

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

C268

Cardoso, Willian Figueiredo.

Processo de inserção dos Povos Indígenas no sistema internacional de proteção e o desafio Guarani à sobrevivência / Willian Figueiredo Cardoso. - Foz do Iguaçu, 2023.

193 f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política. Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais. Foz do Iguaçu-PR, 2023.

Orientador: Gustavo Vieira.

1. Indígenas. 2. Guarani. 3. Direito internacional direitos humanos. I. Vieira, Gustavo. II. Título.

CDU 349.6



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA
INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA (UNILA).
INSTITUTO LATINO-AMERICANO
DE ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA.
PROGRAMA DE PÓSGRADUAÇÃO
EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS (PPGRI)**

**PROCESSO DE INSERÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NO SISTEMA
INTERNACIONAL DE PROTEÇÃO E O DESAFIO GUARANI À SOBREVIVÊNCIA
(SÉCULO XXI).**

Willian Figueiredo Cardoso

Foz do Iguaçu
2023



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO
LATINOAMERICANA
(UNILA)
INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA,
SOCIEDADE E POLÍTICA. PROGRAMA DE
PÓSGRADUAÇÃO
EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS
(PPGRI)**

**PROCESSO DE INSERÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NO SISTEMA
INTERNACIONAL DE PROTEÇÃO E O DESAFIO GUARANI À SOBREVIVÊNCIA
(SÉCULO XXI).**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais (PPGRI) da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Oliveira Vieira

Discente: Willian Figueiredo Cardoso

Linha de Pesquisa: Estudos para a Paz, Segurança Internacional e Direitos Humanos.

Foz do Iguaçu
2023

WILLIAN FIGUEIREDO CARDOSO

**PROCESSO DE INSERÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NO SISTEMA
INTERNACIONAL DE PROTEÇÃO E O DESAFIO GUARANI À SOBREVIVÊNCIA
(SÉCULO XXI).**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais (PPGRI) da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Vieira (UNILA)

Prof. Dr. Clovis Brighenti (UNILA)

Prof. Dr. Gutemberg De Vilhena (UNIFAP)

Foz do Iguaçu, fevereiro de 2023.

DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho a todos os Povos Originários do continente americano. E em especial ao Povo guerreiro da Etnia Avá-Guarani do Oeste do Paraná, que continua resistindo e lutando por Sobrevivência.

AGRADECIMENTOS

Agradeço acima de tudo ao Deus criador de todas as coisas, pois a ele pertence a sabedoria, que conosco compartilha para evoluirmos enquanto seres humanos e desenvolvermos nossa capacidade reflexiva.

Agradeço ao meu nobre professor orientador Gustavo Vieira, por ter me aberto os olhos para este Tema tão importante, além de suas preciosas orientações.

Agradeço a minha amada e estimada esposa por ter sido a minha amiga certa nas horas mais incertas durante toda a pesquisa.

Agradeço a minha querida Mãezinha pelo apoio incondicional.

Agradeço ao professor Clóvis Brighenti por ter compartilhado conosco documentos importantíssimos para que essa pesquisa se concretizasse.

Agradeço à ilustre professora Ana Carolina Delgado por ter compartilhado conosco parte dessa rica bibliografia e por ter feito parte da nossa mesa de qualificação.

Agradeço de igual modo ao nobre professor Pablo Friggeri por também ter compartilhado do seu conhecimento conosco durante a fase de qualificação.

Agradeço a todas as pessoas que participaram das entrevistas e as que contribuíram para este trabalho. Em especial aos meus amigos e fiéis colaboradores: Caciques Lino Cunumi e Teodoro Tupã.

Agradeço a todos os nobres professores do PPGRI, pela parte significativa que tiveram na minha formação e com a construção dessa pesquisa.

E por fim, agradeço aos meus nobres filhinhos: Tiago, Serena, Stevan e Saron, por serem os meus maiores estímulos em insitir abrir caminhos para o conhecimento.

RESUMO

O presente estudo trata sobre a Proteção Internacional dos Povos Indígenas. Tem como escopo desenvolver uma descrição analítica do Sistema Internacional de Proteção dos Direitos Humanos em relação ao Caso da Etnia Avá-Guarani, Originária da região que hoje é o Oeste do Paraná. Tomou-se como base o Movimento por Sobrevivência das aldeias Avá-Guarani. Especificamente os Casos de violação aos seus Direitos Naturais, que deram ensejo a um pedido jurídico de Medida Cautelar perante o Sistema Interamericano. Em relação à metodologia, além da revisão bibliográfica utilizada para desenvolver a análise teórica/conceitual e abrir o debate em torno do processo de Internacionalização dos Povos Indígenas, dentro da proposta metodológica do estudo de estruturas e processos, foram realizadas entrevistas pontuais em observação participante, e se analisou vários documentos primários para elucidar as estruturas do Sistema de Proteção Internacional, como as Declarações da ONU e da OEA sobre os direitos dos Povos Indígenas. Esses instrumentos foram usados para construir a análise da forma com a qual as instituições governamentais tem se posicionado no trato com a questão indígena no contexto internacional. Dentro das perspectivas teóricas e dos debates conceituais em torno do tema, se observou a preocupação das Relações Internacionais, enquanto disciplina sociopolítica, com a atual situação dos Povos Indígenas, despontando a necessidade urgente, ou *urgencialista*, de salvar as Nações indígenas, no marco da Proteção Internacional dos Direitos Humanos. A partir desse debate, várias discussões tem tomado corpo no âmbito, principalmente: da autodeterminação dos povos e da bioética; do transnacionalismo e do Plurinacionalismo, que são subtemas que ocupam lugar de relevo entre os capítulos desse trabalho. Partindo-se do contexto da realidade Guarani, no laboratório epistêmico do pensamento da descolonização, destaca-se como principais resultados da pesquisa que, ao contrário do que foi acordado pela Organização dos Estados americanos sobre a Proteção dos Povos Originários da América Latina, a realidade dos Nativos tem sido muito diferente, podendo-se, portanto, concluir inicialmente, com base na observação do Caso Avá-Guarani, que durante séculos em que o movimento jurídico internacional se movimenta no sentido de discutir questões de violações aos Direitos Humanos dos Povos Indígenas, desde Las Casas até o tempo presente, pouco desses aportes jurídicos internacionais transformou ou tem transformado positivamente as condições de vida dos Povos Indígenas na América Latina. E que a recente Inserção dos Povos Indígenas no Sistema de Proteção Internacional aos Direitos Humanos, tem mais cumprido uma agenda de empoderamento da Governança Global do que verdadeiramente contemplado a dignidade desses Povos, que lutam cotidianamente por Sobrevivência e Dignidade Humana.

Palavras-chave: Povo Avá-Guarani; Sobrevivência e Dignidade Humana; Sistema de Proteção Internacional.

RESUMEN

El presente estudio trata de la Protección Internacional de los Pueblos Indígenas. Su objetivo es desarrollar una descripción analítica del Sistema Internacional de Protección de los Derechos Humanos en relación con el Caso de la Etnia Avá-Guaraní, originaria de la región del actual Paraná Occidental. Se tomó como base el Movimiento de Supervivencia de los pueblos Avá-Guaraní. Específicamente los Casos de violación de sus Derechos Naturales, que dieron lugar a una solicitud judicial de Medida Cautelar ante el Sistema Interamericano. En cuanto a la metodología, además de la revisión bibliográfica utilizada para desarrollar el análisis teórico/conceptual y abrir el debate en torno al proceso de Internacionalización de los Pueblos Indígenas, dentro de la propuesta metodológica del estudio de estructuras y procesos, se realizaron entrevistas específicas en observación participante, y se analizaron diversos documentos primarios para dilucidar las estructuras del Sistema de Protección Internacional, como las Declaraciones de la ONU y la OEA sobre los derechos de los Pueblos Indígenas. Estos instrumentos sirvieron para construir un análisis de la forma en que las instituciones gubernamentales se han posicionado frente al tema indígena en el contexto internacional. Dentro de las perspectivas teóricas y debates conceptuales en torno al tema, la preocupación de las Relaciones Internacionales, como disciplina sociopolítica, con la situación actual de los Pueblos Indígenas, emerge la urgente o Urgente necesidad de salvar a las Naciones indígenas, en el marco de la Internacional Protección de los Derechos Humanos. De este debate han tomado forma diversas discusiones en el ámbito, principalmente: de la autodeterminación de los pueblos y la bioética; del transnacionalismo y el plurinacionalismo, que son subtemas que ocupan un lugar destacado entre los capítulos de este trabajo. Partiendo del contexto de la realidad guaraní, en el laboratorio epistémico del pensamiento de la descolonización, los principales resultados de la investigación destacan que, contrario a lo acordado por la Organización de Estados Americanos sobre la Protección de los Pueblos Originarios de América Latina, la realidad de los Indígenas ha sido muy diferente, por lo que se puede concluir inicialmente, con base en la observación del Caso Avá-Guaraní, que durante siglos en los que el movimiento jurídico internacional se mueve hacia la discusión de temas de violaciones a los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, desde Las Casas hasta la actualidad, pocos de estos aportes jurídicos internacionales han transformado o han transformado positivamente las condiciones de vida de los Pueblos Indígenas en América Latina. Y que la reciente Inserción de los Pueblos Indígenas en el Sistema de Protección Internacional de los Derechos Humanos, ha cumplido más una agenda de empoderamiento de la Gobernanza Global que verdaderamente contemplado la dignidad de estos Pueblos, que luchan a diario por la Supervivencia y la Dignidad Humana.

Palabras clave: Pueblo Avá-Guaraní; Supervivencia y Dignidad Humana; Sistema de Protección Internacional.

ABSTRACT

The present study deals with the International Protection of Indigenous Peoples. Its scope is to develop an analytical description of the International System for the Protection of Human Rights in relation to the Case of the Avá-Guarani Ethnicity, originally from the region that is now Western Paraná. The Movement for Survival of the Avá-Guarani villages was taken as a basis. Specifically the Cases of violation of their Natural Rights, which gave rise to a legal request for a Precautionary Measure before the Inter-American System. Regarding the methodology, in addition to the bibliographic review used to develop the theoretical/conceptual analysis and open the debate around the process of Internationalization of Indigenous Peoples, within the methodological proposal of the study of structures and processes, specific interviews were carried out in participant observation, and various primary documents were analyzed to elucidate the structures of the International Protection System, such as the UN and OAS Declarations on the rights of Indigenous Peoples. These instruments were used to build an analysis of the way in which government institutions have positioned themselves in dealing with the indigenous issue in the international context. Within the theoretical perspectives and conceptual debates around the theme, the concern of International Relations, as a sociopolitical discipline, with the current situation of Indigenous Peoples, emerging the urgent, or Urgent, need to save the indigenous Nations, within the framework of the International Protection of Human Rights. From this debate, several discussions have taken shape in the ambit, mainly: of the self-determination of peoples and bioethics; of transnationalism and Plurinationalism, which are sub-themes that occupy a prominent place among the chapters of this work. Starting from the context of Guarani reality, in the epistemic laboratory of decolonization thought, the main results of the research stand out that, contrary to what was agreed by the Organization of American States on the Protection of Native Peoples of Latin America, the reality of the Natives has been very different, and it can therefore be initially concluded, based on the observation of the Avá-Guarani Case, that during centuries in which the international legal movement moves towards discussing issues of violations of the Human Rights of Indigenous Peoples, from Las Casas to the present time, few of these international legal contributions have transformed or have positively transformed the living conditions of Indigenous Peoples in Latin America. And that the recent Insertion of Indigenous Peoples in the System of International Protection of Human Rights, has more fulfilled an agenda of empowerment of Global Governance than truly contemplated the dignity of these Peoples, who fight daily for Survival and Human Dignity.

Keywords: Avá-Guarani people; Survival and Human Dignity; International Protection System.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	2
CAPÍTULO 1. Indígenas: Atores Decoloniais das Relações Internacionais.....	12
1.1. Virada Ontológica e Indigeneidade.....	12
1.2. Autodeterminação.....	30
1.3. Movimento Indígena por Sobrevivência.....	39
1.4. Estrutura Institucional Normativa da Proteção Internacional dos Povos Indígenas.....	45
1.4.1. Povos Indígenas como Sujeitos do Direito Internacional.....	46
1.4.2. Diplomas Internacionais de Proteção aos Povos Indígenas e Propositura de Ação.....	49
CAPÍTULO 2. Desafio Avá-Guarani e Internacionalização dos Povos Indígenas.....	61
2.1. Governança Interétnica e Sobrevivência Política Guarani.....	62
2.2. Plurinacionalismo e Transnacionalismo Guarani.....	73
2.3. Desafios do Transestatalismo e Transculturalidade Guarani.....	81
2.4. Bioética Avá-Guarani e o Neoextrativismo Neocolonial.....	102
CAPÍTULO 3. O Povo Avá-Guarani e o Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos.....	129
3.1. O Caso Avá-Guarani no Sistema Interamericano de Direitos Humanos.....	129
3.2. Urgencialidade Guarani e o Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH).....	148
3.2.1. Urgencialidade Guarani.....	149
3.2.2- O Caso Avá-Guarani e a Burocracia Formal do Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH).....	158
CONSIDERAÇÕES FINAIS	177
REFERÊNCIAS	188

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa se preocupa com o dilema da Sobrevivência do Povo Guarani que vive no Oeste do Estado do Paraná, mediante ao atual contexto da Inserção recente dos Povos Indígenas no âmbito da Proteção Normativa Internacional contemporânea dos Direitos Humanos, através da Declaração das Nações Unidas (2007) e da OEA (2016) sobre os Direitos dos Povos Indígenas, e outros documentos internacionais de cunho Indigenista.

Sabe-se que as discussões em torno das emergencialidades de Proteção aos Direitos Humanos, assim como o emergencialismo da preservação ambiental, têm se intensificado no meio científico nos últimos anos. Principalmente por se estar perante o desafio de subsistência da vida na terra. No entanto, ao mesmo passo em que se percebe a necessidade dessas discussões e de um movimento contrário, se continua caminhando a passos largos para sucessivos abalos na dignidade humana e destruição da natureza, e não há dúvidas de que esse dilema se intensifica por conta do modo de vida global.

A partir dessas constatações percebe-se a necessidade de se discutir outros caminhos para a humanidade. Essa consciência sobre a necessidade de mudança metodológica tem conduzido a ciência em buscar outras epistemologias na virada epistêmico/ontológica, no pluriverso das cosmologias outras, uma vez que o atual método de entendimento humano está claramente obsoleto, por ter ignorado elementos subjetivos nas relações humanas, capaz de transformar a realidade.

