa para esses profissionais, por exemplo, o melhor teste antropológico (MPF, 2010), ou seja, trata-se de uma argumentação muito utilizada para dispensar a perícia de um antropólogo. Através de uma lógica equivocada, o TJMS conclui que a dificuldade de compreender uma cultura diversa é exatamente a mesma de conseguir se equilibrar em uma moto, ou seja, se o índio anda de moto, logo, compreende absolutamente tudo da cultura ocidental. Isso é um absurdo, ofende não só o texto constitucional e convenções internacionais,

como também a existência de outros saberes indispensáveis à seara jurídica. As palavras abaixo são de Roberto Lemos dos Santos Filho, juiz federal da 1ª Vara de Bauru:

Diante do contido no art. 231 da Constituição e das previsões da Convenção 169 da OIT, a imputabilidade dos índios deve ser analisada pelo juiz da causa que, com auxílio de profissionais habilitados (antropólogos, sociólogos e psicólogos), com observância ao preconizado pelo art. 12, segunda parte, da Convenção 169 da OIT, deverá perquirir se o índio apontado como autor da conduta tipificada como crime, de acordo com a sua cultura, com os seus costumes, possuía condições de ao tempo do fato compreender o caráter ilícito do fato e de determinar-se de acordo com esse entendimento (SANTOS FILHO, 2010, s/p).

No Estado do Mato Grosso do Sul, onde estão focadas nossas pesquisas, foi realizado um estudo do Centro de Trabalho Indigenista (CTI, 2010) em parceria com a Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), resultando em 2008 no relatório “Situação dos detentos indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul”. Segundo esse relatório em apenas 12% dos casos há solicitação de perícia antropológica. Não se pretende criticar nossos magistrados e desembargadores, mas sim a partir de pesquisas ainda em fases primárias apontar a complexidade e a importância de tal análise que não pode continuar sendo feita sem diálogo com outros saberes que amparam as Convenções Internacionais de Direitos Humanos recepcionadas pelo texto constitucional.

Considerações finais

Procuramos colocar a questão da criminalidade indígena em uma ótica menos etnocêntrica, trazendo considerações históricas, antropológicas e criminológicas que importantes são para uma abordagem inicial desse tema. Enfatizamos *en passant* a utilidade da perícia antropológica por termos convicção de ser ela mais precisa que os atuais critérios de in-

tegração utilizados. Há ainda muitos assuntos que carecem de um olhar aprofundado e em virtude do tempo não puderam ser debatidos aqui. São eles, por exemplo, a necessidade de intérpretes que atualmente são prescindíveis quando o indígena fala português, o que a nosso ver merece mais atenção, já que o indígena mesmo sendo falante de nossa língua pode ter grandes dificuldades de se situar em relação às diferentes significações de termos não pertencentes à sua língua materna, e, por conseguinte, de formular seus pensamentos e expressá-los em uma língua outra que muito embora fale, enfatizamos, não seja sua língua materna. Poderíamos também repensar a composição do tribunal no júri, incluindo indígenas no seu corpo, já que a ideia é o réu ser julgado pelos seus pares na e da sociedade.

Enfim, há inúmeras discussões que o diálogo do direito com outras ciências nos permitem incitar no campo da aplicação do Direito Penal. Nossa pesquisa tem a intenção de avaliar a estigmatização dos indígenas em nossa sociedade, e a construção que fizemos da sua identidade, bem como o quanto ela pode influenciar nas decisões tomadas em processos criminais envolvendo indígenas. A começar em processos cujos laudos antropológicos são requeridos e sob diversos argumentos são refutados e confundidos com os laudos psicológicos/psiquiátricos. Em suma, trata-se de compreender as diferentes significações atribuídas aos indígenas nos referidos processos criminais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDHEP. **Convenção 169 da OIT**. Disponível em: <www.andhep.org.br>. Acesso em: jul. 2010.

BARBOSA, Marco Antônio. **Direito antropológico e terras indígenas no Brasil**. São Paulo: Plêiade: Fapesp, 2001.

BRASIL. **Estatuto do Índio**. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/CCIVIL/leis/L6001.htm>>. Acesso em: jul. 2010.

BRASIL A. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em: jul. 2010.

BECKER, Howard Saul. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BECKHAUSEN, Marcelo Veiga. **Questões de cidadania e o diálogo entre o jurídico e a antropologia**: as conseqüências do reconhecimento da diversidade cultural. Disponível em: <<http://www.buscalegis.ufsc.br/revistas/index.php/buscalegis/article/viewFile/32146/31373>>. Acesso em: jul. 2009.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Definições de índios e comunidades indígenas nos textos legais. In: DOS SANTOS, Sílvia Coelho (org.). **Sociedades indígenas e o direito**: uma questão de direitos humanos. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985, p. 31-37.

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA. **Situação dos detentos indígenas do estado de Mato Grosso do Sul**. 1. ed. Brasília: CTI, 2008. Disponível em: www.trabalhoindigenista.org.br/acoesestrategicas_detentos.asp. Acesso em: ago. 2010.

CONJUR. **Mato Grosso do Sul é o estado com o maior número de índios encarcerados**. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2009-jun-09/mato-grosso-sul-estado-maior-numero-indios-encarcerados>>. Acesso em: jul. 2010.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

JORNAL JURID. **HC 88.853/MS**, Rel. Jane Silva, DJ de 11-02-2008. Disponível em: <<http://jornal.jurid.com.br/materias/noticias/hc-lesao-corporal-seguida-morte-paciente-que-indio-ja-integrado-sociedade-possui-titulo-eleitor-inaplicabilidade-estatuto-indio>>. Acesso em: set. 2010.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. 16. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LIBARDI, Estella. **Povos indígenas e o direito à diferença**: do colonialismo jurídico à pluralidade de direitos. Disponível em: <<http://www.nepe.ufsc.br/controle/artigos/artigo74.pdf>>. Acesso em: jul. 2010.

MPF Ministério Público Federal. **Habeas Corpus 30113/ MA.**, Rel. Gilson Dipp, DJ de 16-11-2004. Disponível em: <http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/documentos-e-publicacoes/jurisprudencia-1/crimes/stj/HC_30.113-MA.pdf>. Acesso em: set. 2010.

NERY FILHO, Antônio; PERES, Maria Fernanda Tourinho. **A doença mental no direito penal brasileiro**: inimputabilidade, irresponsabilidade, periculosidade e medida de segurança. Disponível em: <www.buscalegis.ufsc.br>. Acesso em: ago 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco. Contexto e horizonte ideológico: reflexões sobre o Estatuto do Índio. In: DOS SANTOS, Sílvia Coelho (org.). **Sociedades indígenas e o direito**: uma questão de direitos humanos. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985, p.17-30.

PEIXOTO, Érica de Souza Pessanha. Povos indígenas e o direito internacional dos direitos humanos. In: GUERRA, Sidney; EMERIQUE, Lilian Balmant (org.). **Direito das minorias e grupos vulneráveis**. Ijuí: Editora Unijuí, 2008, p.243-274.

ROCHA, Everaldo. **Jogo de espelhos: ensaios de cultura brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

RODRIGUES, José Carlos. **Antropologia e comunicação: princípios radicais**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

SANTOS, Boaventura de Souza; NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003, p.25-70.

SANTOS FILHO, Roberto Lemos dos. Índios e imputabilidade penal. **Jus Navigandi**. Teresina, ano 10, n. 1171, 15 set. 2006. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=8924>>. Acessado em: ago. 2010.

SCHWARCZ, Lilia M. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003, p.71-110.

TJMS. **Apelação criminal nº 2007.022938-8/0000-00**. Des. Claudionor Miguel Abss Duarte. Disponível em: <<http://www.tjms.jus.br/cjosg/pcjoDecisao.jsp?OrdemCodigo=0&tpClasse=J>>. Acesso em: ago. 2010.

TOURINHO NETO, Fernando da Costa. **O direito para o Brasil socioambiental**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2002.

UFSC. **Carta de Pero Vaz de Caminha**. Disponível em: <<http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/carta.html>>. Acesso em: mar. 2011.

WOLKMER, Antônio Carlos. **História do direito no Brasil**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense: 2008.

Os protagonistas nos processos de confinamento de indígenas sul matogrossenses

Diogo Cristófari Correia²⁹

Contextualização histórica da relação dos indígenas do sul do então Mato Grosso com seus territórios

Os primeiros contatos dos Guarani e Kaiowá com os não-índios

Para melhor compreensão dos prejuízos sofridos pelos Guarani e Kaiowá, inicialmente, interessante se faz, realizarmos uma breve caracterização dessas etnias e uma contextualização da ocupação dessa região, atual Mato Grosso do Sul.

Segundo Brand (*apud* FUNAI, 2005, p.20) as populações conhecidas em nosso País como Guarani (Kaiowá e Ñandeva) em MS ocupam 22 pequenas áreas e são estimadas em 25 mil indivíduos. Para o antropólogo Levi Marques Pereira (IDEM, p.70) há vasta bibliografia arqueológica, histórica e antropológica comprobatória da ocupação destas comunidades em diversas localidades na Região Sul de nosso Estado, em especial nas bacias dos rios Brilhante, Dourados, Amambai, Iguatemi e Apa.

Um dos primeiros contatos dos Guarani e Kaiowá com não-índios ocorreu em 1524, quando a expedição organizada por Aleixo Garcia, com intuito de chegar às minas de prata no Peru, cruzou região recrutando cerca de dois mil guerreiros. As notícias relatadas por Garcia despertaram cobiça tanto dos portugueses quanto dos espanhóis que passaram a disputar a região.

²⁹ Graduado em Direito pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Tradicionalmente, os Guarani e Kaiowá ocupavam extensas áreas de terras onde praticavam a agricultura como atividade principal; e a caça, a pesca e a coleta como atividades subsidiárias.

Conforme relatado por Maucir Pauletti et al (2001, p. 49):

Até cerca de vinte ou trinta anos atrás os Kaiová e Guarani moravam em casas grandes (Ogajekutu-Ogaguasu) reunindo até cem pessoas da mesma família extensa. Hoje, estas Orgajekutu cederam lugar a casas geralmente pequenas, abrigando apenas a família nuclear, embora mantendo a proximidade territorial com os demais membros da família extensa (pais, filhos, genros), que segundo o antropólogo (Padre Jesuíta) Meliá continua sendo a base organizacional dos Kaiová e Guarani. Nesta organização a autoridade de maior prestígio, geralmente homem e líder religioso.

Estima-se que, há aproximadamente 200 anos, os Guarani e Kaiowá ocupavam 25% do território que hoje corresponde ao território do Estado de Mato Grosso do Sul, ou seja, cerca de 8,7 milhões de hectares.

Interpretação errônea da Lei de Terras de 1850 e suas consequências

A Constituição Federal de 1891, em seu artigo 64, estabeleceu pertencerem aos estados federados as terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, consoante o disposto no referido dispositivo, *in verbis*:

Art 64 - Pertencem aos Estados as minas e terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, cabendo à União somente a porção do território que for indispensável para a defesa das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais. (BRASIL, 2010, s/p).