Na plataforma da virada ontológica outros atores começaram a ganhar papel de destaque no cenário das discussões sobre ontopolítica. E é dentro desse cenário que a proposta descolonial toma espaço, permitindo com que cosmopolíticas outras, vistas com desprezo pelo essencialismo *mainstream*, passassem para o plano do debate.

Essa questão sobre as virada ontológica redimensiona o debate sobre as questões indígenas, uma vez que dá voz àqueles que se encontravam esquecidos no universo político. E é dentro desse entendimento sobre decolinialidade e visão subalterna que o trabalho se desenvolve.

Não se trata, portanto, do modismo decolonial, mas do *insight* brilhante em se resguardar pensamentos outros, para além do estadocentrismo, dando-se, portanto, ouvido à *Versão* indígena sobre a sua realidade cotidiana, e luta diária por Sobrevivência, mediante aos sucessivos ataques do neoliberalismo e neocolonialismo. Uma versão da história em que a própria ciência, seja em documentos internacionais ou exposições bibliográficas escritas por indígenas ou não indígenas, é capaz, ou é obrigada a reconhecer um Povo, que tem uma visão

de mundo, que tem vida e modo de vida, e com quem todos são capazes de aprender sobre o que é e o que representa a biopolítica, ou a vida sendo percebida por uma perspectiva política.

O Movimento dos Povos Indígenas não ficou indiferente a esse processo. E à medida que as discussões sobre Proteção dos Direitos Humanos e da Natureza ganhavam corpo no cenário mundial, os indígenas também buscavam o seu espaço de intervenção.

Esse tencionamento do Movimento Indígena a nível mundial levou a Governança Global a Inserir os Povos Originários no Sistema de Proteção Internacional Normativo da burocracia formal. No entanto, é necessário dizer desde logo que esse processo vem sendo, desde a abertura na pauta da ONU e da OEA, um tanto quanto conflituoso para os Povos Originários, uma vez que a elite mundial, que se “beneficia” com os recursos da natureza, vê na luta indígena um obstáculo aos seus anseios econômicos.

Mediante a essa realidade conflituosa, pergunta-se se a Inserção dos Povos Indígenas no Sistema Internacional de Proteção aos Direitos Humanos tem de fato se configurado em garantia de Sobrevivência para esses Povos. Isto é, de forma bem objetiva: O que de fato melhorou na vida dos indígenas depois das Declarações das Nações Unidas e da Organização dos Estados americanos sobre os Direitos dos Povos Indígenas?

Essas questões nos conduziram a pergunta de pesquisa que acompanha todo o trabalho:

Quais os efeitos concretos da internacionalização dos Povos Indígenas, ou, da inserção dos Povos Indígenas no Sistema Internacional de Proteção aos Direitos Humanos para a sobrevivência sociopolítica do Povo Avá-Guarani do Oeste do Paraná?

A expectativa é que se possa responder a essas perguntas, e especificamente a questão sobre o Caso Avá-Guarani, ao longo do presente estudo, sem qualquer pretensão de se exaurir o tema. O que se propõe, é fazer uma avaliação da realidade dos Avá-Guarani, e o quadro de luta pela Sobrevivência material e ideológica da etnia, a partir da Inserção dos Povos Indígenas como objeto de Proteção da Governança Global, através das Comunidades Internacionais, como ONU e OEA, no final do século XX e início do XXI. Ou seja: o objetivo é analisar o Processo de Inserção dos Povos Indígenas no Sistema de Proteção Internacional e Avaliar a Efetividade do Amparo Institucional Normativo na Garantia de Sobrevivência da Etnia Avá-Guarani.

A hipótese trabalhada é que apesar dos Povos Indígenas terem sido inseridos no esquema de Proteção Internacional, a partir das Declarações da ONU e da OEA, do ponto de vista *prático*, isso pouco tem modificado a realidade atual do Povo Avá-Guarani. E apesar do

progresso nas discussões sobre os Direitos dos Indígenas, o *garantismo efetivo* continua sendo um grande desafio, mediante as fragilidades do Sistema.

Conjectura-se que essas fragilidades tomam maiores dimensões à medida que o Sistema se associa ao modelo de estado do Sistema Mundo e do Capitalismo Global, configurando-se em omissão e descaso, que se revertem em sérias violações aos Direitos Naturais dos Indígenas, sendo que não obstante existir um amplo projeto de Proteção dos Povos Indígenas, que se robustece no Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH), ainda persiste a falta de efetividade. E o perigo na demora em se reparar esses danos tem sido uma das causas da extinção de muitas etnias, percebido o dilema da marginalização, continuidade das práticas de violências, usurpações territoriais, desrespeito à vida e à liberdade, restrições de acesso à justiça, entre outros problemas pontuais.

A importância desse tema, mesmo que dispense justificativa de sua relevância científica, justamente por perpassar por questões históricas, sociológicas, relações e direito internacional, direitos humanos e por aí a fora, consiste na valorização da vida. Tanto de seres humanos como da natureza. Principalmente no momento em que essas discussões sobre a Proteção dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas se afluam no Brasil através do caso dos parentes Yanomamis, corroborando a ideia de que nenhum caso de violação da dignidade Indígena se trata de um caso isolado. E de que a situação atual de calamidade das Aldeias Indígenas do Oeste do Paraná reflete a realidade de todos os Povos Indígenas da América-Latina e Caribe, demonstrando-se o grau de importância e aprofundamento do presente estudo.

Historicamente o processo de desapropriação dos Povos Indígenas foi acompanhado por etnocídios, genocídios, desastres ambientais e prejuízos ecológicos. Essa realidade se repete desde os episódios do antigo sistema colonial até os conflitos contemporâneos, entre os expoentes do neoextrativismo e as Comunidades Indígenas, que lutam para manter seu território e existência.

Esse “desenvolvimento” às avessas frequentemente devasta a saúde das pessoas por meio da poluição de suas terras, rios e outros recursos. O Direito Internacional, por sua vez, fornece ferramentas contra a violação dos Direitos dos Povos Indígenas, sob a ótica de que proteger os direitos dos Indígenas, seus recursos naturais e forma de vida, também protege o meio ambiente, sendo que a proteção dos recursos e das culturas dos Povos Indígenas contribui para a proteção do meio ambiente global.

Um exemplo dessas ferramentas institucionais é a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas (2007) e a Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem (1948), que

estão à disposição das pessoas ou grupos lesados, cujas propriedades e recursos foram contaminados por substâncias nocivas produzidas por projetos de desenvolvimento.

O Artigo 32 (2) da Declaração determina que os Estados consultem o povo a fim de obter seu consentimento livre, prévio e informado antes de qualquer projeto que afete suas terras, território e outros recursos, especialmente em relação ao desenvolvimento, utilização ou exploração de minerais, água ou outros recursos.

Contudo isso, uma das questões mais discutidas hoje na esfera do multiculturalismo e da bioética é a forma como o Sistema Internacional de Proteção dos Povos Indígenas pode contribuir para a diminuição do impacto ambiental e prejuízos ecológicos, sendo que a luta das comunidades pela manutenção de suas terras é capaz de frear os projetos de desenvolvimento econômico, que causam prejuízos irreparáveis ao ambiente.

Tal qual, uma das principais implicações do multiculturalismo foi a ratificação do pluralismo jurídico, coadunado à autonomia etnopolítica e pluralismo econômico. A multiculturalidade nessa ótica seria a interação entre essas diversidades de conhecimento, onde as reformas jurídicas também representam a culminação dos esforços do Movimento Indígena para remodelar ou dar um novo significado ao que era, em sua maioria, leis regressivas, a fim de defender os limites legais das terras coletivas.

Se as reformas do século XX transformaram a jurisprudência pós-colonial, declarando grupos indígenas incapazes de auto-governo, eles, no entanto, mantiveram tradições jurídicas de longa data que, por um lado orientaram o pensamento judicial sobre os direitos dos súditos indígenas e, por outro lado, ofereceu aos movimentos contenciosos um arcabouço legal para proteger as terras coletivas.

A partir dessa perspectiva os indigenistas do final do século XX e início do XXI, reformularam estrategicamente a Lei para vigiar os direitos indígenas mediante as sucessivas ofensas ao direito costumeiro e declínio do uso de regras consuetudinárias, que também enfraqueceram jurisdições indígenas. Onde “Jurisdições sobrepostas, políticas em evolução e dinâmica espacial multiétnica exigia a harmonização de diferentes corpos de lei e princípios legais”¹.

A consolidação do Direito Internacional dos Direitos Humanos após a segunda guerra mundial constitui, segundo estudiosos desse campo jurídico como Cançado², o maior instrumento da história de Proteção aos Direitos Humanos das minorias, em virtude do fenômeno da Internacionalização dos Direitos Humanos e a Humanização do Direito

¹ VELASCO, 2011, pg. 524.

² CANÇADO (1997).

Internacional Contemporâneo. No entanto, se chega a conclusão lastimável de que um dos principais problemas vividos pelos Povos Indígenas está nas dificuldades de acesso à Justiça e ao Justo Processo legal. Que é o que propõe avaliar aqui, a partir do caso das etnias Avá-Guarani.

Com base nessa reflexão o debate aponta as sociedades Indígenas como um desses grupos em posição de vulnerabilidade social, e reputa os fenômenos históricos desfavoráveis a essas comunidades como via de agressão aos princípios dos Direitos Humanos. Na leitura crítica desses autores que se debruçam a entender o tema, os princípios de direitos humanos como o da dignidade humana acabam sendo enunciados com alto grau de abstração, onde as normativas e regras acabam por assumir um caráter secundário.

Silva e Santos³ problematizam sobre a necessidade de formulação de regras específicas, voltadas a estabelecer critérios jurídicos que assegurem os direitos dos Povos Indígenas, uma vez que a ausência dessas regras específicas permite que os casos de violação fiquem sem reparação, e se percam na esteira vaga da abstração dos princípios.

Portanto, um tema como este tem um profundo grau de importância e contribuição para as Relações Internacionais enquanto disciplina científica, ao discutir: Proteção Internacional de Povos Tradicionais, Direitos Humanos e reparação histórica; cosmovisão e pluriverso; multiculturalismo e transnacionalismo. Estando resguardada pela linha de pesquisa que aproxima as Relações Internacionais do Direito Internacional dos Direitos Humanos. Partindo-se de uma abordagem descolonial, que comunga etnografia e etnologia; ontopolítica e bioética; antropologia jurídica e jusnaturalismo; filosofia e teoria do Estado.

Tomou-se como premissa metodológica o entendimento de Ângela Alonso⁴, ao citar que “a partir de análises em profundidade de um ou poucos casos particulares podemos entender a lógica de *processos e estruturas sociais*”. O que ela pontua como métodos qualitativos provenientes do processo de sistematização dos estudos das relações sociais como ciência. É o que consubstancia muito bem o caminho que se propõe utilizar no presente estudo.

Seguindo essa linha e a dica de Guillaume Devin⁵, a pesquisa foi basicamente desenvolvida em três fases integradas, que são: Descrição analítica, Representação e Interpretação.

³ SILVA E SANTOS (2015).

⁴ ALONSO, Ângela (2016, pg. 8).

⁵ DEVIN, Guillaume (2016),

No primeiro capítulo intitulado: “Indígenas: Atores Decoloniais das Relações Internacionais” se deu início aos estudos de estruturas e processos, através de fontes primárias, como: documentos internacionais e nacionais, públicos (ONU/OEA) e privados (ONGs). Esses instrumentos foram usados para construir a análise da forma com a qual as instituições tanto governamentais como não governamentais têm tratado a questão Indígena no contexto internacional.

Entre esses instrumentos Internacionais para a Proteção dos Povos e das Pessoas Indígenas do Sistema Internacional de Proteção Dos Direitos Humanos, destacou-se a princípio: Os documentos do departamento de assuntos indigenistas contidos no Fórum Permanente para as questões Indígenas da ONU e o Fundo de Contribuições Voluntárias para os Povos Indígenas; Os relatórios do Comitê de Direitos Humanos das Nações Unidas; A Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem; Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela assemblei da ONU em 2007; Declaração da Organização dos estados Americanos (OEA); E a Convenção da Organização Internacional do Trabalho das Nações Unidas (No. 169) (1989) sobre Povos Indígenas e Tribais em países independentes, uma vez que esse documento resguarda o direito dos povos tribais.

Essa metodologia de análise das fontes primárias vem sendo bastante utilizada pelos pesquisadores que estudam as questões de abuso aos Direitos Humanos dos nativos no continente americano.

Outros documentos originários são: Os relatórios da Convenção e do Comitê para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação racial; Os relatórios da Convenção sobre Diversidade Biológica; Relatório do Relator Especial sobre a Situação dos Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais dos Povos Indígenas. (2003); Avaliação dos relatórios periódicos do Sistema Interamericano e o Pronunciamento dos comitês convencionais sobre os direitos dos Povos Indígenas, do Comitê e do conselho de direitos humanos e do comitê para a eliminação da discriminação racial; relatório do conselho Consultivo de Direitos Humanos. Além da análise do procedimento especiais através dos relatórios do mecanismo de Peritos sobre os Direitos dos Povos Indígenas e da Relatoria Especial sobre a Situação dos Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais dos Indígenas, e dos Mecanismos extra- convencionais de proteção.

Também se consultou outras diretrizes formais, como: A Declaração Tripartida de Princípios da OIT sobre Empresas Multinacionais e Política Social; Diretrizes da OCDE ou o Manual de Procedimentos do Banco Mundial sobre Terras Indígenas; O Pacto Internacional

sobre Direitos Civis e Políticos (1966), que ao tocar no direito dos Povos Indígenas à autodeterminação, dentro de um contexto de estado-nação, concede no Artigo 1 (1) a todos povos o “direito de determinar livremente sua condição política e buscar livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural”.

Essas normativas internacionais, contidas em Declarações, Tratados e Convenções, são a base de apoio aos Povos Indígenas em sua luta para preservar a Sobrevivência cultural e física em face do fenômeno do desenvolvimento econômico, que além de ameaçar a sustentabilidade ambiental, coloca em risco a Sobrevivência dos nativos e de sua forma peculiar de vida ao reduzir seu espaço territorial e comprometer sua estrutura sociopolítica.

Resumidamente no Capítulo 1 abriu-se uma discussão teórica a partir da Virada Ontológica sobre Indigeneidade e Autodeterminação dos Povos Indígenas, a fim de identificar os indígenas como Sujeitos do Direito Internacional, no sentido em que se julgou fundamental elaborar um estudo voltado a compreender o funcionamento da proposta de Proteção Internacional, através de uma análise concentrada sobre a “Internacionalização dos Povos Indígenas” e o processo de Estruturação Institucional Normativo da Proteção Internacional dos Povos Indígenas. Uma vez que a proposta é falar sobre os Avá-Guarani sob a perspectiva da Proteção Internacional.

Introduziu-se essa abordagem teórica sobre o tema por intermédio de um breve debate em torno da compreensão do que são Direitos Humanos, ao entender que as incongruências relacionadas às garantias desses direitos estão ligadas aos equívocos conceituais e interpretativos sobre sua ontologia naturalística, como direito inerentes a todo ser humano. Essas incongruências tomam maiores contornos no tocante à Proteção Supranacional dos Povos Tradicionais.

Não se tratou de uma dessas discussões filosóficas desnecessárias e sem objetividade, mas de um ponto que, em nossa análise, se configura, inclusive, no principal obstáculo à efetividade prática dos Direitos Humanos, quais sejam as distorções em torno do que ele é, e do que representa para a humanidade. Sendo que o principal problema está na ignorância e na alienação.

Buscou-se, nesse capítulo, estabelecer metodologicamente a relação sujeito-sujeito, na linha epistemológica que estuda objetos que pensam a si mesmos (sujeitos ativos, não objetos passivos), sobre: Inclusão, Reconhecimento, e Movimento dos Povos Indígenas, como Sujeitos do Direito Internacional, totalmente Capazes de Autodeterminação.

No segundo capítulo, por intermédio de uma revisão bibliográfica sobre Governança Interétnica e transnacionalismo, estabeleceu-se um debate entre os principais pensadores

contemporâneos que se dedicam ao tema. Nessa seção adentrou-se no dilema Guarani frente aos desafios de Sobrevivência, discutido a partir dos eixos temáticos como Governança Interétnica e Multiculturalismo; Plurinacionalismo e Neoconstitucionalismo Latino-americano. Onde se apresentou pontos da atual agenda do Povo Guarani e outros de grande relevância relacionados à problemática Guarani como: biopolítica da expropriação e neoextrativismo.

O objetivo foi o de avaliar como o Povo Guarani tem se enquadrado nessa discussão, seguindo-se na problemática que motiva a pesquisa, e no debate ontopolítico, que se concentra em saber se o Povo Avá-Guarani tem sido ouvido; se suas cosmologias têm sido colocadas na pauta dessas ontologias outras; se sua forma de administrar a terra onde habitam, como gerir a produção, como se organizar, tem sido respeitado.

As linhas que se seguem, os casos abordados, os relatórios, documentos públicos, as entrevistas, irão nos mostrar de forma mais clara essa realidade.

Caminhando por essa perspectiva, se possibilitou tanto entender esses fenômenos a partir do enfoque da realidade Avá-Guarani, como perceber o reflexo dessas discussões na realidade prática das aldeias Avá-Guarani. O que nos forneceu um balanço verossímil, tanto sobre o avanço das discussões para além dos recortes teóricos, como para fomentar as “emergencialidades” no desafio de Sobrevivência dos Povos Guarani, que se aplicam a realidade de todos os Povos Originários, tanto da América Latina quanto de outros continentes.

Durante as entrevistas a maioria das lideranças Indígenas e dos intelectuais que foram entrevistados sobre essa questão, se posicionou muito mais a favor de um Movimento Indígena que se incline para a Autodeterminação do que para o envolvimento com o modelo de estado nacional pela via do plurinacionalismo estatal, ou do multiculturalismo monista. Ainda que o conceito de multiculturalismo vá muito mais além do que o conceito fechado de variadas culturas em um mesmo espaço.

No último capítulo analisou-se o desafio da Sobrevivência do Povo Guarani em sua relação com Sistema Internacional, a partir da análise do Caso Avá-Guarani, que tramita no Sistema Interamericano de Direitos Humanos e está na oitiva da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDI).

O Caso jurídico analisado envolve várias aldeias que compõem a etnia Avá-Guarani que vivem no Oeste do Paraná. Esses Casos e sua relação com o Sistema Internacional serão interpretados a partir de um documento: uma petição encampada pela comissão Indígena Guarani e dirigida à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, a qual trata de um

“pedido de socorro” configurado em uma peça jurídica qualificada como *Pedido de Medida Cautelar* e Denúncia contra a República Federativa do Brasil, sob o nº 1544/2018, mediante ao emergencialismo de se atentar para os dilemas que estão literalmente exterminando os Guarani do Oeste do Paraná.

Enquanto que no primeiro e segundo capítulos se analisou o Movimento de cunho Internacionalista de Resistência Indígena Avá-Guarani, no último capítulo, avaliou-se os casos concretos que deram ensejo a esses Movimentos.

À luz da Antropologia Jurídica e do Direito Internacional dos Direitos Humanos, procurou-se avaliar como esses casos estão chegando e sendo recepcionados pelo Sistema Internacional. E, principalmente, avaliar a eficácia dessas petições, e a forma como o Sistema Internacional vem tratando o dilema do Povo Avá-Guarani. Diagnosticando, portanto, o desafio da Urgencialidade Guarani em sua relação direta com o Direito e o Sistema Internacional, através dessas ações jurídicas.

Metodologicamente para a construção desse capítulo se analisou as Medidas Provisórias, as jurisprudências, os relatórios da Comissão e da Corte Interamericana sobre questões indígenas. E outros julgados do Sistema Interamericano que envolve questões indígenas na América Latina, com o intuito de comparar com o Caso Avá-Guarani e se estabelecer parâmetros.

Aproveitou-se essa seção para promover a representação das condições sociais dessas aldeias através do monitoramento, da observação participante e das entrevistas, a fim de se elucidar e localizar “espaço” e “tempo”.

O entendimento dos Casos foi acompanhado de pesquisa etnográfica, onde as ferramentas se concentraram nos estudos de interações cotidianas, com base na etnometodologia, e nos estudos de experiências, valores e atitudes, utilizando os próprios relatos dos nativos, a fim de perceber suas visões sobre todo esse processo intercultural.

O relatório científico proveniente da entrevista foi utilizado tanto para elucidar versões dos casos concretos a ser analisados na pesquisa, quanto para mapear as variadas visões das partes através da formação da rede de conhecimento multicultural formada pelas instituições envolvidas nos casos.

Por fim, na fase conclusiva, pretendeu-se reconstruir os elementos coletados e selecionados durante a pesquisa e inseri-los no todo significativo. A observação participante foi fundamental para a compreensão do estudo, pois nos permitiu sentir de forma proximal a realidade e as condições de vida dos Avá-Guarani, apesar de todos os desafios que acompanharam essa fase de monitoramento, sendo que a pesquisa de campo foi desenvolvida

no auge da pandemia, o que tornou muito difícil o acesso às aldeias, e naturalmente, o contato com os entrevistados, para sentir seus dilemas, suas dores, seu caos, a forma como pensam, como lutam por Sobrevivência, e como precisam de assistência, ajuda e auxílio.

É muito importante inclusive lembrar que o Sentido de Sobrevivência que se procurou aplicar em toda essa pesquisa é o mais genérico possível. Sendo, portanto, a Sobrevivência vista aqui em seus vários aspectos. Seja essa Sobrevivência aplicada nos casos como Sobrevivência física, mental, sociopolítica; ou enquanto Povo, indivíduos, almas, seres humanos.

É bom também explicar que ainda que o Caso dos Avá-Guarani seja o “carro chefe” desse trabalho, a realidade Guarani aparece na pesquisa também como um eixo temático, para se avaliar o que na verdade é a dura realidade das Comunidades Indígenas da América Latina, como o já citado Caso da Comunidade Yanomami, que sofre com problemas históricos semelhantes, aqui explicados e avaliados sob a perspectiva conceitual das Relações Internacionais, como um tema que vem ganhando cada vez mais destaque entre os internacionalistas, principalmente depois da Inserção dos Povos Indígenas na Proposta contemporânea de Proteção Internacional, como se verá nas linhas que se seguem.

Por isso, vez ou outra, a pesquisa inclina-se a parâmetros mais universais em relação aos Povos Indígenas. No entanto, o entendimento é que isso não faz perder o foco, mas enriquece ainda mais o estudo.

Portanto, apesar de se estar discutindo nessa pesquisa o dilema Indígena no bojo do modelo estadista e institucionalista, a ideia é destacar o olhar Decolonial, ao se estabelecer a análise crítica sobre o sentido desse modelo normativo institucionalizado, buscando-se na construção epistêmica se inserir no debate a visão, ou cosmovisão subalterna de formação do pensamento, sem, obviamente, descartar a contribuição das teorias consagradas.

CAPÍTULO 1. Indígenas: Atores Decoloniais das Relações Internacionais

Nesse capítulo procurou-se entender o Movimento contemporâneo de cunho internacionalista dos Povos Indígenas por Sobrevivência, objetiva e subjetiva, a partir da perspectiva dos Indígenas enquanto Sujeitos do Direito Internacional dos Direitos Humanos, contida nos Diplomas Internacionais e na estrutura Institucional Normativa da Proteção Internacional dos Povos Indígenas; tomando-se como base a linha teórica da ontologia do saber descolonial, com foco na cosmopolítica da Autodeterminação como exemplo de *indigeneidade* na ação indígena.

1.1. Virada Ontológica e Indigeneidade

Abrindo um parêntese de reflexão teórica, uma vez que as questões indígenas e as formas de avaliação sobre processos de integração estão intimamente relacionadas com a virada epistêmica, é interessante como todo e qualquer assunto discutido hoje nas RI, como também em qualquer ramo da árvore científica, apoia-se na necessidade de se desenvolver paralelamente a uma problematização metodológica. Temas com enfoque jurídico, político, sociológico, são dissecados a partir de uma compreensão das mudanças epistemológicas e ontológicas, ao mesmo passo que se avançam na linha tênue dos Movimentos de Resistência dos Povos Originários com suas cosmovisões, que não mais podem ser relegadas, ofuscadas, frustradas, ignoradas e subjugadas.

Durante toda a pesquisa, na fase das entrevistas, o que mais ouvimos dos indígenas sobre os seus direitos foi que o que mais o indígena quer é simplesmente poder “Ser Índio”. Portanto, esse é o sentido de “indigeneidade” utilizado aqui, relacionado com o estado ou qualidade de ser indígena, configurados na luta do índio por Sobrevivência, que viceja a virada ontológica. A partir do nexos ontopolítico da relação simbiótica homem e natureza, que se concretiza na busca desses povos pela personificação, baliza-se um movimento de resistência contrário a coisificação.

O estudo desse movimento não trata de deixar de se discutir política ou economia nas RI; mas de se discutir esses temas a partir de outra perspectiva que valoriza o holismo multicultural e as interpretações subalternas descoloniais antieuropocêntrica. Um debate onde temas, como governança, recebem as novas roupagens do governo inter-étnico, do plurinacionalismo, do pluriverso e do plurijurídico. No que reputamos como *Plurismo*, que conforma um espaço de realimentação, uma vez que política e economia saem do epicentro das discussões, justamente por se inserirem outros olhares para as relações de poder. Ao mesmo passo em que política e economia passam a ser discutidos através das lentes da

subjetividade, agora no espaço paralelo em que passa a ocupar entre as dimensões abstratas da racionalidade.

Percebe-se que a compreensão de desconstrução do pensamento objetivo obrigou os intelectuais a mudarem o discurso, no âmbito em que qualquer pesquisa científica que se prese não pode mais se manter as margens de um pensamento científico que se pauta na compreensão subjetiva da realidade, no que pese o pluriverso, segundo a qual temos que ir muito além do que se enxerga. Onde a realidade está muito além de experimentos positivistas.

Portanto, estamos formulando um tipo de debate em que nos utilizamos do método para falar dele. Em outras palavras: debatemos os mais diversos temas, que já se tornaram diversos justamente pela virada, e que são frutos da “nova” visão, a partir de um olhar de mudanças de paradigmas. Por exemplo: a descolonialidade é fruto da virada epistêmica. Ao mesmo tempo em que o olhar descolonial explica os fenômenos através de um diagnóstico plural.

Seria como falar de um determinado tema, a exemplo da internacionalização dos Povos Indígenas, que emana de uma virada metodológica, se utilizando do próprio método que origina a discussão para explicar o problema, no espaço em que o tema é ao mesmo tempo objeto, problema e método; como que explicando e aplicando o método ao mesmo tempo, o que potencializa o grau de importância de temas como a questão indígena, por este aglutinar a sua volta questões de método, ontologias e epistemologias variáveis.

Nessa plataforma teórica problematiza-se a respeito do processo de transformação que permeia a lógica do que significa “ordem” e “governo”. Na mesma esteira em que mudanças de posicionamento confeccionadas pela quebra de paradigmas metodológicos reconfiguram conceitos, no ponto de mutação.

Essas transformações comungam e interagem entre si para reposicionar as peças no grande tabuleiro global da política mundial. Postula-se outro cenário nas relações de poder no mundo, onde conceitos convencionais e percepções que lhes acompanham passam a ser objeto de inquirições subjetivas, que antes estavam apagadas pela poeira do imperialismo e de outros dejetos deixados pelos antigos sistemas de produção e relação de poder, os quais se cristalizaram por todo o mundo nos últimos milênios.

É importante abrir esse debate no sentido de se tornar mais clara as discussões sobre o que representa ver o Indígena como “novo” ator das Relações Internacionais, no processo de resistência indigenista pela manutenção dos direitos humanos e pela posse do território, como bases de afirmação da governança inter-étnica, em contraposição a uma governança global eminentemente de governo.

Nesse sentido se informa que o principal ator da virada ontológica nas Relações Internacionais é, sem dúvidas, o indígena, no terreno em que não há nada de mais autêntico e original do que estudar um Povo Original. Ou seja: se houver um assunto epistêmico que pode responder aos dois grandes desafios de descolonizar (superar o eurocentrismo), e transcender o estadocentrismo, esse sujeito são os Povos Indígenas.