Com base neste preceito constitucional, a maioria dos estados federados do Sul (incluído neste o então Mato Grosso) Sudeste e Nordeste, mediante uma interpretação parcial da Lei de Terras, passou a considerar

as terras de ocupação primária³⁰ e de aldeamentos não extintos, como devolutas, comercializando-as com os neocolonizadores (AZANHA, 2001, p.07).

A interpretação em apreço fundava-se na definição dada pela Lei nº 601/1850 (ou Lei de Terras) sobre as terras devolutas, a saber: são “aquelas que não estão sob o domínio dos particulares, sob qualquer título legítimo, nem aplicadas a algum uso público federal, estadual ou municipal” (Idem, p.01). De forma equivocada, os governantes dos estados federados consideravam que as terras indígenas não eram destinadas a nenhuma das referidas finalidades arroladas na definição dada pela Lei nº 601/1850.

No entanto, tal interpretação não se sustenta em face da análise da Lei Terras com sua Lei Regulamentadora (Regulamento nº 1318 de 1854), visto que esta em seu artigo 72 determinava que fossem reservadas das terras devolutas nos distritos onde existiam “hordas selvagens”, aquelas indispensáveis para colonização e aldeamento de indígenas.

Ora, o vocábulo “reservar” em um de nossos vernáculos, significa “separar e guardar para uso futuro” (FERREIRA, 2001, p. 600). Desse modo, no contexto em que foi aplicado no texto legal significa separar das terras devolutas aquelas imprescindíveis para sua colonização e aldeamento. Logo, por dedução, não se deveria comercializar as terras de ocupação indígenas.

De forma coerente, o artigo 75 do mesmo diploma legal estabelecia o que segue:

As terras reservadas para colonização de indígenas, e para elles distribuídas, são destinadas ao seu uso fructo; não poderão ser alienadas, enquanto o Governo Imperial, por acto especial, não lhes conceder pelo gozo dellas, por assim o permitir o seu estado de civilização. (RAMOS, 2010, s/p).

30 Ou havidas de primeiro ocupante.

Denota-se do referido texto legal que as terras indígenas não poderiam ser alienadas, enquanto o Governo Imperial não lhes concedesse o pleno gozo, o que ocorreria a partir do momento em que os indígenas atingissem patamar de civilização que autorizasse a venda. Desse modo, por consequência, não poderiam ser consideradas devolutas.

Depreende-se dos dispositivos analisados que as terras indígenas se encontravam destinadas ao uso público, qual seja: aldeamento “das hordas selvagens”. Foram, portanto, reservadas para o Império.

No tocante à situação jurídica das terras ocupadas por indígenas “não selvagens”, isto é, aqueles que já se encontravam em paz com o Império e estabelecidos em aldeamentos, a Lei de Terras foi omissa. No entanto, o Regulamento de 1854 não o foi, uma vez que no Capítulo IX intitulado “Registro das Terras Possuídas”, estabeleceu no artigo 94 que “As declarações para registro das terras possuídas por menores índios ou quaisquer Corporações serão feitas por seus Pais Tutores Curadores, Diretores ou encarregados da administração de seus bens e terras [...]” (AZANHA, 2001, p.04).

Com o intuito de justificar a omissão do Legislador, torna-se importante trazer à baila a lição de José Mendes Junior:

O Legislador não julgou necessário subordinar os índios aldeados...às formalidades da legitimação de sua posse; pois o fim da lei era mesmo o de reservar terras para os índios que se aldeassem... Desde que os índios já estavam aldeados com cultura efetiva e morada habitual, essas terras por eles ocupadas, se já não fossem deles, também não poderiam ser de posteriores posseiros, visto que estariam devolutas. (*apud* AZANHA, p.05). (Grifos do original).

Ressalte-se que a Constituição Federal de 16 julho de 1934 conferiu *status* constitucional ao tema, banindo qualquer dúvida que ainda pudesse pairar em nosso Ordenamento Jurídico acerca da natureza jurídica das terras indígenas. A partir de então, não há mais que se falar em terras devolutas dos entes federados ocupadas por indígenas, visto que todas as constituições subseqüentes trataram do tema no mesmo sentido.

Em consonância com a sistemática estabelecida pelas constituições anteriores, a atual Carta Magna, promulgada em 1988, estabeleceu, no seu artigo 231, § 4º, que os direitos sobre as terras indígenas são imprescritíveis, de modo que os títulos emitidos sob a égide da errônea interpretação da lei de terras, antes exposta, são nulos nos termos da § 6º do mesmo dispositivo legal.³¹

Neste sentido, segue a brilhante lição de José Maria de Paula:

[...] imprescritíveis os direitos e inalienáveis os bens dos índios (em conformidade com o estabelecido no Regulamento de 1845, observamos), na sua qualidade de órfãos e beneficiários das cautelas outorgadas pela lei a essa espécie de tutelados...não importa que, por motivos independentes da sua vontade, os índios, seus possuidores, nem sempre tenham estado na sua posse; o domínio sobre as mesmas, como expressão de um direito imperecível, sempre se conservou íntegro e capaz de produzir os seus efeitos em qualquer tempo. (Ibidem, p.06).

Arrendamentos concedidos à Companhia Matte Larangeira

Após o término da Guerra do Paraguai (1864-1870) foi constituída uma comissão de limites com intuito de demarcar a fronteira entre Brasil e Paraguai. Para tanto, esta Comissão percorreu a região ocupada pelos Kaiowá e Guarani, entre o Rio Apa e Salto de Sete Quedas, em Guairá/PR. Tal comissão era composta: pelo Coronel Enéias Galvão, Barão de Maracaju, (Chefe da expedição); pelo Capitão, Antônio Maria Coelho

31 Nos termos do parágrafo 4º do art. 231 as terras indígenas são inalienáveis indisponíveis e os direitos sobre elas imprescritíveis. Já o parágrafo 6º do mesmo dispositivo constitucional preceitua que são nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras indígenas tradicionalmente ocupadas. Preceitua, igualmente, que a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, de acordo com o que dispuser Lei Complementar, não acarretando tal nulidade e a extinção em questão direito a indenização ou ações contra a União, salvo na forma da lei, pelas benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fê.

(Comandante militar); e por Thomaz Larangeira, responsável pelos fornecimentos de alimentação à expedição. Enquanto a Comissão realizava seus trabalhos, Thomaz Larangeira analisava a região com o olhar empreendedor a fim de identificar as suas possibilidades de exploração econômica.

Com a conclusão dos trabalhos demarcatórios, em 1874, Thomaz Larangeira fundou uma fazenda de gado em Mato Grosso. Em 1877, iniciou os trabalhos de exploração de erva mate no Paraguai enquanto aguardava uma concessão do Governo para instalar-se no Brasil.

Após a nomeação do Barão de Maracaju a Presidente da Província, Larangeira obteve, por meio do Decreto Imperial nº 8.799, de 9 de dezembro de 1882, a primeira concessão legal para a exploração de erva mate nativa pelo período de dez anos. Frise-se, contudo, que o Decreto em questão reconheceu, igualmente, o direito à exploração de erva dos moradores locais que viviam dessa atividade na área.

Os bons lucros obtidos com as exportações de erva mate para o Uruguai e Argentina estimularam-no a aumentar a exploração. Destarte, em 25 de junho de 1883 fundou em sociedade com os irmãos Murtinho (sul mato-grossenses de destaque em âmbito nacional tanto no mundo político quanto econômico), a Companhia Matte Larangeira em Nhuverá, atualmente Coronel Sapucaia.

No ano de 1890, Larangeira aproveitando-se das suas excelentes relações com os detentores do poder, por meio do Decreto nº 520, de 23 de junho de 1890, ampliou os limites da área de concessão e obteve o monopólio da exploração de erva nativa na Região.

Por derradeiro, mediante a Resolução nº 103, de 15 de julho de 1895, a área arrendada atingiu o ápice, superando os 5 milhões de hectares. Segundo Arruda “tornando-se um dos maiores arrendamentos de terras devolutas do Regime Republicano em todo o Brasil para um grupo particular” (BRAND, 2001, p. 98).

Segundo consta da referida Resolução, as posses da Cia. compreendiam uma extensa área “desde as cabeceiras do ribeirão das onças, na Serra do Amambay, pelo Ribeirão S. João e rio Dourados, rio Brilhante e

Sta. Maria até a Serra do Amanbay e pela crista dessa serra até as referidas cabeceiras do Ribeirão das Onças” (Idem, p. 98).

Essa hegemonia perdurou até 1943, ano em que, o então Presidente da República, Getúlio Vargas, criou, mediante Decreto-Lei nº 5812, de 13 de setembro, o atual território de Ponta Porã (PAULETTI et. al, 2001, p.60) e anulou os direitos da Companhia Matte Larangeira. Registre-se que este território existiu por apenas 3 anos, uma vez que a constituição de 1946, no seu art. 8º, das Disposições Constitucionais Transitórias o extinguiu.

Criação das reservas indígenas pelo Sistema de Proteção aos Índios (SPI) e o processo de confinamento dos Guarani e kaiowá

Com intuito de prestar assistência aos indígenas que vivessem “aldeados reunidos em tribos, em estado nômade ou promiscuamente com os civilizados” (LACERDA, 2007, p. 70) e constituir centros agrícolas para assentamento de trabalhadores não estrangeiros, o Governo federal criou por meio do Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais- SPI/ITN, vinculado ao Ministério da Agricultura Comércio e Indústria.

Em 1910, foi criada a 5ª IR (Inspetoria de Campo Grande) incumbida de atender aos povos indígenas situados na Região Sul do Mato Grosso e São Paulo.

Em 1915, foi criada, por meio do Decreto Estadual nº 404 e Ofício nº180, a primeira reserva indígena, denominada Benjamin Constant, constituída pelas etnias Kaiowá e Guarani, as quais de acordo com a documentação constante dos registros do SPI eram consideradas “integradas” (FERREIRA e BRAND, 2009, p. 113).

Consta, ainda, da referida documentação que essas etnias ocupavam quatro outras áreas na região, a saber: Pirajuí, atualmente situada no Município de Paranhos; Cerro Peron/ Takuaperi, no município de Coronel Sapucaia e Ramada, no município Tacuru/MS.

Dois anos depois, o Major Nicolau Horta Barbosa criou o Posto Indígena Francisco Horta, compreendendo 3.539 ha, situado entre os municípios de Dourados e de Itaporã. Esse se caracterizou como um dos mais populosos postos da região Sul do Mato Grosso, onde foram reunidos índios da etnia Terena, Guarani e Kaiowá. A implantação do citado posto deu-se por meio do Decreto nº 404, de 03 de setembro de 1917 e registradas às fls. 82, do Livro nº 23, de 14 de fevereiro de 1965 no Cartório de Registros de Móveis.