O debate abrange contornos cada vez mais acentuados engendrando além de um projeto prático de intervenção política, resgate cultural e reparação, um debate epistêmico de observação dos pontos sensíveis pelos óculos conceituais dessas Comunidades Indígenas, que agora gritam e querem ser ouvidas. Um movimento de giro descolonial onde a história contada pela “caça” também busca lugar de relevo na literatura mundial. Em outras palavras: os Povos Indígenas querem ser ouvidos. Querem que o mundo ouçam suas versões, suas variadas visões e posturas mediante aos acontecimentos mundiais. E qualquer governo da América Latina que se prese não pode furtar mais isso dos Povos Indígenas: a liberdade de pensar e interagir com o meio em que vivem.

O neoconstitucionalismo latino-americano é um exemplo desse processo de formação de identidade multicultural e integracionista, que se acentua no contexto dos países latinos. Esse movimento jurídico não está alheio ao atual contexto político de governança global e do processo de consolidação do Direito Internacional dos Direitos Humanos.

O Constitucionalismo Contemporâneo acompanha o fluxo de giro epistêmico pós-positivista no âmbito das relações jurídicas e reconstruções do direito, ao se concentrar no *garantismo* dos direitos fundamentais e limitações ao poder desenfreado do Estado, trazendo para o núcleo das relações entre o poder do Estado e os direitos fundamentais o princípio da dignidade humana.

Esse *dirigismo legal* é uma das chaves que os países latinos vêm incorporando em suas legislações ao legitimar a participação dos indígenas no processo decisório, com o fulcro de incorporar as reivindicações dos Povos Tradicionais historicamente excluídos no processo de construção das demandas sociopolíticas, e em especial a População Indígena.

As constituições de 11 países latino-americanos (Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Guatemala, México, Nicarágua, Paraguai, Peru e Venezuela) reconhecem características multiculturais ou multinacionais do Estado, enquanto alguns outros (como o Chile, El Salvador, Honduras e Panamá), com disposições legais, mas sem disposições constitucionais para Povos Indígenas.

É interessante notar que não é a integração do Movimento Indígena por Sobrevivência fruto do movimento neoconstitucional; Mas a contemplação das causas indigenistas dentro do

movimento neoconstitucional na América Latina que é fruto das intervenções do Movimento dos Povos Indígenas. Isto é: foram os diversos levantes de resistência dos Povos Indígenas que tencionaram para a formulação de uma Carta Magna multicultural e plurinacional, que inserisse os Povos Tradicionais nas pautas de decisão.

Na constituição brasileira de 1988 foram inseridos dois artigos sobre a questão dos Povos Indígenas: o 231 e 232. Em um movimento desigual e combinado a reforma também se deu em países vizinhos, principalmente no Equador, Bolívia e Colômbia. O movimento culminou na promulgação das Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), potencializando a ideia de estado plurinacional, pluralidade política, inclusão, e maior legitimidade de participação efetiva contidos na Constituição e na ordem jurídica.

O neoconstitucionalismo latino americano propõe a criação de um Estado Novo: o Estado plurinacional e multicultural. Alves ⁶ ressalta que “o Estado plurinacional condensa as principais propostas do novo constitucionalismo, sendo uma resposta à ideia uniformizadora instituída pelo Estado nacional, em que o Estado e a Constituição são a representação de uma única nação, um único direito, sem diversidade de interesses, cultura e sem levar em conta a pluralidade existente na composição do povo”.

Vieira⁷ enxerga com esse pano de fundo a relação do constitucionalismo com os direitos humanos; e com o reconhecimento e reafirmação da multiculturalidade. O que ele vê como “descolonizar o próprio pensamento jurídico latino-americano, forjado sob um olhar profundamente subordinado à matriz europeia/estadunidense”. Observa-se o neoconstitucionalismo na mesma linha do movimento de descolonização do poder, onde o movimento constitucional se consolida e dá suporte aos desafios históricos relacionados aos Povos Tradicionais, em torno da ocupação e utilização da terra, democracia e acesso a justiça.

Nessa dimensão a ideia de Plurinacionalismo se coaduna ao movimento plurijurídico, ao se reconhecer que o estado não consegue mais sozinho resolver as demandas sociais. Vislumbra-se a necessidade de inserção das minorias indígenas e dos Povos Originários nos processos de tomada de decisão, na formação de uma justiça indígena com plena autonomia e a participação mista no tribunal constitucional.

É isso que Vieira caracteriza como “sociologia constitucional”, diagnosticando os efeitos da constituição na sociedade, no que pese a proteção aos Direitos Humanos. “Razão pela qual se faz necessária uma abordagem que abarque a especificidade latino-americana

⁶ (ALVES, 2012, p. 142).

⁷ (VIEIRA, 2016, Pg. 152).

pelo recorte do constitucionalismo em sua dinâmica regional, por isso, uma sociologia constitucional localizada”⁸.

Porém, ainda que se verifique um avanço no que diz respeito às lutas dos Povos Indígenas por participação nos processos decisórios, o que se comprova através do neoconstitucionalismo, o reconhecimento genuíno, na prática, além do que está escrito na Lei Maior, ainda é um grande desafio para a indigeneidade. Prova desse desafio é o marco temporal no Brasil.

Linda Smith chama atenção para esses desafios, e assevera que *a luta pela sobrevivência* deve ser a principal agenda hodierna dos Povos Indígenas, que inclusive é a razão de todo processo de resistência indígena dos últimos 500 anos. Nesse sentido ela aponta que “uma nova agenda para a atividade indígena foi estruturada que vai além das aspirações de descolonização de uma determinada comunidade indígena em direção ao desenvolvimento de estratégias indígenas globais”⁹.

O estabelecimento dessa nova agenda, que configura o *indigenismo* contemporâneo, segundo o que descreve a pesquisadora, tem sua base no contexto do pós-guerra como gênese da internacionalização indígena, onde se nota que as mudanças estruturais desse contexto histórico estabelecem um pano de fundo para um novo levante do movimento de resistência indígena. É entusiástico esse paralelo que a autora faz dessas vicissitudes históricas e viradas ontológicas com a fenomenologia dos Povos Indígenas.

Segundo o que se traduz desse entendimento essas mudanças metodológicas trazem consigo diferentes formas de se enxergar a política de desenvolvimento dos Povos Indígenas, constituindo uma “agenda de pesquisa” sobre Povos Indígenas centrada na Autodeterminação desses Povos, não apenas pelo viés político, mas como emblema de justiça social, tendo que a internacionalização dos Povos Indígenas envolve necessariamente os processos de “transformação, de descolonização, de cura e de mobilização. Os processos, abordagens e metodologias - embora dinâmicos e abertos a diferentes influências e possibilidades - são elementos críticos de uma agenda de pesquisa”¹⁰.

O pano de fundo colocado em relevo por Smith trata da *descolonização do pensamento*. Pauta da proposta de valorização da dignidade humana. Ponto consequente da estruturação de um esquema de proteção da sociedade civil no advento da proposta de um novo modelo de estado, constituído como estado democrático de direito, que ao invés de ter

⁸ (Ibidem, Ibidem, Pg. 168).

⁹ (SMITH, 2008, Pg. 111).

¹⁰ (Idem, Ibidem, Pg. 120).

seu embrião na supervalorização do poder do estado, estabeleceria dimensões para a sociedade civil com foco na organização social pela via de enrijecimento da infraestrutura.

Nessa plenitude de direitos sociais, a dignidade humana, como núcleo da proposta do estado democrático de direito, dá uma maior margem para as intervenções dos povos, e dos Povos Originários, uma vez que suscitar um modelo de sociedade de valorização dos povos, e manter a marginalização dos Povos Originários seria uma grande incongruência.

Trata-se de uma discussão que perpassa por todo um a conjuntura que envolve questões de ordem econômica e política e social, que aqui se convencionou discutir pela luz do pensamento internacionalista, tendo que tal conjuntura firma-se a partir de uma plataforma internacionalista, no espaço em que o movimento indígena aparece como uma das principais figuras, se não a principal, do processo de resistência ao antigo modelo de estado de direito, cuja figura central era o Estado.

Nesse modelo democrático a bandeira da Autodeterminação dos Povos recebe contornos mais universais, e passa a equipar o movimento indiano em direção a um processo de intervenção nos movimentos socioculturais em busca de dignidade e sobrevivência, onde o certo seria o viver, e viver bem; e não o sobreviver. (o *teko porã*, ou, bem viver).

Reinaga em seu trabalho “La Revolucion Indiana” declara a necessidade de se “forjar uma ideologia indiana; uma ideologia da minha raça”¹¹. Observa-se que sua intenção, sustentado na análise do desabafo encalorado, que dá ênfase em ser índio, não se trata de reproduzir o racismo, mas o de colocar em relevo a necessidade de se perceber o Índio pelo desejo de ser preservado como Índio, uma vez que tal preservação viceja sua forma de vida global e significa manter suas cosmologias, ciência caseira e relação simbiótica com a natureza.

Pelo contrário, Reinaga critica fortemente o racismo e o classifica como “um dos traços psicológicos das classes dominantes”. Citam-se os velhos estigmas do preconceito europeu. “Esta é a razão pela qual eles nos batizaram com nomes de: macacos, selvagens, bárbaros, feras, cães, caribes, indígenas nativos, naturais, aborígenes, cuícos, vermes, kollas, janihuas, laramas, jak 'es, t'aras, camponeses (...)”¹².

Denuncia-se a formação da “burguesia indígena na Américas Latina”, ao demonstrar a aceitação da pequena burguesia dos indígenas, ou descendentes de sangue indígena, mas de comportamento europeu, mediante aos intervencionismos dos dogmas político e socioeconômicos europeus. Seria, portanto, uma comissão contra revolucionária de

¹¹ (REINAGA; 2010; Pg. 45).

¹² (REINAGA, 2010, Pg. 45)

reprodução do estilo europeu de sociedade hegemônica, que reproduz o pensamento de superioridade racial, de desumanidade e racismo. Enquanto o “Inkanato”, como se descreve, via o homem como irmão do homem, numa sociedade de trabalho e amor.

Ainda em seu discurso Reinaga enfatiza que “O índio não é uma classe social. Então, o que é? O índio é um Povo, uma Nação oprimida”¹³.

Isto é: o problema indígena, não pode ser comparado ao problema de uma classe social, uma entidade, uma associação, que luta por salários. A indigeneidade não pode ter suas diretrizes vistas como os mesmos princípios de um movimento classista, que podem ser recepcionadas ou ignoradas por ideologias dominantes. Não se trata de concordar ou não com o Povo Indígena, uma vez que sua forma de vida cotidiana não implica violações a princípios universais de valorização da vida e da liberdade. Pelo contrário, são os nativos que ao longo desses mais de 500 anos são passivos de violência em seus direitos humanos.

O problema do índio é “justiça social”, acrescentado de apelo por “dignidade humana”. E se a fraudulenta, preconceituosa e vergonhosa comparação dos índios com os animais selvagens serve para alguma coisa, talvez possa descrever a degradação ambiental como um processo alheio a vontade dos indígenas, tal qual o comportamento dos animais silvestres que em nada tem a ver com a destruição de seu habitat natural.

Esse movimento em espiral corrobora a formação de uma coalizção de forças na América Latina. Um levante que pulveriza um movimento organizado de resistência e de luta por ocupação dos espaços políticos. De aparato social, de valorização cultural e de direitos humanos dos Povos Indígenas. Essa coalizção de forças incorpora uma indigeneidade entre os Povos Indígenas espalhados em meio aos países da América Latina. Uma conexão com raízes históricas que fortalece os laços de interesses comuns no que se refere ao processo de libertação dos prejuízos históricos sofridos pelas comunidades tradicionais.

Tal intervenção de política organizada indigenista demonstra que além da América Latina simbolizar espaço de resistência sociopolítica, a cultura desses povos, ainda que impactada pelas agruras da colonização, permanece viva. Tornando esses movimentos além de populares, também culturais, através de uma espécie do que reputo como: Indigenismo Integracionista Regional Emergente.

Com base na Governança Inter-étnica, a indigeneidade enquanto movimento de resistência e Sobrevivência dos Indígenas, preocupa-se em manter direitos sociopolíticos, reparar danos históricos e resistir a toda forma de exclusão, preconceito e exploração. Na

¹³ (Idem, Ibidem, Pg. 53).

busca por reconhecimento como sujeitos do direito, dignos de autodeterminação e participação política, o movimento indígena cresce entre os países como Peru, Equador e Bolívia, formulando novos arranjos políticos e jurídicos entre os países do Andes, onde o *indigenismo* “permite circuitos entre mundos parcialmente conectados sem criar um sistema de ativismo unificado, podendo construir consciência das alianças também parcialmente conectadas entre ambientalistas e políticas indígenas nos países latinos”¹⁴.

Tal modelo de integração que se estabelece a partir do levante indígena com base no marco da governança multicultural, também pode ser notado entre os países que compõem a Amazônia. São nove países latinos que são cobertos pela mata amazônica, onde se misturam incontáveis tribos indígenas, com diferentes formas de ver o mundo e se relacionar com a natureza. Esse conglomerado de compreensões humanas antes desprezadas pelos resquícios da colonização agora vem à baila, tornando a América Latina em uma verdadeira “assembleia étnica”, onde toda e qualquer visão de mundo deve ser ouvida e respeitada. É dessa rica assembleia étnica que temos que tirar os encaminhamento, ou *Tapé Porã*.

Há, portanto, a necessidade *urgencialista* de uma “revolução indígena” caracterizada pela promoção de um movimento ideológico. A revolução vista por essa perspectiva seria estabelecida pelo confronto entre a ideologia indiana com a cultura ocidental. Entre a europenidade e a indianidade. Sendo a ideologia europeia como uma ideologia metafísica e nebulosa; enquanto que a ideologia indiana é viva, cuja vivacidade provém da resistência mediante ao imperialismo histórico de dominação capitalista.

Para Reinaga o *Plurinacionalismo* não significa o ponto dessa revolução indiana, uma vez que a entrada no modelo político dos brancos significa o que ele chama de “revolução” cholaje (mestiça). Para o pesquisador a verdadeira revolução nunca se dará na plataforma da política mestiça. Tão pouco tal revolução vai obedecer à ideologia ocidental. Seja ela comunista ou liberal. Sendo que tanto o pensamento dito de direita ou de esquerda mundial não retira o véu da verdadeira condição dos Povos Originários.

A Revolução Indiana será uma Revolução de outro gênero, de outra linhagem. A Revolução Indiana será a ressurreição da consciência, sentimento e vontade do homem autóctone nativo. A Revolução Indiana será a substituição da “natureza humana” do Ocidente pela “natureza humana” do Inca. A Revolução Indiana será chama vermelha ao longo da parte de trás dos Andes¹⁵.

¹⁴ (CADENA, 2019, Pg. 20)

¹⁵ (REINAGA, *Op. Cit.*, Pg. 76).

Para que a revolução pacífica indiana aconteça é necessário, concomitantemente ao processo de revolução, se romper com os estigmas em torno da figura do índio incapaz e subalterno.

Vine Deloria (1998) reivindica a identidade indígena através da construção de críticas às imagens estereotipadas construídas sobre os nativos, e compara essa falta de conhecimento sobre a verdadeira identidade dos autóctones com as desvirtuações a cerca de suas cosmologias.

Ele considera que esses estigmas criados pelos brancos sobre os Povos Indígenas produzem preconceito e discriminação. Configurando etnocentrismo e genocídio.

Para Deloria parte desses rótulos são frutos de uma ideia equivocada de que para entender o Índio é necessário transcender o universo simplesmente humano. É o que se extrai de sua citação: “compreender o índio não é uma arte exotérica”¹⁶.

Nesse sentido ele traz à baila a pergunta que acompanha toda a sua pesquisa em torno da questão do que é real e o que é estigma em relação aos indígenas; ou, qual é a imagem real dos nativos e o que foi deliberadamente ou involuntariamente construído sobre a imagem desses povos.

Critica-se, seguindo essa linha, a forma como as sociedades brancas se estribam da ação de reconhecer ou não a importância dos Povos Indígenas como uma prerrogativa do seu status quó. Essa dicotomia torna-se mais clara quando se menciona que tal reconhecimento só alcança um grau de relevância quando circunscrito em qualquer documento branco em que se acentue a existência dos Povos Originários. E que só ganham certa importância a medida que são vistos como possuidores de terras.

Concretamente: “Os brancos sempre se recusaram a dar aos não-brancos o respeito que possuem legalmente”¹⁷. Seria como se estivesse nas mãos dos não-indígenas o papel de se reconhecer ou não dos Povos Indígenas como ser humanos. Como se só eles pudessem dar ou relegar os nativos ao seu incerto futuro, concedendo ou não os direitos que lhes são peculiares. Dessa forma os índios foram forçados à vida americana como “o animal selvagem foi transformado em um animal doméstico, quer ele quisesse ou não ser um”¹⁸.

Deloria destaca que essa forma impositiva dos brancos em relação aos índios, obrigando-os a assumir uma identidade alheia, fizeram com que “leis e costumes estrangeiros usando os conceitos básicos de justiça passassem a dominar a vida indiana”. Segundo suas

¹⁶ (DELORIA, 1998, P. 5)

¹⁷ (Idem, Ibidem, Pg. 8).

¹⁸ (Idem, Ibidem, Pg. 9)

conclusões “generalizações de especialistas universalizaram a ‘indianidade’ em detrimento de valores indígenas únicos”. Ele fecha sua reflexão colocando em relevo a maior reivindicação indígena: o reconhecimento do direito de ser índio ¹⁹.

Essa é a dita “nova” agenda que Linda Smith destaca. Uma agenda marcada pelos inúmeros protestos de grupos indígenas de todo o mundo, que personificam o movimento indígena enquanto um movimento social de luta pelo direito a vida e a liberdade; educação, saúde e acesso à justiça; busca por cidadania e direito a terra. Um movimento social que cada vez mais se impregna na esfera internacional em todos os níveis, e encaminha os Povos Originários para o desafio da autodeterminação.

Estes são valores que aproximam o levante revolucionário indígena de uma caracterização como movimento social. E ainda que outros pensadores que se debruçam a entender a revolução indígena na América Latina, e por todo o mundo, não vejam o levante indígena como um movimento “meramente” social, por não se tratar, conforme seus argumentos, de um grupo social, mas de um Povo, é notório a contribuição dessas denúncias do descaso social com os Povos Indígenas em pleno estado democrático de direito.

A ação desses movimentos sociais visivelmente tem impulsionado uma série de intervenções de ordem social protagonizada pelos Povos Originários por todo o mundo. Na América Latina esse posicionamento dos Povos Indígenas enquanto um movimento de ordem social não tem sido diferente. Tem-se essa convicção a partir da análise dos inúmeros casos de intervenção do movimento indígena, tanto na área social, quanto na esfera pública, mediante aos órgãos políticos. A exemplo do marco temporal, e jurídicos, inúmeras petições frente aos Tribunais Internacionais com denúncias sobre violações aos direitos humanos, reivindicando tratados e outros dispositivos legais supranacionais. Protestos semelhantes sobre direitos linguísticos e culturais, e mediante a resistência ao extrativismo neoliberal e à *expropriação biopolítica*, como marcas do desenvolvimentismo desregulado dos estados nacionais em acordo com as elites ruralistas.

Resumindo, embora retoricamente o movimento indígena possa ser encapsulado dentro da política de autodeterminação, é um movimento muito mais dinâmico e complexo que incorpora muitas dimensões, algumas das quais ainda estão se desenvolvendo.

Marisol De La Cadena ²⁰ em sua pesquisa sobre o movimento internacional indigenista, com base em estudos de caso de países como Peru, inferi que os movimentos indígenas por Sobrevivência iniciam um processo de “integração latino americana” que

¹⁹ (Idem, Ibidem, Pgs. 9 -12)

²⁰ (CADENA, 2010).

produz uma indigeneidade política emergencial. Uma indigeneidade insurgente, que culmina com a constituição como a do Equador e Bolívia como maiores exemplos de “Plurinacionalismo Neocosntitucional” na América Latina.

Usa-se a cosmopolítica como instrumento de crítica a lógica moderna ocidental, que está refletida no pensamento liberal, e que é calcada na razão humana, na separação entre o sujeito e a natureza (os não-humanos). A cosmopolítica é acentuada em outras bases como a cosmovisão indígena, onde o ser humano faz parte de um todo muito maior, simbiótico, sistêmico, pluriverso.

Nota-se que o indigenismo enquanto lógica de descolonização do pensamento está ligado às mudanças de ordem política na América Latina. Nesse sentido os indígenas aparecem como “novos atores da política internacional”, levando consigo sua visão de organização social a partir de uma cosmovisão, que reflete a cultura política indigenista. Ou a cosmopolítica indígena, que alguns teóricos indigenistas classificam como “indigeneidade emergente”.

Tal reflexão não se referi a um novo modo de ser indígena, mas a uma insurgência de forças e práticas indígenas, que se reputa como um movimento dotado da capacidade de impactar significativamente as formações políticas predominantes e reorganizar os antagonismos hegemônicos, antes de tudo tornando ilegítima a exclusão das práticas indígenas das instituições do Estado-nação, como o pluriverso mundo político.

É importante notar que as questões da indigeneidade estão simplesmente ligadas a tudo, e tudo está ligado às questões da indigeneidade. Tanto no período colonial quanto no contexto hodierno do neocolonialismo a política econômica mundial expõe os Povos Indígenas aos processos de estruturação desses modelos de organização do capital.

Não se trata, portanto, de epistemicamente isolar os temas tocantes aos Povos Originários e fragmentar a questão indígena. A ideia descolonial na virada epistêmica desconstrói a visão fraticida do antropocentrismo social.

A partir dessa reflexão, a mesma percepção sobre a marginalização cultural dos Povos Indígenas passa a ser avaliada no universo sociopolítico desses Povos. A visão descolonial, ou indigeneidade, no universo do Movimento Indígena por Sobrevivência, significa apreciar o pensamento dos Povos Originários sobre o espaço em que vivem. Observar a história desses povos contada por eles, ou por autores que os ouviram, a partir de sua visão (cosmovisão), suas ontologias.

Essa é a virada epistêmica, que evidencia um momento de ruptura epistêmica com as teorias políticas que separavam a ciência da política. Como no caso pensamento hobbesiano, que acabava por menosprezar os aspectos subjetivos das relações entre os seres da terra.

Para De La Cadena essa virada ontológica pode abrigar a capacidade de transtornar o locus de enunciação do que é “política” – quem pode ser político ou o que pode ser considerado uma questão política, e assim reordenar os antagonismos hegemônicos que por mais de 500 anos organizaram o campo político na América Latina ²¹.

Na linha tênue desses choques hermenêuticos os Povos Indígenas aparecem como atores com uma visão de mundo diferenciada em relação a visão modernista. Porém, não se trata de associar diretamente a postura do movimento indígena a uma opinião de esquerda ou marxista. O anticapitalismo do movimento indígena é pautado por sua própria visão em relação ao mundo. Essa visão cósmica peculiar a postura da política indígena incorpora elementos que são indissociáveis. Isto é: a epistemologia indígena não ver o espaço de organização político dissociado da fé, da produção e da relação humana.

O bem viver para o índio não é o bem viver das sociedades capitalistas. A visão de desenvolvimento dos indígenas não está ligada a propriedade privada ou a exploração destruidora da natureza.

Esse tipo de postura diferenciada é o que está em pauta no que diz respeito aos desafios contemporâneos dos Povos Indígenas: os desafios da sua sobrevivência. A partir do momento em que suas cosmovisões passam a representar prejuízos ao neoliberalismo, a ideia é a de eliminar o pensamento indígena. No instante em que o pensamento do índio se coloca no caminho do capital neoliberal e do lucro dos estados nacionais e das suas elites, a epistemologia indígena e o *biocentrismo* passam a ser vistos como inimigos e ameaça ao modelo capitalista neoextrativista e antibioético da biopolítica da expropriação. Ou o conhecido “Plurinacionalismo fraco”.

Avalia-se que Essa aparição de “indigeneidades” pode inaugurar uma política diferente, plural. Não porque são encenadas por corpos marcados por gênero, raça, etnia ou sexualidade reivindicando direitos. Ou por ambientalistas representando a natureza. Mas porque trazem seres-terra para o político, e forçam em visibilidade o antagonismo que proscreeu seus mundos. E isso pode implicar a insurgência daquelas práticas proscritas que disputam o monopólio da ciência para definir “Natureza”, e, assim, provincializar sua suposta

²¹ (Idem, Ibidem, P. 342).

ontologia universal como específica do Ocidente: um mundo (mesmo que talvez o mais poderoso) em um pluriverso.

No universo das articulações do indigenismo enquanto movimento de resistência sociocultural, que prima em se inserir nos espaços de discussões monopolizados pelas elites do modelo excludente estadocêntrico, a contemplação da linguagem pluriversa, pode superar os conflitos da biopolítica como um conceito originário. É o que Isabelle Stengers chama de cosmopolítica: uma política em que “cosmos se refere ao desconhecido constituído por esses mundos múltiplos e divergentes e à articulação de que eles eventualmente seriam capazes”²².

A emergência da *indigeneidade Guarani* poderia, nessa linha, forçar a pluralização ontológica da política. E ainda que não seja uma proposta para uma maioria indígena ou uma hegemonia a partir das minorias, poderia ser uma via para uma política pluriversa, ao propor a substituição de um modelo político centralizador pela proposta que inclui a possibilidade de relações contraditórias, porém, dentro de um mesmo mundo. Como na noção de Viveiro de Castro²³ de que essa diversidade de visões como mundos socionaturais heterogêneos, conectados por pontos semelhantes, negociam politicamente suas diferenças ontológicas.

Destaca-se ainda que a ideia de um pluriverso é de fato utópica. Não porque outras formações socionaturais e suas práticas terrenas não ocorram, mas porque aprendemos a ignorar sua ocorrência, considerando-a “coisa do passado”. Ou uma questão de ignorância e superstição²⁴.

Para Stengers, a política surgiu como um assunto entre os humanos após negar a copresença ontológica de outras formações socionaturais. Nesse sentido o primeiro passo é reconhecer que o mundo é mais do que uma formação socionatural. A segunda é interligar tal pluralidade sem tornar comensuráveis os diversos mundos.

A política, por esse grau, partira de uma definição hegemônica que obrigava a superioridade da formação socionatural do Ocidente e de suas práticas de traduzir a negação, com o uso da história universal, de uma perspectiva antagônica²⁵.

Resumindo, não dá pra falar em política pluriversal sem explorar as disputas que existem entre esses mundos.

É importante dizer não só que são atores da política, mas não de qualquer política. Não vamos dizer que apenas fazem política ao trazer conceitos da cosmopolítica. De La Cadena captura o que seria essa outra herdade dessa política indígena, a qual consiste em entender que

²² (STENGERS, 2005, p.995; Apud DE LA CADENA, 2010, p. 346).

²³ (CASTRO, 2004; Apud DE LA CADENA, 2010, P. 359).

²⁴ (DELACADENA, *Ibidem*, Pg. 359).

²⁵ (STENGERS, 2005 Apud DELACADENA Pg. 360).

ela parte de outra cosmologia. Daí a dificuldade dela ser inserida nessa compreensão ocidental.

Ressalta-se que a cosmopolítica indígena não impede esse diálogo dos mundos outros em relação de poder. O universalismo nas relações de poder esqueceram e relegaram ao abandono as compreensões dos Povos Indígenas sobre o mundo. Logo suplantaram sua cultura, o que faz com que os Povos Indígenas desapareçam, à medida que sua cultura é suplantada.

Não há, por exemplo, como se negar o modelo exemplar de relação dos indígenas com a natureza, durante milênios, sem devasta-la. Ou utilizá-la para subjugar o semelhante com exploração do trabalho e mais-valia. A ontopolítica indígena vê a produção como algo que pertence a todos que dela participam. A bioética indígena indica que nada pode se sobrepor a preservação da vida. E natureza é vida.

Não é atoa que Clavero e Mamami²⁶ colocam em relevo certa mudança de paradigmas em relação ao direito ambiental, que antes estavam conformados em uma redoma de legislações e jurisprudências esparsas, decantadas da essência em que consiste o direito natural desses seres inanimados. Eles partem da compreensão bioética indígena de que homem e natureza fazem parte de um mesmo organismo e que devem ser entendidos a partir de um *fenômeno simbiótico*. Na mesma esteira incide-se uma crítica incisiva a epistemologia colonial, que eles pontuam como a principal responsável por esta compreensão equivocada em que a natureza é vista como alheia ao ser humano, no que a filosofia da libertação pontua como antropocentrismo.