Em 1918, a Lei Orçamentária nº 3.454, de 6 de janeiro, retirou do rol de competências do SPILTIN a localização de trabalhadores nacionais. Em razão disso, passou a ser denominado de Serviço de Proteção aos Índios (SPI).

Em 20 de novembro de 1927, foi criado pelo governo do Estado, por meio do Decreto nº 684, em atendimento à solicitação efetivada pelo SPI mediante o Ofício nº 352, de 22 de outubro de 1927, o Posto José Bonifácio. A partir disto foi reservado 3600 ha de terras em um lugar denominado Rincão do Bomfim, atualmente Caarapó, com uma população de aproximadamente 400 índios.

Em 1928, foram criados mais cinco, a saber: Limão Verde, os postos indígenas Takuaperi (Coronel Sapucaia) Ramada ou Sororó (município de Tacuru) Porto Lindo (Japorã) e Pirajuí (Paranhos).

Exploração da mão-de-obra indígena e a Companhia Matte Lorangeira

A criação dessas reservas tinha dupla finalidade: disponibilizar as terras para a extração de erva mate nativa e arremeter mão-de-obra. Essa atividade, na região Sul do então Estado de Mato Grosso foi basicamente executada pelos gaúchos, paraguaios e índios.

Os indígenas constituíam a maioria da mão-de-obra ervateira, ocupando, sobretudo, os postos de trabalhos inferiores na hierarquia do sistema de exploração estabelecido pela Companhia. É difícil precisar o número exato de indígenas que trabalharam nos ervais em face da inexistência de registros administrativos da referida empresa.

Ao serem incorporados no trabalho de exploração de erva mate, os Kaiowá e os Guarani eram obrigados a abandonar seus tekoha, “lugar onde vivem segundo seus costumes” (FUNAI, 2005, p. 203). Portanto, os tekoha refletem as relações de parentesco e, então, a própria organização social não é estática – como veremos adiante, muito embora sua dinâmica se dê, infelizmente, também pelas vias forçadas.

Desta forma, tenhamos presente que:

Para os Guarani-Kaiowá, a terra não é simplesmente um meio de produção; é, pois, fundamentalmente um espaço sócio-político. A terra tem um significado amplo pois é a garantia da existência e reprodução da comunidade, é onde jazem seus ancestrais, onde se reproduz a cultura, a identidade e a organização social próprias (Idem, p.205).

Na seara jurídica, a relevância das Terras para as Comunidades Indígenas restou sedimentada de forma incontestada, no célebre pronunciamento do Ministro Víctor Nunes Leal, por ocasião do julgamento do Mandado de Segurança n.º 16.443, de 1967³², no qual asseverou o que segue:

Não está envolvido no caso uma simples questão de direito patrimonial, mas também um problema de ordem cultural, no sentido antropológico, porque essas terras são o habitat dos remanescentes das populações indígenas do País. A permanência dessas terras em sua posse é condição de vida e de sobrevivência desses grupos, já tão dizimados pelo tratamento recebido dos civilizados e pelo abandono em que ficaram. (BRASIL A, 2010, p.02).

Tal tese foi corroborada pelo Ministro Celso de Melo:

32 Trata-se de Mandado de Segurança impetrado pela Sociedade Anônima Serrarias Reunidas Irmãos Fernandes contra ato do Presidente da República que anulou concorrência aberta para venda de 50 mil pinheiros de patrimônio indígena, localizado no Porto “Cacique Capanema” Município de Mangueirinha, Estado de Paraná. Regularmente instaurado o processo, pronunciou-se sobre a questão o Consultor Geral da República pela nulidade da concorrência por se tratar de bens do patrimônio indígena. Com base nas premissas expostas no referido parecer o Presidente da República anulou a concorrência em questão.

Emerge claramente do texto constitucional que a questão da terra representa o aspecto fundamental dos direitos e das prerrogativas constitucionais assegurados ao índio, pois este, sem a possibilidade de acesso às terras indígenas, expõe-se ao risco gravíssimo da desintegração cultural da perda da identidade de seus vínculos históricos, sociais e antropológicos e da erosão de sua própria percepção e consciência de um povo e de uma nação que reverencia os locais místicos de sua adoração espiritual e que celebra, neles, os mistérios insondáveis do universo em que vive. (BRASIL B, 2010 p.20).

Diante desse quadro, podemos afirmar que o convívio nos tekoha é imprescindível para a sobrevivência física e cultural das comunidades Guarani e kaiowá sul matogrossenses.

Contudo, não se pode olvidar que toda cultura é dinâmica e não estática, de modo que eventual afastamento dos Guarani e Kaiowá de seus tekoha implicará na modificação forçada de suas organizações sociais e de seus sistemas simbólicos, conforme concluíram os autores que participaram do seminário realizado na Universidade de Stanford, em 1953:

Qualquer sistema cultural está num contínuo processo de modificação. Assim sendo, a mudança que é inculcada pelo contato não representa um salto de um estado estático para um dinâmico, mas, antes, a passagem de uma espécie de mudança para outra. O contato muitas vezes, estimula a mudança mais brusca, geral e rápida do que as forças internas. (LARAIA, 2000, p. 95).

Destarte, em face do disposto nos artigos 215 e 231 da Constituição Federal de 1988, podemos afirmar que a manutenção ou retorno dos Guarani e Kaiowá aos seus tekoha importa em medida de proteção da sua dignidade como pessoa humana, que constitui princípio basilar de um Estado Democrático de Direito, uma vez que esta medida assegura o direito à diversidade cultural.

De volta à questão da convivência nos acampamentos da Companhia Matte Larangeira, convém ressaltar que de um modo geral os traba-

lhadores viviam juntos em acampamentos improvisados sob condições precárias, vigiados ininterruptamente por capatazes responsáveis pelas atividades dos trabalhadores e, então pela divisão de tarefas e pela fiscalização da produtividade, submetidos a jornadas desumanas de trabalhos.

Essa convivência era marcada pela discriminação e preconceito, uma vez que os paraguaios e os gaúchos se consideravam superiores aos indígenas. Isso levou muitos indígenas a renegarem sua etnia, abandonando muitas de suas crenças, usos e costumes, e, por conseguinte, incorporando muitos hábitos, expressões lingüísticas peculiares ao dialeto paraguaio e gaúcho com intuito de amenizar tais discriminações. Não raro, o indígena se deslocava aos ervais acompanhado de sua família e todos que viviam em condições similares. Somente as crianças não trabalhavam.

Diante do quadro assinalado, uma vez engajados no trabalho ervateiro, somente a fuga viabilizava o regresso do trabalhador ao seu tekoha, uma vez que a Companhia contratava “capangas” para coibir esse regresso. Todavia, os Guarani e Kaiowá conheciam bem a Região e os caminhos da mata, em razão disso com frequência logravam êxito nas fugas (FERREIRA e BRAND, 2009, p.118).

Com o término do monopólio da Companhia Matte Larangeira, a mão-de-obra indígena passou a ser utilizada em outras atividades. Dentre as quais, Brand destaca: a coleta de palmito, derrubada de matas e roçada de pastos para a formação de fazendas e de estradas. A partir da década de 80, eles passaram a ser usados no plantio e na colheita de cana-de-açúcar nas usinas de açúcar e álcool (Idem, p.112).

Enquanto era útil, a presença dos mesmos “nos fundos das Fazendas” não incomodava aos demais detentores do poder. Situação esta que mudou com a mobilização de várias comunidades indígenas expulsas de seus territórios tradicionais no decorrer do processo de colonização, com intuito de reivindicá-las. A partir de então, tornaram-se uma “ameaça” aos grandes proprietários rurais que se mobilizaram para expulsá-los, sob o argumento de que o território dos indígenas restringia-se às reservas demarcadas pelo SPI como vimos alhures.

Fim dos arrendamentos e as Colônias Agrícolas Nacionais

A Companhia Matte Larangeira ocupara grandes e férteis extensões de terras na Região Sul do Estado, a maioria por meio de contratos de arrendamentos, e submetera seus trabalhadores a condições degradantes. Tal fato constituía entrave à vinda de migrantes para a Região, dificultando a sua colonização agrícola e territorialização.

Com intuito de alterar esse quadro, o então Presidente Getúlio Vargas implementou a política historicamente conhecida como “Marcha para Oeste” que se caracterizou pela criação de diversas Colônias Agrícolas Nacionais em todo o Centro Oeste, com o intuito de atrair, sobretudo, migrantes do Sul.

Sobre essa nova política, o historiador Alcir Lenharo adverte que uma análise superficial pode conduzir a conclusão de que ela democratizava e facilitava o acesso dos colonos imigrantes a sua posse. Contudo, uma análise mais criteriosa não confirma a primeira assertiva, pois as diversas intervenções do Governo Vargas em Mato Grosso, mais resultaram em dividendos propagandísticos do que satisfizeram aos anseios daqueles que reivindicavam terras para trabalhar e que aqui já estavam (LENHARO, 1986, p. 48).

Neste Período, o Governo Federal “democratizou” o acesso à terra, facultando a sua aquisição por qualquer cidadão brasileiro com mais de 18 anos, sem propriedade e sem riqueza, bem como aos estrangeiros que comprovassem de forma incontestada qualificação para exercer a atividade agrícola em pequenos lotes. Contudo, cabe destacar que nos termos do Decreto-Lei nº 3.059, de 14 de fevereiro de 1941, seria desapossado do lote o colono que deixasse de cultivá-lo, desvalorizasse-o ou ainda aquele que por sua má conduta perturbasse a ordem e o convívio social na Colônia.

Assim, com a finalidade de imprimir efetividade à política em questão, bem como, de facilitar o aproveitamento das terras férteis do incipiente povoado de Dourados, o Governo Federal, por meio do Decreto nº 5.941, de 28 de outubro de 1943, implantou a Colônia Federal de Dourados. Para tanto, disponibilizou uma área de 300 mil hectares para ser dividida em 10

mil lotes de 30 hectares, os quais beneficiaram aproximadamente 10 mil famílias oriundas de todas as regiões do País.

Acerca da presença indígena na área abrangida por esta colônia Brand adverte que:

Tanto os documentos oficiais como os demais não faziam menção à existência dos índios, cujas terras também foram divididas em lotes e distribuídas. Isso ocorreu apesar da Lei nº 87, de 20 de julho de 1948, que estabelecia os limites da colônia e dava outras providências. Em seu artigo 4º, explicitava que seriam respeitados os direitos adquiridos por terceiros, dentro da área da colônia federal. Mas condicionava esses direitos a títulos de domínio expedidos pelo Governo do Estado, o que não era o caso do Kaiowá. (BRAND, 2001, p. 102).

No que tange aos objetivos da política de colonização em questão, importante sublinhar que foram desvirtuados pela atuação das companhias privadas, em virtude da especulação imobiliária da terra com conseqüente redistribuição das pequenas propriedades e, em razão da concentração da terra nas mãos de grandes capitalistas.

Segundo o historiador Alcir Lenharo:

Tanto na colônia de Goiás, quanto em Dourados, Mato Grosso, implantada depois de 1948, a ocupação dos lotes levou a uma redistribuição das pequenas propriedades e à concentração das terras acompanhada da implementação do trabalho assalariado. O que o Estado Novo lançara com intenções de um projeto estatista, as companhias reformularam-no, voltando-se particularmente para a especulação febril da terra. Para tanto, o primeiro impulso dado pelos projetos pioneiros ajudou muito; decisivo mesmo seria o aval que os governos estaduais dariam na etapa política da 'redemocratização'. (LENHARO, 1986, p. 50).

Na década de 50, nem mesmo a redemocratização com conseqüente livre exercício da democracia e das atividades parlamentares foram suficientes para inibir os abusos atinentes à distribuição irregular de terra pública, e com posterior especulação por grandes capitalistas e empresários.

Frise-se que os representantes do povo ao invés de inibirem a dilapidação do patrimônio público, contribuíram de forma direta para tanto, atuando como intermediadores na venda de grandes extensões de terras a grandes empresas e capitalistas. Em meio a estas negociatas, as compras eram feitas a preços ínfimos para que os mesmos viessem a lotear tais extensões de terras, ou ainda, aguardavam a valorização do imóvel para vendê-lo, gerando riqueza sem trabalho que tinha efeitos nefastos sobre a economia.

O papel dos órgãos indigenistas oficiais no “processo de confinamento”

Os órgãos indigenistas brasileiros, em especial o SPI, desempenharam um papel fundamental no processo de confinamento dos Guarani e Kaiowá em reservas indígenas no então Estado de Mato Grosso.

A propósito, convém trazer à baila a lição de Eva Maria Ferreira e Antonio Brand:

A ação do SPI foi determinante no processo de confinamento dos Kaiowá e Guarani, e para a correspondente liberação do território para atividades desenvolvidas pelas diversas frentes de exploração econômica. Ao demarcar reservas indígenas, o SPI liberou o restante das terras ocupadas pelos índios, disponibilizando-a para a colonização. Vale ressaltar que nem todas as aldeias indígenas foram atingidas pela ação da Companhia Matte Larangeira ou foram atingidas da mesma forma e intensidade. (FERREIRA e BRAND, 2009, p. 113).

Mister se faz registrar que os órgãos indigenistas oficiais sempre atuaram muito mais em prol das políticas desenvolvimentistas e dos interesses econômicos do que na defesa dos direitos e interesses indígenas; descumprindo, portanto, suas funções legais e constitucionais³³. “Confinando” os índios que viviam “esparramados” pelas ricas e férteis terras

³³ Constituição de 1934, 1937, 1946, 1967.

sul matogrossenses, agrupando-os, atraindo-os, muitas vezes removendo-os compulsoriamente para reservas criadas aleatoriamente, em locais em que funcionários consideravam bons, em regra, próximos a vilarejos que estavam se formando.

Acerca dos objetivos das criações das reservas cabe lembrar que:

O Estado objetivava prestar assistência e proteção aos índios, promovendo, ao mesmo tempo, a sua passagem da categoria de índios para a de agricultores não-índios. Para isso, na visão do SPI, era fundamental a criação de reservas indígenas que permitissem liberar o restante da terra tradicionalmente ocupada pelos índios para frentes agrícolas. Essas reservas seriam, ainda, os espaços necessários para o processo de integração dos índios, ou para o processo de sua passagem para a condição de trabalhadores rurais. (FERREIRA e BRAND, 2009, p. 115).

Cumprir destacar que o SPI, com o intuito de modificar e enfraquecer as crenças usos e costumes dos indígenas e para facilitar sua integração à comunidade nacional, reunia povos de diversas etnias em uma mesma reserva.

Em regra, os Guarani e Kaiowá resistiam à retirada compulsória de seus territórios tradicionais. Para assegurar as aludidas finalidades, o SPI criou várias vantagens dentro das reservas com o objetivo de atrair os indígenas. Dentre as quais podemos citar: assistência médica, disponibilização de máquinas agrícolas e implantação de projetos econômicos.

Segundo Pauletti et al (2001, p. 60) :

Quando o convencimento não surtia os resultados, e também concomitantemente a este, apelava-se à força física pura e simplesmente 'A demanda pelas áreas reservadas oficialmente aos Pai/Kaiowá e o inchaço populacional decorrente foram em grande medida compulsórios. Em alguns casos de 'fazenda com índios', o 'proprietário' recorria ao órgão tutelar solicitando que seus funcionários fossem retirar os índios de 'suas terras'. Invariavelmente foram atendidos sem questionamentos. Em outros casos não se davam ao trabalho de recorrer ao órgão tutor e promoviam por conta própria a expulsão dos índios. Quase sem exceções se pra-

ticou violência. Não raro o proprietário das terras, fazendeiro ou latifundiário, lançou mão de auxílios do governo a nível federal, estadual e municipal, apesar dos dois últimos não terem competência para lidar com a questão indígena. Recorreram à polícia federal militar e civil. Sempre se utilizando de regionais e jagunços para expulsão dos índios.

Contudo, tenha-se presente que o regimento interno do SPI aprovado pelo Decreto nº 10.652, de 16 de outubro de 1942, no Capítulo I, intitulado “Da finalidade”, artigo 1º previa: b) garantir a efetividade da posse das terras ocupadas pelo índio, c) utilizar os meios mais eficazes para evitar que os civilizados invadam as terras dos índios. De igual forma no seu art. 12, estabelecia como sendo de competência dos Postos Indígenas “f) garantir a efetividade da posse das terras ocupadas pelo índio, impedindo pelos meios legais e policiais ao seu alcance, que as populações civilizadas ataquem-no ou invadam suas terras, e comunicando as autoridades os fatos dessa natureza que ocorrerem” (BRAND, 2001, p.103).

A despeito dessas atribuições expressamente previstas no seu Regimento Interno, os próprios funcionários do SPI, muitas vezes, promoviam a remoção dos indígenas de suas terras tradicionais, como atestam os documentos do próprio Órgão:

O memorando nº 381, de 12 de novembro de 1988, do chefe da 5ª IR, do SPI, dirigindo-se ao chefe do PI Francisco Horta, Sr. Anulfuo Fioravante, autorizou “a ir ao Panamby afim de convencer aos índios que lá se acham, que devem recolher a esse Posto, enquanto não forem legalizados as terras que ocupam. Esta mudança deve ser feita com urgência” (Idem, p. 104).

Não raro, os próprios fazendeiros contratavam “jagunços” e procediam à expulsão dos indígenas dos fundos de suas fazendas de forma truculenta, tudo documentado pelos relatórios apresentados pelos funcionários do próprio SPI, como faz prova o Ofício nº 2, de 12 de outubro de 1949, lavrado por Dayen Pereira dos Santos, funcionário do Posto Indígena Benjamin Constant, ao Chefe do 5ªIR:

[...] Agora estes índios foram de lá expulsos com toda a violência, por um grupo de civilizados, todos armados a armas cumpridas (fuzis e mosquetões), alegando eles que ditas terras estão reservadas para uma colônia agrícola (não sei se isso é exato) [...] o grupo que os expulsou da terra era composto das (sic) indivíduos: (seguem os nomes). (Ibidem, p.112).

Frise-se a inércia do SPI e do Estado no cumprimento de seus deveres constitucionais e legais, visto que consta do referido documento os nomes dos indivíduos que procederam à expulsão dos indígenas. Contudo, nem a União, adotou providências para punir os culpados. No mesmo documento, o funcionário relata que tentou várias soluções por intermédio da autoridade policial local, no entanto “encontra pouco vontade da mesma agir com energia em defesa dos interesses dos índios” (PAULLETTI, 2001, p. 112).

Tal omissão é corroborada pela documentação oficial, conforme faz prova o Ofício n° 2, de 28 de Janeiro de 1947, Acácio Arruda, agente do Posto indígena Francisco Horta, informou que a “perseguição em Dourados/MS contra os índios era quase geral” (IDEM, p. 105) apontando o clima de violência e pressão contra os Guarani e Kaiowá na Colônia Federal.

Observe-se também que, na década de 1980, inclusive a Polícia Militar procedeu à expulsão de índios de suas terras tradicionais, conforme registrado pela imprensa local:

[...] os tiros, fogos e pancadaria foram a tônica de uma invasão na comunidade indígena de Jaguapiré, em Tacuru no final de semana. Um batalhão de 27 homens, incluindo jagunços e até soldados da polícia militar, entrou na Reserva onde vivem 30 índios Kaiowá e provocaram o maior tumulto (Branco invadem terras de índios em Jaguapiré O Progresso, 5 de março de 1985). (PAULLETTI, 2001, p. 115).

A extinção do SPI, não foi suficiente para dirimir essas práticas nefastas contra as comunidades indígenas sul matogrossenses, pois a Funai

(criada em 1967) seguiu a mesma linha de conduta no “processo de confinamento”, conforme farta documentação comprova - relatórios apresentados por seus funcionários:

Na comunicação de serviço nº 211/9/DR/81, o delegado da Funai deslocou um motorista e caminhão para ficar á disposição do PI de Caarapó, por um espaço de três dias, objetivando efetuar o transporte de que desejam regressar ao PI, proveniente das fazendas circunvizinhas” Ordem semelhante, de nº 133/9DR/81, determinou o deslocamento de motorista com caminhão e gêneros alimentícios, destinados ao PI de Pirajuy, de índios Guarani para “juntamente com o Chefe de posto” se deslocar “à fazenda Embu, onde transportará cerca de 85 índios e seus pertences, além de animais domésticos” para o posto [...]. (Idem, p.115).

Consequências do “Processo de Confinamento” para os Guarani e Kaiowá... à guisa de conclusão

Conforme já ressaltado, as várias políticas com fins desenvolvimentistas, implantadas tanto pelo Governo estadual quanto federal, jamais contemplaram a existência de Guarani e Kaiowá como possuidores legítimos das terras sul-mato-grossenses que tanto colonos, pecuaristas e usineiros usufruíram e usufruem com conseqüente acúmulo de riquezas.

Até a chegada destes imigrantes, as terras eram ricas em matas, caça, pesca e erva mate, de onde os Guarani e Kaiowá retiravam sua subsistência, sendo fruto de sonho e esperança desses povos. Atualmente, os Guarani e Kaiowá vivem em menos de um 1% das terras que compreendiam seu território inicial, confinados em 27 pequenas áreas reservadas, não raro demasiadamente povoadas.