Dentro desta perspectiva de quebra de paradigmas nota-se que paralela a virada ontológica sobre os direitos da natureza incide-se uma mudança conceitual em relação aos direitos humanos. Partindo da ênfase na relação entre o homem e a natureza, onde se compreende a sociedade como *comunidade natural*, e onde os cidadãos necessariamente devem estar em comunhão com o meio, firma-se o fato de que todos os seres humanos são elementos integradores de um mesmo sistema natural, em uma relação de interdependência com os outros elementos.

Cita-se nessa plenitude a formação de uma *rede de relação* natural que se forma, à medida que se acentua a tese de que todas as coisas naturais têm o direito de existir de forma independente de sua capacidade de determinação por si mesma, desmitificando a ideia de que o homem é dono da natureza, enfatizando o pensamento de que ele é parte dela.

²⁶ CLAVERO E MAMAMI. (2012).

Nesse sentido se avalia que estamos passando por uma evolução no conjunto de culturas humanas, devido à constante necessidade de uma visão diferenciada da relação com a natureza. Sendo que os problemas ambientais não podem ser combatidos sem uma mudança profunda no comportamento humano.

Tem-se, portanto, que os seres humanos não percebem o seu papel de protetor da natureza. Antes são os protagonistas de sua destruição. Estão fatalmente corrompidos por um sistema financeiro cujo objetivo é a ganância demasiada, e onde os recursos naturais são vistos como fonte de lucro ao invés de fonte de vida. Celebra-se a ilusão do pseudo desenvolvimento às custas da degradação ambiental, se colocando o “desenvolvimento” na frente da sustentabilidade natural.

Por tudo isso, há sem dúvida a necessidade urgentíssima de uma visão diferenciada no relacionamento com a natureza, que aqui tratamos a partir da *virada ontológica* como descolonização do pensamento, ou indigeneidade, no que tange ao comportamento peculiar dos Povos Originários em seu trato de resistência e busca por Sobrevivência no atual quadro de avanço neoliberal. A humanidade é uma das espécies constitutivas da natureza, e sua própria existência depende de sua simbiose com ela.

Essa discussão ganha cada vez mais relevância na disciplina das Relações Internacionais, à medida que se nota que o problema é internacional. E, portanto, deve ser discutido no âmbito internacional. À medida que se relaciona tal dilema partindo da resistência dos Povos Originários, permite-se notar que não se trata de um dilema de grupos isolados, mas de toda a humanidade. E que a cosmologia indígena apenas nos permitiu percebermos isso a nível global, em todas as culturas, tribos e línguas.

É com base nessa reflexão que se menciona a Carta Mundial da Natureza. Esclarecendo-se que a Carta se preocupava em diminuir os excessos, mas não contemplava o entendimento de que o homem é a própria natureza. Ao contrário da perspectiva indígena, que aprofunda a visão da simbiose como proposta de enfrentamento dos setores não indígenas de compreensão arcaica.

As Nações Unidas têm em vista a possibilidade de uma mudança de paradigma com a Carta Mundial da Natureza de 1982 (...) As Nações Unidas reconhecem que a humanidade é uma das espécies constitutivo da natureza e que sua própria a existência depende de sua simbiose com ela, assim como toda forma de vida tem valor intrínseco e merece, portanto, “qualquer que seja o seu uso”, o devido respeito²⁷.

²⁷ (CLAVERO E MAMAMI, 2012, Pg.12).

A leitura de Clavero e Mamami permite se avaliar que dentro dessa visão diferenciada de concessão e acesso ao direito, até mesmo os seres inanimados são vistos como dignos de direito, à medida que se percebe sua importância no ciclo natural da vida. Como no entendimento de que a natureza por sua importância é suscetível de direitos. Partindo da perspectiva da sua relação íntima com os seres humanos. Seria o que se estuda como “ética da Terra”, ou “bioética”, onde se argumenta que o indivíduo faz parte de uma comunidade e que esta comunidade é um Todo.

A ideia de que o homem domina ou deve dominar a natureza além de arcaica é um equívoco que leva os homens a se verem a cima dela, e logo, com a faculdade de explorá-la, e conseqüentemente, destruí-la.

A virada ontológica tornou possível uma nova visão na relação entre homem e natureza, sendo que a visão arcaica não permitia a percepção dessa simbiose, deixando com que o atual sistema de regulação ambiental não garantisse que as comunidades naturais e ecossistemas não fossem degradados ou destruídos. Essa falha se dá porque a propensa proteção se concentra a estudar os diversos tipos de impacto, mas não combatem as causas dessas violações à natureza, no espaço em que as comunidades habitats e ecossistemas naturais são tratados como propriedade, privada ou pública.

“A humanidade não é entendida como sua guardiã ou administradora”²⁸.

Mudanças climáticas como manifestação de um sistema falido ainda continuam sendo vistas como meros problemas que podem ser tratados em separado pela ciência humana, quando claramente trata-se de um problema sistêmico, institucional e cultural.

Reflexos como estes tratados sobre os direitos da natureza tomam um alto grau de importância, à medida que coloca em relevo importantes discussões como bioética e biocentrismo, nos espaços antes ocupados pela exploração ambiental e antropocentrismo. No que pese os direitos da natureza serem discutidos a partir da unidade entre direito ambiental, direitos humanos e desenvolvimento.

Essa importância ganha mais robustez quando colocada no bojo dos desafios dos Povos Originários de todo o mundo. De fato não há como se discutir os abusos provocados à natureza desde o período colonial sem se ater a forma como essas violações impactaram os direitos humanos desses Povos autóctones. Da mesma forma como não se dá para separar a luta indígena por suas terras e cultura dissociada de uma luta paralela pela preservação ambiental. Sendo, portanto, a luta dos Povos Indígenas de todo o mundo, um foco de

²⁸ (Idem, Ibidem, Pg. 11).

resistência às sucessivas violações. Tanto a direitos naturais como a própria natureza. Transformando as causas indígenas em um eixo que reúne virada epistêmica, biocentrismo, direitos naturais e autodeterminação.

Concluindo essa seção, nota-se na virada epistêmica que há um esforço de inserção da questão indígena nas RI, e que está presente em várias outras disciplinas no histórico da exclusão ou da inclusão dos Povos Originários. Beier cita que existe uma contradição: o direito está escrito, mas a oralidade em determinado contexto se legitima e abre uma discussão interdisciplinar, aproximando a pauta da disciplina de Relações Internacionais com a etnografia, em um exercício metodológico claramente necessário para as Relações Internacionais, levando em conta a diversidade de fontes de conhecimento que emanam das pesquisas de etnólogos, antropólogos e sociólogos ao longo do tempo. Levando também em conta “as inúmeras questões éticas que inevitavelmente se vinculam a qualquer projeto de representação etnográfica, particularmente quando realizado a partir de uma posição de privilégio em relação aos (re) apresentados”²⁹.

Nessa mesma linha se adverte que “embora tenha ficado claro desde o início do presente projeto, por exemplo, que a pesquisa etnográfica seria necessária, Relações Internacionais não treina seus alunos para realizar esse tipo de investigação em ambientes de trabalho de campo”. “Tampouco nos equipa para distinguir boas etnografias de más – um pré-requisito para grande parte da análise textual realizada em capítulos posteriores”. Ele adverte a partir dessa reflexão que essa espécie de descaso acadêmico reflete na “invisibilidade dos Povos Indígenas nas Relações Internacionais”, e conclui que “os estudantes de Relações Internacionais não rompem facilmente os limites da disciplina para expor seus conhecimentos avançados”, e por conta dessas limitações é negada, a certas categorias de pessoas, a possibilidade de uma presença “internacional”³⁰.

A advertência de Beier parte de uma reflexão em torno de como as disciplinas são constituídas. Sendo que estas desenvolvem seus paradigmas e metodologias de acordo com os pressupostos de sua fundação. Nesse sentido a base científica das Relações Internacionais, pautado no estadocentrismo, impedia a retirada do véu da realidade dos Povos Indígenas.

Os estudantes de Relações Internacionais carecem de competência em métodos de pesquisa etnográfica precisamente porque esses métodos foram desenvolvidos com referência a povos cujas vidas políticas são raramente consideradas relevantes além dos contextos domésticos dos estados agora

²⁹ (BEIER, 2009, Pg. 53).

³⁰ (Idem, Ibidem, Pg. 54).

mapeados em seus arredores – um legado duradouro. Dito de outra forma, a etnografia tem sido pesquisar coleta de conhecimento apropriada povos cujas vozes não são faladas pelos Estados próprios³¹.

Essa seria uma crítica a lógica excludente das RI, que apesar de ter raiz em outras disciplinas como sociologia, história, ela vem traçando a razão de ser de sua existência. O que não se pode é deixar de perceber na virada ontológica a existência de um organismo vivo na América Latina que toma corpo a cada momento com um DNA de resistência política encabeçado por lideranças indígenas que buscam através de uma posição intercultural participar democraticamente dos encaminhamentos dos rumos de nossa história em Abya Yala. Esse movimento automaticamente se compõe através de um prisma de integração multicultural, ao se levar em conta as similaridades e simultaneidades em que acontecem na região.

Esse pano de fundo promove as condições necessárias para um processo de integração da América Latina, que se firma através dos movimentos socioculturais em torno de garantia dos direitos humanos, onde a posse e a garantia da terra é um dos principais elementos em disputa.

Lacerda realça a batalha épica das comunidades indígenas frente às agruras do colonialismo, e conclui que a promessa de rompimento com a perspectiva civilizatória eurocêntrica é representada nos textos constitucionais, na declaração de ruptura com a colonialidade, e todas as formas de dominação e colonialismo³².

Avalia-se os fenômenos juspolíticos em países como Bolívia e Equador, que desencadeou reformas constituintes de contemplação dos Povos Indígenas, ainda que por dentro do nacionalismo, como um avanço para a proposta de Sobrevivência Indígena. Esses espaços devem ser ocupados. São vozes dos indígenas sendo ouvidas no epicentro das decisões políticas dos estados nacionais, ainda que como minorias.

São alguns poucos exemplos de como o movimento indígena tem tencionado para o processo de participação nas decisões políticas dos Estados. Como esse movimento de cunho sociocultural vem tomando contornos mais acentuados, e como ele promove integração entre os países da América Latina, uma vez que são movimentos oriundos de situações semelhantes em que se encontram os Povos Originários.

Na mesma lógica de governança global, ditada por organismos, regimes e instituições internacionais sobre os direitos dos Povos Indígenas, a denominada “política étnica”, ou

³¹ (BEIER, 2009, Pg. 54).

³² (LACERDA, 2014, Pg. 248).

governança inter-étnica, se sustenta como reconfiguração política na América Latina, impulsionada pela presença de movimentos sociais indígenas regionais, que se apresentam como um elemento constitutivo dessas transformações. Reformulam-se as agendas políticas, promovendo novos arranjos estruturais em Abya Yala através de uma política indígena organizada com base na cosmopolítica, que dinamiza o espaço político e jurídico regional.

Portanto, a indigeneidade a partir dos processos de integração regional tem atuado conformando o caráter globalizado do Movimento Indígena por Sobrevivência. Redimensionando, com a internacionalização da ação e transversalização dos indígenas, questões de ordem política e econômica e governança global, através das intervenções interculturais de governança inter-étnica, identificados no mundo acadêmico de grupos de estudos na América Latina, como indigeneidade e política étnico-ética.

Não dá para se ver o Movimento por Sobrevivência simplesmente como um espaço de intervenção cosmopolítico, por não se tratar de grupos étnicos que buscam a implementação de políticas de minorias, mas como um Movimento de sujeitos do direito, capazes de articularem modos alternativos de relacionamento com o resto do mundo, bem como modos alternativos de desenvolvimento.

Nessa plenitude, conceitos como soberania, estado, governo, propriedade, são conceitos que não contemplam e não conseguem incorporar as cosmologias indígenas, em como essa ontopolítica indígena vai se moldando. São várias ações indígenas, que tem a ver com as particularidades locais, e que nos mostram como é que em determinada situação conformar partidos políticos podem ser uma estratégia (partidos étnicos) dentro das múltiplas estratégias.

1.2. Autodeterminação

Shaw (2008) aproxima o tema “Povos Indígenas” do debate político nas Relações Internacionais, ao suscitar o liame entre a história do pensamento político e a política indígena contemporânea. Ela descreve a relação entre a indigeneidade e a teoria política a partir do pensamento hobbesiano sobre soberania dos estados, colocando na baila todos os conceitos peculiares à filosofia moderna, pautada no etnocentrismo e imperialismo dos estados, indaga-se de que forma esses instrumentos de discriminação, tão facilmente percebidos hoje como nocivos, podem ter ocupado a configuração da política mundial de forma tão convencional.

As asseverações de Shaw partem da célebre crítica do pensamento hobbesiano ao emblemático “estado de natureza”, sendo este o principal ícone de justificação da soberania dos estados nacionais sobre qualquer povo. A filosofia política de Hobbes descrita a partir

dessa visão discriminante seria responsável pelos estigmas que rotularam povos autóctones em vários continentes como “selvagens” incapazes de organização sociopolítica.

A barreira imposta pelo pensamento absolutista dos estados nacionais, com base no contratualismo leviatã, não apenas empurrou os Povos Originários para as margens da política global, como também os transformou em meros receptores dos ditames do imperialismo mundial, ou meros sujeitos passivos das decisões dos estados, furtando desses povos a sua capacidade de intervenção política e contribuição sociocultural presentes em suas cosmologias.

Trabalha-se essa distinção entre as perspectivas políticas do estado moderno com a proposta de modelo político que temos hoje como uma afirmação epistemológica particular, e como ela funciona para produzir e autorizar formas particulares de conhecimento e subjetividade. “A localização desses movimentos no argumento de Hobbes é significativa, de fato fundamental. Uma vez que esses pressupostos são aceitos e naturalizados, sua particularidade torna-se tanto mais relevante difícil de resistir”³³.

Na avaliação de Shaw, Hobbes em sua teorização desenvolve epistemologias que de fato emergem de um conjunto muito particular de especificidades históricas, que moldam um cidadão preso aos paradigmas sociais, limitados pelo poder regulador de uma estrutura de domínio. Nessa plenitude o tempo e espaço passam a ser refém da soberania que é produzida ordenando a diferença espacialmente para possibilitar a identidade, no mesmo limite em que se produziu um homem-sujeito “naturalizado”, sem condicionantes históricos ou vontade própria.

Este é o truque - ele deve agora tornar essa distinção explícita: produzir um “exterior que é tão terrível e tão próximo, a ponto de coagir aqueles ‘de dentro’ a se unirem, a produzir uma identidade ‘soberana’ comum. Já vi, ele também produziu esses assuntos de tal forma que essa manobra não é apenas necessária, mas desejável”³⁴.

A ideia de estado, portanto, a partir da concepção estadista hobbesiana concentrar-se-ia em um efeito político guarda-chuva. No paternalismo do estado enquanto ente protetor de todas as pessoas, que passariam naturalmente para a dependência de uma administração pública. Esta, por sua vez, teria o condão de decidir sobre toda e qualquer situação que envolva os povos componentes de uma determinada nação. Sempre com o objetivo de organizar tal sociedade dentro dos parâmetros pré-estabelecidos pelo modelo de ordem estatal.

³³ (Ibidem, Pg. 21).

³⁴ (SHAW, 2008, P. 30).

Hobbes, realista, não consegue conceber outras formas de política. O estado de natureza de Hobbes e a figura do indígena bárbaro é transportado para as Américas. Como se aqui fosse o lugar da selvageria. Rotulando Povos Indígenas na posição de inimigos do desenvolvimento. Como se um lado do mundo fosse o civilizado e o outro, sul, fosse o incivilizado, que só se tornará desenvolvido se houver a existência de um estado. Essas seriam algumas das consequências da teoria de Hobbes para os Povos Indígenas. Como se não fossem desenvolvidos; como um povo sem política.

No século XX, com a potencialização do Direito Internacional dos Direitos Humanos na filosofia política, o protecionismo de todos os povos surge com a figura do “estado protetor do cidadão”. Tal disposição juspolítica aproximar-se-ia também dos Povos Originários. A criação de unidades voltadas à Proteção dos Povos Indígenas é um desdobramento desse processo histórico.

No entanto, se por um lado esse modelo de tutela trazia consigo direitos assegurados e positivados para além do jusnaturalismo, peculiar a versão universalista do direito internacional, valorizando-se o relativismo das particularidades históricas dos Povos Originários, tal posicionamento de salvaguarda também trouxe consigo a concentração estadocêntrica. Uma vez que retirava desses povos o direito a autotutela.

Tudo bem, se essas medidas de fato contemplassem os Povos Originários no garantismo de seus direitos humanos, ainda que esta função não devesse ser exclusividade do estado. Porém, na pior de todas as hipóteses, e antecipando parte das nossas conclusões nessa pesquisa, a concentração e a condição com essas características de *tutela* pelo estado pouco adiantou a condição humana do índio.

Pode-se descrever isso com todas as razões históricas a partir do fato de que no bojo da construção desse aparelho estatal, logo após a segunda guerra, ao mesmo passo em que a ONU falava em assegurar direitos humanos dos Povos Originários, aceitava golpes militares na América Latina, que agredia direitos humanos de todas as gentes.

O desdobramento desse embrolho causado pela dicotomia entre o domínio do estado e o poder de participação dos povos nas decisões que lhes dizem respeito, traria para a cena do movimento político o debate sobre o plurinacionalismo.

Por outro lado se o debate sobre o plurinacionalismo retirava o véu da contemplação dos povos desprezados e marginalizados e excluídos, tal movimento político logo também

demonstrou suas fragilidades históricas, que alguns teóricos a exemplo de Salvador classificam como *plurinacionalismo fraco*³⁵.

Dentro dessa discussão o plurinacionalismo, ainda que conformasse em sua formulação retórica o reconhecimento dos Povos Originários, o “entrismo” dos Povos Originários no espaço político dominado pelo estadocentrismo acabava por reproduzir o modelo nacionalista e manter o poder nas mãos do Estado, corroborando o antigo regime dos Estados-Nacionais, ainda que em uma proposta contemporânea, atribuindo um caráter reformista ao multiculturalismo como “multiculturalismo estatal”.

Os críticos do entrismo sustentam suas críticas com o argumento de que o que a indigenismo (Movimento pela Sobrevivência) precisa na atualidade não é mais reprodução do modelo estado-nacionalista europocêntrico; mas o que é indispensável em caráter de Urgência para a garantia da Sobrevivência dos Povos Indígenas é um movimento revolucionário, que se rompa com o perfil dialético epistêmico do antropocentrismo, e que se promova a Descolonização dos Povos Originários.

Nesta esteira se avalia a relação entre a luta dos Povos Indígenas por Direitos Humanos e pelo reconhecimento a autodeterminação, e a internacionalização dos povos indígenas a partir dos tratados internacionais, como a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

reivindicação ocorrida no primeiro encontro continental de povos indígenas, realizados em Quito, em julho de 1990, com grande participação de organizações indígenas, se pronunciando pela **autonomia** como expressão de sua libertação: no exercício do direito à autodeterminação, os povos indígenas lutam pela plena autonomia nos marcos nacionais, essa autonomia implica: o direito que os povos indígenas têm ao controle dos respectivos territórios, incluindo controle e manejo de todos os recursos naturais do solo, do subsolo e do espaço aéreo, a defesa e a conservação da natureza, assim como a autoconstituição de governos democráticos³⁶.

A política indígena global não é um movimento típico de direitos humanos, segundo o que pontua Sheryl Ligthfoot³⁷ nas primeiras linhas de seu trabalho sobre “The Declaration on the Rights of Indigenous Peoples”, uma vez que o movimento reivindica além dos direitos individuais os coletivos, e firma-se pela busca por descolonização e autodeterminação, desafiando os fundamentos do sistema de direitos humanos e o sistema westfaliano. Ou seja: a luta dos Povos Indígenas por autonomia irradia-se para além do garantismo dos direitos

³⁵ (SALVADOR, 2018).

³⁶ (RIBEIRO, 2019, Pg. 20, meu grifo).

³⁷ LIGTHFOOT Sheryl (2016).

convencionalmente reputados como direitos humanos, e alinha-se à proposta de participação nas relações de poder, dentro da formulação de um estado plurinacional de governança inter-étnica. Sendo que o teor do documento tenciona para que os Povos Indígenas negociem com os estados e não busquem o desmembramento deles, como em um acordo de boa convivência e respeito entre as partes.

A aprovação da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas pela Assembleia Geral da ONU em 2007 significou uma importante transformação no contexto atual da política mundial, e como os direitos dos Povos Indígenas pressionam por um conjunto de mudanças fundamentais na ordem internacional.

Sobre o direito dos Povos Indígenas à autodeterminação, dentro de um contexto de estado-nação, tem-se que o artigo 1 (1) do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966) concede a todos os povos o “direito de determinar livremente sua condição política e buscar livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural”. O artigo 27 deste pacto apoia os direitos dos povos indígenas de preservar e desfrutar sua cultura. O Artigo 27 foi elaborado para proteger as pessoas de atividades prejudiciais ao seu modo de vida. Há jurisprudência que apoia a noção de que a propriedade, a cultura e o direito de ganhar a vida dos povos indígenas não podem ser retirados.

Portanto, os Estados são obrigados, de acordo com a Convenção, a adotar medidas para proteger os direitos dos Povos Indígenas a receber uma consulta adequada e o direito de impedir a destruição de suas comunidades.

O entendimento na esfera da Proteção Internacional é que o direito à autodeterminação é uma medida adicional para garantir os direitos dos Povos Indígenas. Segundo os Artigos 3 e 4 da Declaração Universal sobre os Direitos dos Povos Indígenas os Povos Indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. Os Povos Indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como a disporem dos meios para financiar suas funções autônomas.

Para Lighthood o movimento indígena pressiona as relações internacionais a partir do momento em que promove mudanças substanciais no sistema de direitos humanos e no próprio sistema internacional. Ela inferi que essas mudanças “se alinham com a natureza atual dos direitos humanos e da ordem internacional, mas algumas são muito mais significativas em termos teóricos e práticos, e têm a capacidade de alterar toda a estrutura da ordem

internacional”³⁸.

No afã desse debate entre Direitos Humanos dos Povos Indígenas e o direito a autodeterminação percebe-se o florescimento de um insight com características progressistas, que tornariam o debate ainda mais dinâmico e evolutivo: o entendimento de que se o reconhecimento à autodeterminação trata-se de um direito humano. E se esse era um valor peculiar a todos os povos, logo a marginalização dos Povos Indígenas ia de encontro à proposta de proteção aos direitos humanos de todos os povos. Tal assertiva passou a ser pauta dos discursos internacionais.

Conclui-se que a aprovação da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas pela Assembleia Geral da ONU significou uma importante transformação no contexto atual da política mundial, e como os direitos dos Povos Indígenas pressionam por um conjunto de mudanças fundamentais na ordem internacional.

O advento da Carta sustenta-se na proposta de se observar o movimento indígena como uma bandeira para além do estadocentrismo. E ainda que não seja um documento com caracteres juridicamente vinculativo, mas um termo de compromisso internacional entre estados e Povos Indígenas, passa a ser uma ferramenta na luta por sobrevivência.

O Relatório da Conferência final de 1981 “afirmou que os direitos à terra e a autodeterminação estão inseparavelmente conectados”. A conferência é considerada um dos principais eventos do processo de internacionalização dos Povos indígenas. Os direitos fundiários acentuam-se nas agendas das populações nativas, principalmente sobre a conscientização internacional sobre as questões indígenas. Nesse plano, firmava-se a solução para os problemas dos Povos Indígenas, passando tal discussão do nível interno para o nível global, no espaço em que a acomodação dos direitos coletivos a terra para os Povos Indígenas foi articulada como uma necessidade interligada à autodeterminação. Estabelecendo-se que estados e organizações indígenas elaborem agendas juntos aos padrões internacionais sobre os direitos dos Povos Indígenas³⁹.

O relatório oficial da ONU, conhecido como “O Relatório Cobo” Em 1970, com foco no problema da discriminação contra as populações indígenas, incluindo sugestões sobre medidas nacionais e internacionais, que deveriam ser tomadas para eliminar tal discriminação, apresenta duas conclusões principais que deram credibilidade às reivindicações feitas pelos participantes indígenas nas conferências internacionais de 1977 e 1981: Direitos indígenas e política. 1 Os princípios das normas internacionais de direitos humanos existentes não estão

³⁸ Idem, Ibidem, (2016, Pg. 33).

³⁹ (Idem, 2016 Pg. 43).

sendo aplicados adequadamente em todos os países onde os Povos Indígenas são impactados. 2 “Também é claro que as disposições contidas nos instrumentos em questão não são totalmente adequadas para o reconhecimento e proteção dos direitos específicos das populações indígenas.” (Subcomissão das Nações Unidas para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias, 1987).

O resumo do Relatório identifica especificamente muitas áreas onde os padrões internacionais existentes relativos à igualdade e não discriminação não são aplicados adequadamente aos povos indígenas, incluindo saúde, habitação, educação, idioma, cultura, emprego, religião e administração de justiça. Ao mesmo tempo, o resumo do Relatório também articula as duas principais áreas onde os padrões internacionais existentes falharam em reconhecer e respeitar as realidades dos povos indígenas: terra e direitos políticos (...) Representa o primeiro reconhecimento oficial dentro do sistema da ONU de uma relação especial entre os povos indígenas e a terra que as normas e leis nacionais e internacionais existentes não acomodavam: É essencial conhecer e compreender a relação profundamente espiritual e especial entre os povos indígenas e sua terra como fundamental para sua existência como tal e para todas as suas crenças, costumes, tradições e cultura⁴⁰.

O Relatório ainda explicitou a conexão entre terra, religião e patrimônio cultural para os Povos Indígenas, e as lutas de muitos Povos Indígenas para: Manter os direitos comunitários ou coletivos à terra em face dos esforços do Estado para individualizar e privatizar a propriedade da terra; a complexidade dos direitos políticos indígenas, que não se alinham bem com os atuais instrumentos internacionais; que os Povos Indígenas têm “sua própria identidade nacional baseada em realidades históricas” e “o direito natural e original de viver livremente em seus próprios territórios”; o respeito às formas de autonomia exigidas pelos Povos Indígenas é a condição necessária para garantir e assegurar esses direitos”.

A autodeterminação dos Povos Indígenas, portanto, é uma “pré-condição básica” para o gozo dos direitos fundamentais dos Povos Indígenas. Reconheceu-se que a autodeterminação tem muitos aspectos, mas deve incluir a Declaração como mudanças estruturais. A autodeterminação “interna”, isto é, dentro de um Estado-Nação, significa que um território definido pode ser autônomo no sentido de possuir uma estrutura administrativa e sistema judicial. Separados e distintos. Determinados e intrínsecos a esse povo ou grupo. Recomendou-se ainda que a Subcomissão preparasse uma declaração dos direitos e liberdades das populações indígenas. E autorizou a criação de um grupo de trabalho anual sobre populações indígenas.

⁴⁰ (LIGTHFOOD, 2016, Pg. 44).

O mandato do grupo de trabalho era duplo: revisar os desenvolvimentos relativos aos direitos humanos e liberdades fundamentais das populações indígenas e “dar atenção especial à evolução das normas relativas aos direitos das populações indígenas”⁴¹.

Em 7 de maio de 1982, na Resolução 1982/34, o Conselho Econômico e de Segurança das Nações Unidas, determinou o aprofundamento nos trabalhos em torno das questões indígenas, “acreditando que atenção especial deve ser dada aos meios apropriados de recurso nos níveis nacional, regional e internacional para avançar na promoção e proteção da os direitos humanos e as liberdades fundamentais das populações indígenas” (Conselho Econômico e Social das Nações Unidas 1982).

Essa determinação, naturalmente, estimulou a criação dos Grupos de Trabalho das Nações Unidas sobre Populações Indígenas em 1985. O Projeto do Grupo de Trabalho de 1985 afirmava que os Povos Indígenas tinham o “direito coletivo de existir e de serem protegidos contra o genocídio”. O direito a “tradições e práticas religiosas”, educação, idioma e identidade cultural. Mas não havia absolutamente nenhuma menção a direitos à terra ou autodeterminação nesta versão. Eles chegariam ao entendimento de que uma declaração sobre os princípios básicos dos direitos indígenas, como a Declaração das Nações Unidas sobre povos Indígenas, poderia eventualmente se tornar obrigatória para todos os membros da comunidade internacional. Enquanto que uma convenção seria obrigatória apenas para os Estados que optassem por ratificá-la⁴².