Inúmeros autores apontam esse confinamento como uma das causas dos elevados índices de suicídio praticados pelos Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul. Dentre os quais, podemos citar Tatiana Azambuja Ujacow Martins, ao analisar a situação das Reservas Indígenas criadas no Estado do Mato Grosso do Sul, esclarece que:

[...] com a demarcação das aldeias, o índio foi conduzido a um processo de confinamento que implicou a perda e a destruição de parte significativa das aldeias tradicionais, sendo sua população transferida para dentro das reservas. Porém, esse confinamento do índio não é apenas geográfico, mas cultural, pois presenciamos a ampla presença do homem branco dentro das aldeias. Ocorre então o abandono de seus rituais, de sua cultura. E, finalmente, a questão do suicídio, que poderia ser conseqüência da desarticulação e perda de referências, provocada pelo contato com o homem branco, ou pela desorganização e processos aculturativos que agridem seu modo de viver. Seria o suicídio anômico, que DURKHEIM aponta como uma das três formas fundamentais de suicídio, que seria fruto de mudanças rápidas e profundas na vida social do respectivo grupo, ou seja, a desregulamentação da vida social, impondo novas circunstâncias. (MARTINS, 2003, p. 455).

Por derradeiro, sobre as conseqüências desse processo de confinamento, cabe pontuar que:

A história contemporânea dos Guarani e Kaiowá é profundamente marcada por conflitos e violências relacionadas à posse do seu território tradicional. O cotidiano dessas populações passou a ser marcado pela violência física e moral e pela indiferença e preconceito por parte da população regional, conseqüências da chegada das frentes de exploração na região e da intensa disputa em torno da posse das terras que se instala na região (FERREIRA e BRAND, 2009, p. 115).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZANHA, Gilberto. **A Lei de Terras de 1850 e as terras dos índios**. Disponível em: <<http://www.trabalhoindigenista.org.br/Docs/terra.pdf>>. Acesso em: 20 fev. 2010.

BRAND, Antonio. Os Kaiowá/Guarani no Mato Grosso do Sul e o processo de confinamento: a entrada de nossos contrários. In: Conselho Indigenista Missionário de Mato Grosso do Sul. Et. al.(org). **Conflitos de direitos sobre terras guarani kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul**. 1. ed. São Paulo: Athena, 2001.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio século XXI escolar**. 4. ed. São Paulo: Nova Fronteira: 2001. 600 p.

FERREIRA, Eva Maria Luiz e BRAND, Antonio. Os guarani e a eva mate. **Revista UFGD Fronteiras**. Dourados, MS, v.11, n. 19, p. 107-127, jan./jun. 2009.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI). **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da terra indígena guarani/kaiowá Taquara**. Brasília, 2005.

LACERDA, Rosane Freire. **Diferença não é incapacidade**. 2007. v.1. 196.f. Dissertação (Mestrado em Direito. Área de Concentração: Direito, Estado e Constituição). Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. 12 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zalazar Editor, 2000.

LENHARO, Alcir. A terra para quem nela não trabalha: a especulação com a terra no Oeste brasileiro nos anos 50. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.6, n. 12, p. 47-64, mar./ago. 1986.

MARTINS, Tatiana Azambuja Ujacow. Questão indígena: o direito ao pão novo. In SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. **Na fronteira: conhecimento e práticas jurídicas para a solidariedade emancipatória**. Porto Alegre: Síntese, 2003.

PAULETTI, Maucir et. al. Povo guarani e kaiowá: uma história de luta pela terra no estado de Mato Grosso do Sul. In: Conselho Indigenista Missionário de Mato Grosso do Sul. Et. al.(org.). **Conflitos de direitos sobre terras Guarani Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul**. 1. ed. São Paulo: Athena, 2001.

BRASIL. **Constituição Federal**, de 24 de fevereiro de 1891. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao91.htm>. Acesso em: 20 fev. 2010.

_____. Supremo Tribunal Federal. **Ementa**: é nula a licitação que tenha por objeto bens pertencentes ao patrimônio indígena. Mandado de Segurança nº 16.443, de 1967. Impetrante: Sociedade Anônima Serrarias Reunidas Irmãos Fernandes. Autoridade Impetrada: Presidente da República. Relator: Raphael de Barros Monteiro. Brasília, 09 de novembro de 1967. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginador/paginador.jsp?docTP=AC&docID=84404>>. Acesso em: 20 fev. 2010.

_____. Supremo Tribunal Federal. Ementa: **recurso extraordinário**. Disputa sobre Direitos Indígenas. Competência da Justiça. Recurso Extraordinário nº 183.188-MS. Recorrente: Comunidade Indígena Jaguapire. Recorridos: Octávio Junqueira Leite de Moraes. Relator: Min. Celso de Melo. Brasília, 10 de dezembro de 1996. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginador/paginador.jsp?docTP=AC&docID=227169>>. Acesso em: 20 de fev. 2010.

RAMOS, Ricardo. As terras indígenas: o direitos do índios e a demarcação. **Legislação, doutrina e jurisprudência**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/procuradoria/artigos.htm>>. Acesso: 20 fev. 2010.

Parte II



Panambizinho, a Escola Municipal Pa ´ i Chiquito Pedro e o Concurso de Desenhos

Anardo Concianza Jorge, Fáblio Concianza, Misael Concianza Jorge, Tania Fátima Aquino, Ângela Maria Ferreira da Silva, Ana Rosa Lopes Barboza, Bianca Gabrieli Marafiga, Katuscia Sunahara de Mendonça, Rosiany Niz de Souza e Simone Martins Freitas, Clarice Célia Echeverria, Anaísa Nantes de Araújo. (professores indígenas e não indígenas da Escola Pa ´ i Chiquito Pedro).

A Terra Indígena de Panambizinho localiza-se no distrito de Panambi, município de Dourados, estado de Mato Grosso do Sul. A população Kaiowá permaneceu neste espaço por mais de cinquenta anos. Inicialmente, distribuída em uma área de 60 hectares de terras, adquiridas no período da colonização federal e criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), no período do governo de Getúlio Vargas, viviam ali em um número aproximado de 400 pessoas. .

Os indígenas de Panambizinho foram vítimas do processo de exploração de seu valioso trabalho. Eram obrigados a derrubar a mata para que se instalassem serviços agrícolas. Mesmo com toda essa problemática os Kaiowá resistiram às tentativas de retirá-los da área.

Os Kaiowá da aldeia Panambizinho, mesmo diante da convivência com os não- indígenas e a vivência com os mais diversos conflitos, procuram sempre manter forte a sua cultura, ou seja, seus valores, costumes, rezas, danças e hábitos alimentares tradicionais.

Segundo eles, mantendo-se Kaiowá, dá-se importância a sua história. Essa terra, hoje chamada de Panambizinho, diz o professor Anardo Concianza Jorge, antigamente era chamada por Chiquito Pedro de “Yvi Kereijeí” (terra tradicional). Nela, continua o professor ao se lembrar dos dizeres de Chiquito, havia abundância de mato, bicho e aves.

Da importância da escola à escolha do tema do concurso

Diante dos esforços em torno da preservação cultural, os indígenas Kaiowá de Panambizinho sempre acreditaram que a escola é um espaço de uma nova geração da comunidade. Neste sentido, os professores indígenas e os não-indígenas devem ter o compromisso de não fazer se perder a cultura tradicional. Os professores por sua vez, precisam estar preparados e dispostos a serem mais do que mediadores do conhecimento, precisam ir além, despertando em cada aluno a vontade e a possibilidade de auto (re) conhecimento positivo.

Neste sentido a Professora Maria de Lourdes relatou em uma Mesa Redonda composta por professores índios no desenvolvimento da disciplina **Interculturalidade, Educação escolar indígena e sustentabilidade**, ocorrida do dia 19 a 23 de junho de 2006, do Programa de Mestrado em Educação. Linha de Pesquisa: Diversidade Cultural e Educação Indígena que:

Não tem receita para a escola indígena, mas tem a base que as famílias nos dão. Minha esperança é de que a escola indígena traga de volta alguma coisa que deixamos de lado espelhar-se nos velhos, nos rezadores... essa história ainda pode ser recontada; escrita para que os nossos filhos possam reconhecer que nós somos um povo, temos uma organização . Esse é o caminho. Enquanto não voltarmos e refletirmos as nossas raízes não vamos poder voltar e construir um futuro para nossas comunidades. (LOURDES, 2006, s/p)

Contando o concurso de desenhos

Os professores da escola Municipal Indígena “Pa’i Chiquito Chiquito Pedro”: Anardo Concianza Jorge, Fábio Concianza, Misael Concianza Jorge, Tania Fátima Aquino, Ângela Maria Ferreira da Silva, Ana Rosa Lopes Barboza, Bianca Gabrieli Marafiga, Katiúscia Sunahara de Mendonça, Rosiany Niz de Souza e Simone Martins Freitas participaram da reunião ocorrida no dia dez de setembro de 2010. Ainda na reunião, estiveram presentes, a professora Simone Becker da UFGD (Universidade

Federal da Grande Dourados), a diretora da escola, Pa í Chiquito, Clarice Célia Echeverria e a coordenadora pedagógica Anaísa Nantes de Araújo. Juntos, optamos por dar visibilidade à comunidade Kaiowá por meio de um concurso de desenho entre todos os alunos indígenas (das séries iniciais e finais do ensino fundamental). Porém, não um concurso qualquer mas, sim, algo que pudesse relatar o que as crianças acreditam ser a cultura indígena. Desta forma definiu-se o tema do I concurso de desenho na escola em relação ao “O QUE É SER INDÍGENA KAIOWÁ”, a fim de demonstrar em forma de desenho para “os de fora” o que é ser índio Kaiowá na concepção dos próprios estudantes de Panambizinho.

Os porquês do desenho

O desenho é uma arte expressiva na qual os Kaiowá de Panambizinho dominam brilhantemente. Pensamos enquanto educadores que esta foi a melhor forma de demonstrar a cultura e a história indígena ao não-índio, pois foram relatos em forma de desenhos contados por eles mesmos. Essa história desenhada nas folhas de papel pelos alunos são ensinamentos que vieram oralmente dos antigos e que os mesmos reproduziram em desenhos, nos mostrando que ainda há possibilidade de resgatar as suas raízes, nos fortalecendo a não deixarmos a cultura perder-se ao longo do tempo. Isto porque os indígenas de Panambizinho sofrem constantes processos de ataques e reprovações quanto às suas formas de ser.

Precisamos ter bem clara a importância da influência que refletimos a nossos alunos, pois somos o espelho do futuro. Devemos estar em constante reavaliação de nossos atos a fim de não comprometermos uma geração inteira. É preciso deixar viva a chama do orgulho em nossos alunos de que eles possuem uma história rica em sabedoria e ensinamentos de valores humanos (que englobem eles próprios como indígenas). Para isso os professores não indígenas ou indígenas de outras etnias devem prestar constante atenção às suas formas de expressão. Formas, através das quais a palavra ainda tem extrema importância e os mais antigos da aldeia são as nossas “bibliotecas vivas”. Precisamos ser mediadores e fazermos uma ponte de ligação entre nossos alunos e os mais velhos da Aldeia para que haja uma interação direta da comunidade com a escola, possibilitando um

constante resgate cultural com objetivo de nunca perderem suas raízes e jamais permitirem que os jovens de Panambizinho se envergonhem de sua própria identidade. No cotidiano de ensino da escola buscam-se nas mais diversas matérias, desde biologia à história, levar os alunos às moradias dos mais idosos para que lá escutem e aprendam sobre a “mata” e seus bichos, rios que se ontem existiam, hoje não se fazem presentes; sobre como eram os rituais de dança que se ontem era motivo de exaltação, hoje traz “vergonha” aos mais novos.

A reação das crianças ao concurso de desenhos

No retorno aos desenhos, em um primeiro momento foi realizada uma explanação sobre a importância das crianças relatarem o que sabem, o que vêem e o que já ouviram de seus antepassados em relação à cultura Indígena Kaiowá. Esta foi a fala feita pelos professores no anúncio do concurso. Ainda, contou-se que esses relatos desenhados seriam publicados em um livro que tem por objetivo viabilizar/visibilizar “aos de fora” a construção de um novo olhar em relação à cultura indígena Kaiowá. Mas não um olhar qualquer, e sim um olhar autocrítico e respeitoso em relação aos índios de Panambizinho. Por isso, a necessidade de os alunos desenharem tudo o que entendem pelo tema já citado, pois será uma história desenhada por eles e, nesse caso não há ninguém melhor para expressar seus próprios sentimentos sem que análises sejam feitas.

Sabemos que este pequeno espaço em um papel em branco de folha A4 não pode ser capaz de mensurar tamanha e rica cultura, nem seus desejos por uma aldeia melhor, mas pode ao menos relatar neste pequeno pedaço de papel, como, Vadisson Concianza Pedro, menino Kaiowá de treze anos, surdo e mudo, em meio a uma cultura que embora enalteça a escuta e a palavra, interage mediado pela escola, com as demais crianças Kaiowá através, por exemplo, de seus desenhos.

Como foi o processo de seleção

Após o término dos desenhos (duração de quatro horas, no período matutino e quatro no período vespertino) foram selecionados dez

desenhos para serem publicados no livro que é o resultado do projeto de extensão “Construindo a Cidadania: diálogos entre Antropologia, Direito e Políticas Públicas”, coordenado pelas professoras Simone Becker e Cíntia Beatriz Müller, com verba da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

A seleção dos desenhos foi baseada na escolha daqueles que melhor demonstrassem a cultura indígena, como instrumentos e rituais, uma vez que esta foi a proposta do concurso. Para que não houvesse nenhum tipo de discriminação em relação à idade das crianças, optamos por escolher um desenho de cada série, uma vez que não se pode comparar, por exemplo, um desenho de uma criança estudante do 1º ano com o desenho de um adolescente do 9º ano.

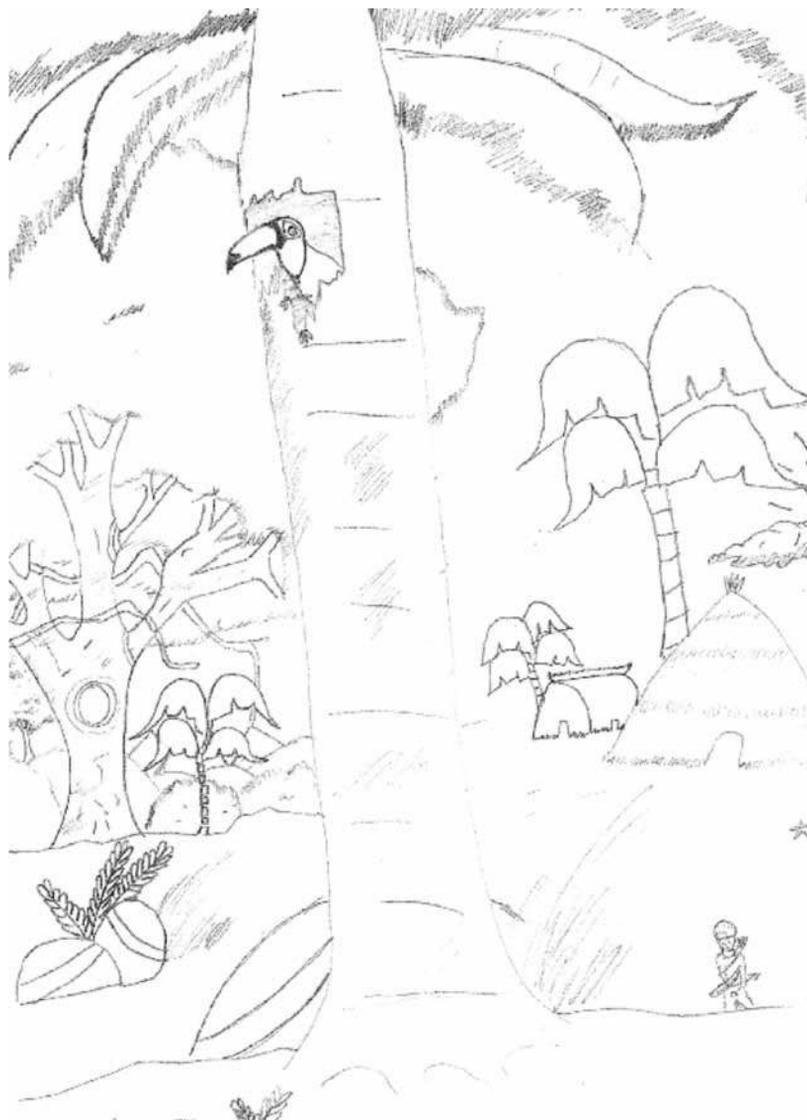
Desta forma, os desenhos foram separados por séries. Após a separação, os desenhos foram colocados sobre a mesa, uma série de cada vez, e os professores por sua vez, selecionaram os três melhores desenhos de cada série para que, deste conjunto, os três melhores fossem escolhidos. Os outros desenhos não escolhidos foram guardados em um envelope separado. Os três finalistas eram postos sobre a mesa novamente para uma segunda escolha e destes foi escolhido apenas um. Os outros dois desenhos não selecionados foram separados novamente para “repescagem”, caso houvesse a oportunidade da publicação de mais desenhos. Esse procedimento de escolha se repetiu do 1º ao 9º ano.

Por fim, diante do resultado dos dez melhores desenhos em mãos, precisávamos escolher os três finalistas que seriam contemplados com uma sessão de cinema; premiação que surgiu como idéia da escola. As regras para a escolha destes últimos três desenhos foram basicamente as mesmas da escolha para a publicação no livro. Optamos pelo desenho que mais retratasse a cultura indígena Kaiowá, relacionado ao que é ser índio Kaiowá.

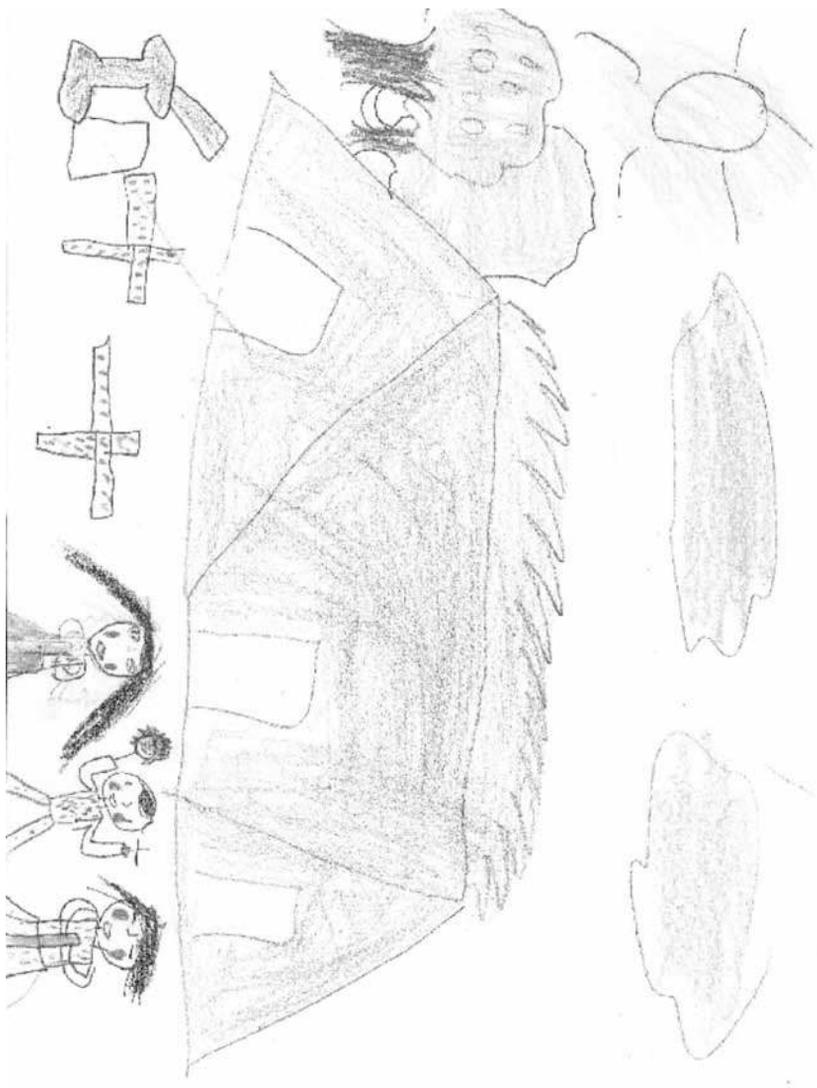
Após esse procedimento a coordenadora pedagógica Anaísa Nantes de Araújo colocou os desenhos em um envelope e entregou para a professora Bianca Gabrieli Marafiga, para que a mesma entregasse em mãos a Profª Simone Becker da UFGD (Universidade Federal da Grande Dourados).

Por fim, encerramos o primeiro concurso de desenho a ser publicado em um livro que relata a vida Kaiowá, o modo de ser indígena contado em forma de desenhos pelos alunos da E.M.I Pa'i Chiquito-Chiquito Pedro. Os vencedores do I Concurso de Desenhos foram os seguintes alunos/as: Vadisson Concianza Pedro (6º ano); Leumar Concianza Severino (7º ano); Braulino Aquino (9º ano); Liviani Aquino Jorge (1º ano); Sandro Aquino Jorge (2º ano); Josemar Jorge Martins (3º ano); Tom Severino da Silva (4º ano); Valdinho Jorge Aquino (5º ano); Itamar Concianza Perito (7º ano) e Madalena Pedro da Silva (8º ano).

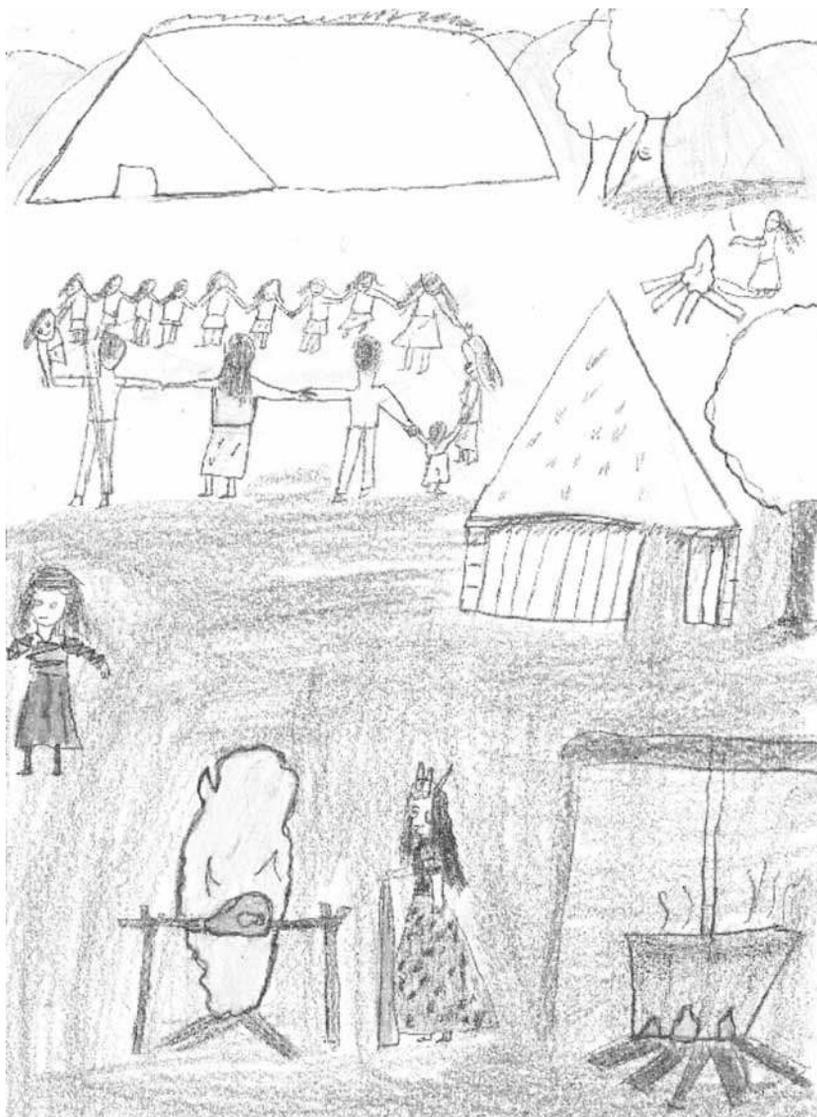


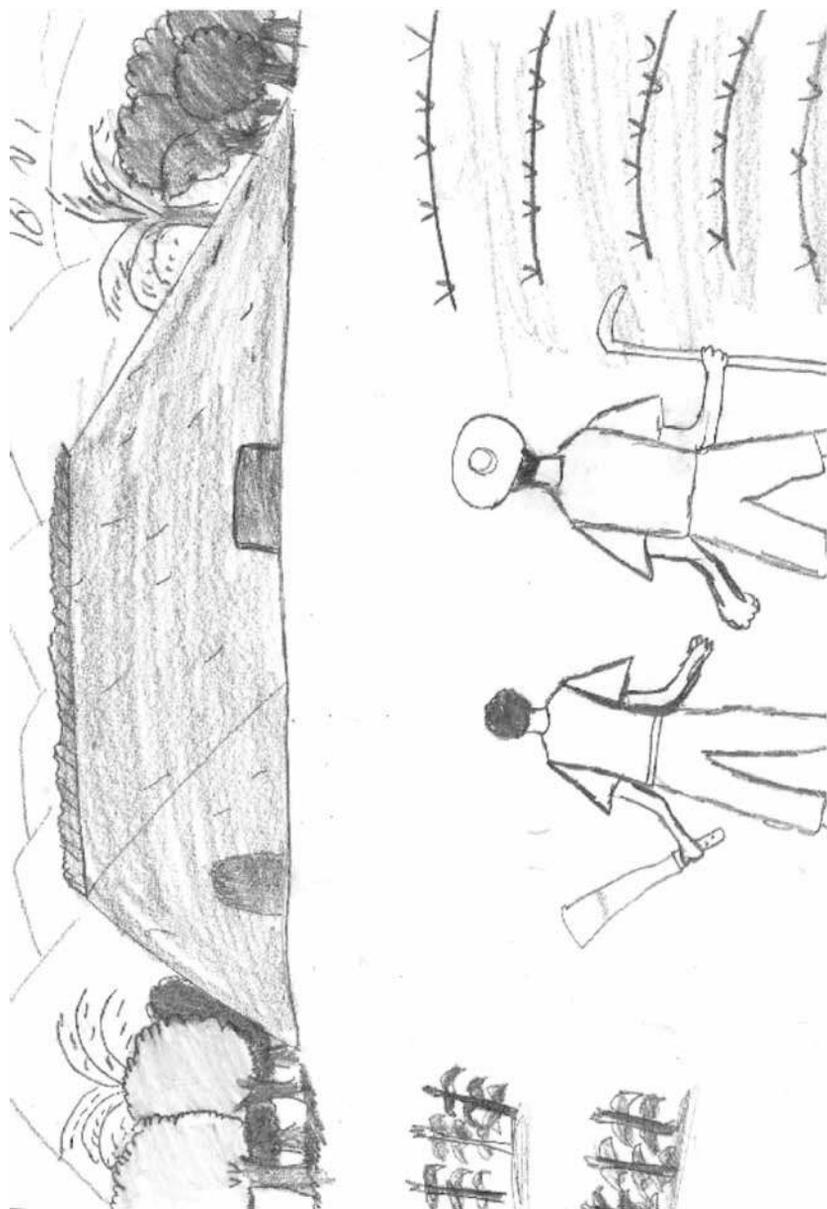


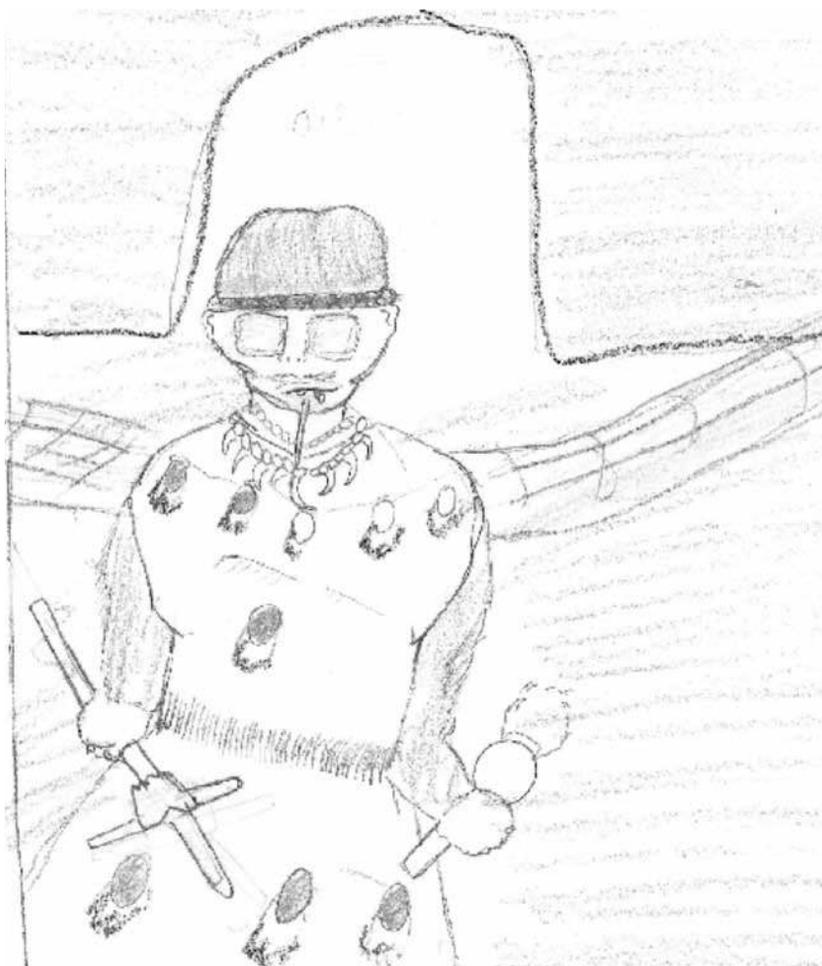




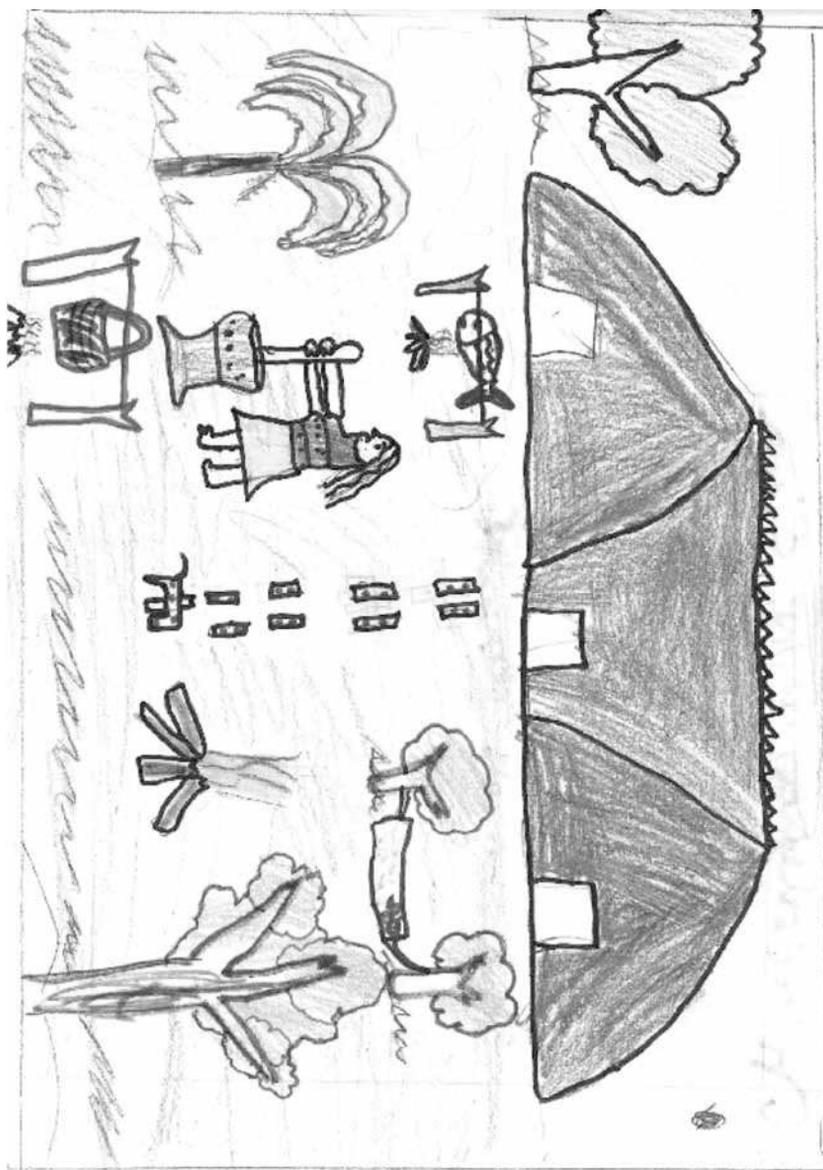














Um pouco da história da AMID (Associação de mulheres indígenas de Dourados) contada pela sua presidente

Ellen Cristina de Almeida
Simone Becker
Lenir Paiva Flores Garcia

Este texto foi construído a partir de uma conversa gravada com a presidenta da AMID, Lenir Paiva Flores Garcia, objetivando visibilizar seus relatos sobre a associação. Assim, ao invés das perguntas e respostas gravadas, ao longo de uma manhã, ocuparem o papel da forma mais próxima daquela captada pela tecnologia, isto é, serem fielmente transcritas, as três interlocutoras, Lenir, Simone Becker e Ellen Cristina de Almeida, optaram pela redação fluida guiada por temas destacados pela nossa protagonista. Muito embora ambas as possibilidades não tenham o poder de remontar àquele contexto. No final das contas, esperamos que o desejo expresso por Lenir Paiva Flores Garcia, aqui se faça presente.

Após tentativa frustrada pela chuva torrencial que há mais de cem dias não batia às portas de Dourados, na manhã de quarta-feira, dia vinte e nove de setembro de 2010, parecia que o encontro marcado na sede da AMID não aconteceria, já que o acesso à Jaguapiru sob os céus regidos por São Pedro não se caracteriza como uma tarefa fácil. Eis que Lenir se deslocou com os dois filhos, guiando sua carroça, para a casa de uma das pesquisadoras, Ellen Cristina de Almeida. A conversa fluiu e se fez reg(r)ada por café e bolachas.

Lenir Paiva Flores Garcia nasceu em 1966 na aldeia Jaguapiru da adoção feita pelos seus pais terena quando à época tinha seis meses de idade e seu irmão um ano e dois meses. Aos quatorze anos mudou-se para Rondonópolis/MT, onde morou “em uma casa de família” para quem trabalhou durante seis anos. Ali mesmo, em Rondonópolis, trabalhou no

Fórum da cidade durante três anos e antes de completar onze anos de cidade, passou a trabalhar no hotel Novotel. Duas experiências que sua carteira de trabalho deixa registradas. Saiu de Rondonópolis para voltar à sua terra natal, mas não sem nas suas andanças de solteira, ir e vir à Curitiba para fazer os cursos de congelados, cozinheira e primeiros socorros.

Em 1999 “daí eu não arrastei mais o pé”, isto porque se casou e desde então, mesmo que atualmente esteja separada de fato, mas “não no papel”, faz congelado para fora, jardins e faxinas. Aliás, além disso, também preside a AMID, a quem se refere como uma mãe, aquela do amor mítico, à sua criação, uma menina em crescimento.

A AMID nasceu, em especial, pelo questionamento de Lenir sobre os motivos que levavam sempre os homens a montarem suas associações. “Não havia mulheres. Se homem tem, porque mulheres não podem ter?”. De seu ex-marido ao seu irmão, presidentes de associações, o que via sair do papel era criação de um homem, e, eis que em 2001, a AMID se fez, mas não ainda de papel passado (foto em anexo). A papelada é tamanha, talvez na proporção das dificuldades que são cotidianas e que atravessam a vida das mulheres mais carentes que pretendeu desde o começo trazer para a associação. Aquelas sob as lonas e que com filhos e sem maridos sentem os espinhos mais do que os homens.

O início, nos idos de 2000, quando nasceu seu filho Tiago Lula, é lembrado por Lenir por força dos primeiros auxílios, do então prefeito que em 2001 assumira seu mandato. Com a fundação da AMID, o pontapé inicial se deu de maneira pontual, e que serviu de exemplo, segundo a presidenta, para que não se repetisse mais. Os citados auxílios vieram em forma de galinheiros construídos nas casas das então catorze associadas. Dessas associadas, cinco ainda continuam ativas em suas participações na AMID. Voltando aos galinheiros, Lenir nos contou que todas aquelas que os desejavam, não plantavam em seus lotes e/ou não tinham dinheiro. Isto se tornou um problema porque na falta do milho ou outro alimento as galinhas não se criariam e não procriariam. O resultado foi que de todos os galinheiros, após nove anos, um deles ainda existe, apenas na estrutura das telas. “As galinhas foram comidas e as telas vendidas”. Se as sementes são

dadas, eles plantam, fazem a terra, mas, neste caso, se não se têm meios outros que não os venenos, “as formigas cortadeiras” são as que comem.

Quanto ao registro formal da associação, ela aconteceu em seu segundo ano de existência, tendo custado R\$150,00 (cento e cinquenta reais). Valor pago com a ajuda de terceiros, e não de seus parceiros iniciais. O cacique Patonho foi o amigo de seu ex-marido, que deu os primeiros toques no que dizia respeito às burocracias para a fundação formal da AMID. “Precisa arrumar um advogado, fazer uma ata de reunião e, onde tinha placa de advocacia eu entrava. A única das quatro que procurei e me recebeu, foi uma advogada na frente do fórum, Elisiane Pinheiro. Fui sem dinheiro, e perguntei como eu pago à senhora?”. Ao complementar que pagaria em serviço, ouviu da advogada que “você me paga como você puder”. A advogada explicou sobre a ata da reunião de fundação, e quando Lenir mostrou a que tinha, compreendeu que deveria modificá-la.

Mas houve flores, muito embora, voltaremos aos espinhos. As flores, em meio aos caminhos e descaminhos da burocracia, Lenir deve ao ex-patrão, Renê Miguel, do 4º Ofício de Dourados, que “cobrou só os papéis e a mão de obra” e à escrevente, Elaysa Magrini. Depois do registro no cartório, avisaram-na que ela deveria tirar o CNPJ (Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica). Voltaram os espinhos. Se os advogados foram três que não a atenderam, os contadores foram sete. “Muito difícil de achar um contador para trabalhar com índio. Não sei por que, e esse que me atendeu foi também indicado por um amigo”. Lenir enfatiza que eles não diziam que “não queriam trabalhar para você”, mas que “não tenho tempo, não posso”.

Além das ajudas que encontrou há outras marcadamente importantes para Lenir. Uma delas é a igreja da missão presbiteriana, pois, “clamo nos pés do Senhor e Deus abre as portas, porque é muito dinheiro e é muito difícil manter a associação”. Para além da igreja, a presidenta da AMID cita a atual advogada, Osnice Lopes Coelho, o atual contador, Braz José Epifânio, a AGRAER (Agência de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural) e a EMBRAPA (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária). As outras, diz ela, “vieram este ano”. Referiu-se ao Movimento “Poder Popular”, ao sindicato, docentes e discentes da UFGD e à Marcha Mundial de

Mulheres (MMM). Isto porque, foi através de uma pesquisa de iniciação científica – realizada por Ellen Cristina Almeida – que participantes destas organizações no dia primeiro de maio de 2010 estiveram pela primeira vez com a AMID na sede da associação dos professores da UFGD. Nesse momento destaca-se o entusiasmo de Lenir ao falar das parcerias que ela atribui a UFGD e ao Movimento “Poder Popular”. A partir deste evento vinculado ao dia do trabalhador foi agendada pela mestranda em biologia, Sheila Magalhães Pessoa, uma oficina com as mulheres associadas para a produção de temperos, de produtos a partir de ervas medicinais, incluindo sabonetes (fotos em anexo).

Todas as quintas-feiras do mês de junho de 2010 ocorreram as oficinas, e das atuais quarenta e cinco associadas, doze começaram o curso e terminaram, como bem destacou Lenir. Outra instituição lembrada e que desenvolve trabalhos na aldeia é o NAN – Núcleo de Atividades Múltiplas - da ALDEIA BORORÓ DE DOURADOS/MS, vinculado à UNIGRAN. A diferença para Lenir entre as ações do NAN e as demais vividas pelas associadas da AMID mais recentemente, é que as atividades do NAN dificultam a presença assídua das mulheres que moram distantes de sua sede. Nem todas as associadas que começam os cursos no NAN conseguem terminá-los, ora por problemas de deslocamento, ora por não terem com quem deixar os filhos. Talvez, sugere Lenir, os espaços das associações pudessem ser utilizados para que os projetos de extensão fossem itinerantes.

Hoje a expectativa da AMID, segundo a presidenta, gira em torno do acesso a política pública denominada carteira indígena. Isso por que o dinheiro do projeto visa a reforma e a ampliação da sede da associação, bem como, a compra de maquinário para as atividades de costura. Lenir frisa o quanto as associadas estão ansiosas pelas atividades da AMID. A parceria com o Movimento “Poder Popular” ainda gerou outra atividade de possível lucro para as mulheres. Trata-se da produção de sabonetes e produtos feitos a partir de ervas medicinais que serão confeccionados, distribuídos e vendidos por elas mesmas.

Quando uma das pesquisadoras, Simone Becker, pergunta sobre o que mais Lenir gostaria de falar, ela diz que a pessoa que entrar em seu

lugar “não pode deixar a peteca cair”. Essa pessoa tem que conhecer as mulheres, tem que continuar seu trabalho. Continuar a associação significa, para Lenir, a possibilidade de renda, pois “a cesta não supre” (disse referindo-se à Cesta Básica distribuída aos indígenas), e as mulheres indígenas precisam de verba para comprar “bolacha e picolé” para as crianças, e a “mistura” para as refeições. E mais: sua atividade reflete o desejo de fazer com que as crianças da Jaguapiru não entrem no mundo das drogas. Ela cita duas instituições, em suma, que em sua opinião poderiam acabar com o problema das drogas na aldeia, “os órgãos” e a igreja. Só “buscando Deus para se livrar da droga”.

Encerramos o texto com o relato da presidenta sobre as discriminações sofridas na história da AMID, a primeira é de “ser mulher na aldeia” a segunda é de ser “pobre”. Muitas vezes eram zombadas, ouviam que a associação não “iria pra frente”. Esses motivos seriam suficientes para a desistência de um projeto, na verdade muitas associadas desistiram. Mesmo assim, ficaram algumas mulheres fundadoras, fiéis ao sonho de melhores condições de vida para seu “povo”.





Um pouco da história da AMID (Associação de Mulheres Indígenas de Dourados)