Resumindo esse processo histórico, a Declaração de Princípios de 1987 serviu então como base para o Projeto de Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas no lugar do Projeto de Princípios do Grupo de Trabalho de 1985. Esses tratados, documentos, grupos de trabalho, evidenciaram o princípio democrático da autodeterminação, e o direito à terra, mediante a posição do Caucus Indígena, em que a autodeterminação e os direitos à terra deveriam ser os princípios fundamentais de qualquer Declaração de Direitos Indígenas.

Por tudo isso, apesar das declarações garantísticas contidas nos documentos internaiconais, o garantismo da Autodeterminação dos Povos Indígenas ainda é um grande desafio para a luta desses Povos. Primeiro, é importante notar que no discurso das lideranças indígenas a autodeterminação não está convencionada às determinações dos estados. Ou seja: não se trata de reconhecer que os Povos Indígenas são suficientemente capazes de se auto-organizar em forma de vida global, uma vez que na compreensão do índio essa liberdade é

⁴¹ (LITHFOOD, 2016, Pg 45).

⁴² (Idem, Ibidem, P. 47).

inerente a ele enquanto Povo. Portanto, não necessita da aprovação do não-indígena para que eles possam exercer essa capacidade.

No entanto, a luta dos Povos Originários da América Latina ainda continua bitolada pelas fronteiras dos estados nacionais. É difícil para o movimento se libertar de tal formatação, uma vez que as reivindicações dos Nativos estão vinculadas ao modelo interno dos estados. A luta pela posse das terras, por exemplo, está vinculada às legislações impostas por esse modelo de governo.

Eis aí mais um grande desafio para a organização das populações indígenas: a necessidade de se organizar internamente, ao mesmo tempo em que tenciona para uma linha independente, externa, e transnacional. O duplo desafio de transpor os ditames dos estados nacionais para além do estadocentrismo, na mesma pegada em que se acentuam os debates em torno de uma política multicultural, onde não se dá para ser indiferente a força da política dos brancos.

Lighthfood fala sobre essa autodeterminação interna e externa e cita, com base na análise do discurso dos grupos de trabalho da ONU em relação aos Povos Indígenas, que a autodeterminação “externa” é aquela pela qual os povos se libertaram do domínio estrangeiro imposto; e autodeterminação “interna”, os grupos coletivos de Povos Indígenas buscam preservar e desenvolver sua identidade cultural e territorial dentro da ordem política do Estado em que vivem ⁴³.

Esse duplo movimento suscita outro grande desafio, que se forma a partir do momento em que se olha para a autodeterminação das Nações Indígenas como uma espécie de “ameaça” aos estados nacionais. No entanto

nenhum esclarecimento específico foi oferecido sobre se a autodeterminação indígena significava autonomia ou autogoverno. Os artigos anteriores já implicavam que esta versão de autodeterminação respeitava plenamente a integridade territorial dos Estados soberanos, conforme estabelecido na Carta da ONU ⁴⁴.

Daí o fato de muitos estados nacionais não aceitarem essa liberdade aos Povos Indígenas e ainda travarem o desenvolvimento desses povos em sua plenitude cosmopolítica, e no contexto dessas discussões internacionais, argumentarem que o Projeto de Declaração

⁴³ (LITHFOOD, *Op. Cit.*, Pg. 24).

⁴⁴ (LITHFOOD, 2016, Pg. 24).

deslocava inaceitavelmente o significado de autodeterminação, para além de seu contexto histórico de descolonização⁴⁵.

No entanto, convém lembrar, falando sobre a comparação entre o contexto colonial moderno e o atual, que ao se levar em conta o contexto contemporâneo da realidade indígena, é bem possível que o neocolonialismo promovido pela criação dos estados-nacionais seja ainda mais nocivo para as Populações Originárias do que a própria colonização. Ou no mínimo um segmento semelhante, no que pese a usurpação de direitos dos Povos Originários.

Esse tipo de intervenção estatal levou inclusive os estados pertencentes a ONU a realizarem mudanças no texto da Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Como no caso de um artigo que acrescentou proteções à integridade territorial do Estado. Algumas alterações em artigos sobre direitos fundiários e direitos coletivos. Todos destinados a fornecer proteções adicionais à soberania do Estado vis-à-vis à autodeterminação dos Povos Indígenas (relatório da reunião de 2005 do WGDD).

Artigo 46.1, que afirma: Nada nesta Declaração pode ser interpretado como implicando para qualquer Estado, povo, grupo ou pessoa qualquer direito de se engajar em qualquer atividade ou praticar qualquer ato contrário à Carta das Nações Unidas ou interpretado como autorizando ou incentivando qualquer ação que desmembraria ou prejudicar, total ou parcialmente, a integridade territorial ou a unidade política de Estados soberanos e independentes.

Outro artigo que também recebeu mudanças foi justamente o que fala sobre a autodeterminação. O artigo 3 da declaração: onde se lia que os Povos Indígenas teriam “direito de autodeterminação” passou-se a ler que teriam “direito à autodeterminação”.

Dentro dessa reflexão inferi-se que o entendimento usual deveria ser o de “direito de autodeterminação” em vez de “o direito à autodeterminação”. Isto é: a autodeterminação não seria um conceito, ou um direito criado para se observar as demandas dos Povos Indígenas, cujo acesso a ele estaria condicionado pela atitude da burocracia formal; mas que a autodeterminação por seu caráter peculiar existe a partir do momento em que ela é exercida por esses povos. Independentemente das intervenções do estado que se julga soberano.

1.3. Movimento Indígena por Sobrevivência.

Ao se observar o Movimento dos Nativos, tanto como objeto de pesquisa e como método, se percebeu sua atuação como um genuíno movimento além do estadocentrismo e do

⁴⁵ (Grupo de Trabalho das Nações Unidas sobre o Projeto de Declaração, 1996).

europocentrismo. Lembre-se que o europocentrismo aqui referido faz alusão a história contada pela perspectiva do dominador, e não do dominado. Em contraposição a proposta decolonial.

Os Avá-Guarani do Oeste do Paraná, nesse cenário descolonial, representa resistência, tanto anti-imperialista, quanto na quebra de paradigmas epistêmicos. Entende-se, portanto, o desafio de Sobrevivência Guarani, a partir da percepção dessas cosmologias outras.

Não há nada mais fiel para o pensamento da descolonização do que colocar em letras garrafais as cosmovisões indígenas; observar suas realidades socioculturais; analisar sua ontopolítica bioética, e perceber esses fenômenos como um Movimento que se acentua com base no pluriverso dessas intervenções ontológicas e que atuam como ferramentas para o indígena na busca por sobrevivência em todos os sentidos, ou, em todas as ontovisões.

Não há dúvidas de que os Povos Indígenas aparecem contemporaneamente como os principais Atores Decoloniais das Relações Internacionais, por serem os sujeitos ativos de superação ambivalente do euro/estadocentrismo. De igual modo há sem dúvidas uma necessidade de organização dos Povos Indígenas enquanto atores internacionalistas, capazes de autodeterminação, dignos de reconhecimento e reparação. Uma organização que vem se acentuando na América Latina por via da atuação das Nações Originárias em reivindicar seus Direitos Humanos e Coletivos.

Talvez de todo o retrocesso que acompanha os ataques aos Povos Tradicionais, como a todo movimento popular na história dos países latinos, onde desde a colonização os movimentos encapados pela maioria sempre beneficiou a minoria, tenha-se tirado agora algo que sirva para o influxo de um movimento que finalmente seja feito pela maioria para a maioria.

Tomando como base o caso da América Latina e Caribe, trata-se, portanto, de uma realidade semelhante, que desce pelo Andes, atravessa a vasta Amazônia e chega até ao Cone Sul, como um reflexo nocivo de todos os males oriundos do processo colonial, aos quais se convencionou denominar de “discriminação histórica”. Esta, por sua vez, se desdobra em sérias violências institucionais e violações aos Direitos Humanos dos Povos Tradicionais espalhados por todo o nosso continente, criando uma esfera de insatisfação, e um conseqüente movimento contra-hegemônico de resistência e busca por identidade sociocultural.

Estamos falando de um movimento sociocultural, que, resumidamente, luta por Sobrevivência física e política, que emana da própria consciência desses povos, historicamente menosprezados e abalados pelas injustiças da estrutura de poder firmada pelos países europeus. Isto é: o reconhecimento dos Povos Indígenas como Sujeitos, e diga-se:

“Sujeitos Ativos” do Direito Universal ou Natural (desta forma aqui trabalhados); nacional e internacional; “atores absolutamente capazes de autodeterminação”. Tanto quanto de influenciar presunções, como de definirem a si mesmos e suas reivindicações. E como tudo isso tem implicações de longo alcance para a América Latina e para o sistema global como um todo.

Reconhecer os Indígenas como “atores internacionais” implica reconhecê-lo também como um movimento global capaz de promover mudanças consideráveis nas relações de poder e na estrutura das sociedades mundiais. E, conseqüentemente, mudanças no comportamento humano, a partir das influências na forma de pensar e de interagir com as grandezas naturais. Essa ação indigenista aponta para um quadro de mudanças relevantes no campo da política mundial, e das compreensões sobre a natureza jurídica dos direitos humanos, individuais e coletivos, objetivos e formais.

Considera-se nessa linha que o Movimento de Sobrevivência dos Povos Indígenas tem impacto tanto regional como global. Ele promove, além de integração entre os países da América Latina, um expressivo grau de resistência aos ditames do neoliberalismo e da cultura ocidentalizada.

Dentro dessa proposta de ação indigenista/internacionalista, o Direito Internacional precisa ser traduzido no direito interno, para que a política tenha a mínima eficiência, além das afirmações simbólicas, e se de fato convir em programar uma mudança efetiva, quanto às desastrosas condições sociais, econômicas e políticas dos Povos Indígenas nos espaços nacionais.

Como sujeitos do direito, Povos Indígenas retroalimentam lutas localizadas e integração no intuito de se promover autonomia e ratificar o produto da **autodeterminação**. Na África, organizações de Povos Indígenas se juntaram ao movimento internacional no final dos anos 1990s. Eles foram apoiados por agências das Nações Unidas (ONU), e se beneficiaram de uma série de mudanças em níveis internacionais, com a formulação de políticas indígenas dentro o sistema das Nações Unidas.⁴⁶

Nessa linha, o movimento por Sobrevivência é um fenômeno que promove intuitivamente ações internacionalistas. Como na análise comparativa de Bellier, entre América Latina e Austrália. É o entrelace da busca por autonomia, que fornece principalmente o direito e condições para autodeterminação, ao se entender que não é o estado com seu governocentrismo que deve determinar o modo de vida global dos autóctones.

⁴⁶ (BELLIER, 2021, Pg. 6).

Especialmente através da definição de seus próprios critérios sobre o que constitui desenvolvimento, geralmente se integra objetivos sociais e culturais, ao lado do econômico, e de conceitos de igualdade e sustentabilidade ambiental (corolários da compreensão de reconhecimento formal da soberania indígena). Como também, direito a um desenvolvimento livre e autodeterminado, e identidade cultural, associada ao sentido de soberania sobre seu modelo de educação, suas terras e recursos naturais. Baseado no princípio de que Povos Indígenas são povos coletivamente capazes, desejando viver de acordo com suas próprias instituições. Ao invés de estigmatizados como segunda classe ou categoria de cidadãos de populações distintas.

Esses eventos podem ser tratados como ocasião epistêmica, formando os traços de uma “nova” conjuntura histórica, com “novos” atores que conturbam o cenário das relações sociais em toda a sua plenitude. Eles reconfiguram estruturas de poder, através de uma visão diferenciada com variáveis de interpretação intelectual sobre os mais célebres temas que envolvem o universo humano, como vida, espiritualidade, natureza e poder.

Partindo dessa reflexão, a internacionalização dos Povos Indígenas não pode ser refém de interpretações regimentais da burocracia formal. Seria o risco de subverter o “nacionalismo indígena”. Este viceja o “nacionalismo contra o estado”, no pano de fundo sobre o qual as coletividades indígenas promovem oposição à irracionalidade da governança burocratizada e do elitismo cívico hegemônico. O indigenismo se utiliza dos instrumentos legais para consolidar uma subjetividade soberana, com vista a integração e consolidação do próprio internacionalismo indígena, em contraponto às narrativas anticoloniais dominantes.

José Bengoa⁴⁷ analisa o processo de construção desse internacionalismo indígena no contexto da virada ontológica e da descolonização do pensamento na América Latina com base em dois ciclos. Sendo um consistente ao contexto da Celebração dos 500 anos do Descobrimento da América; e o segundo momento, que se inicia a partir das “revoltas” do Equador, e o levante do México através do Exército Zapatista de Libertação Nacional e a “grande marcha” em Chiapas e sobre a capital do México em 1994 e 1997 encampada pelo movimento indígena. Em sua avaliação, este último ciclo ainda não se fechou.

Bengoa aborda a fase das festividades dos 500 anos, e pontua que no marco dessas festividades de comemoração pelo aniversário dos países latino americanos, como nas conhecidas comemorações do “Brasil quinhentos anos”, a concepção indígena sobre o ensejo da festa firmava-se pela lamentável constatação de que “não temos nada a comemorar”.

⁴⁷ BENGEOA (2016).

Por tudo isso, os índios americanos aproveitaram a oportunidade dos 500 anos do “descobrimento da América” para expressar de forma incisiva os 500 anos de invasão, colonização, imperialismo e resistência Indígena, compreendendo as emergências das novas identidades dos Povos Indígenas sobre o discurso da etnicidade, e repúdio ao famigerado descobrimento da América como contribuições decisivas para a criação do que ele classifica como um grau de “construção da consciência indígena moderna”.

A prática do movimento indígena nessa fase está, segundo o que se descreve, em não reconhecer uma maior contribuição, de qualquer natureza, para os 500 anos de presença hispano-ocidental na América Latina. Estigmatiza-se os europeus como conquistadores aventureiros, totalmente indiferentes aos Povos Indígenas, denunciando a chegada dos espanhóis como violação às civilizações e sociedades organizadas na América das quais são herdeiros.

Nota-se que os indígenas apontam o racismo, entre os reflexos desse meio milênio, como base das sociedades latino-americanas, mesmo e apesar das tentativas de indigenismo. As características do Sistema Colonial, pautado em exploração e suplantação da identidade indígena, continuam durante a república, no mesmo espaço em que continua a discriminação, o preconceito, e as violações aos Direitos Humanos dos Povos Indígenas. E o branco continua a se colocar como superior e ver o índio como um ser inferior, e muitas vezes vendo-os até mesmo como não humanos, sem alma, sem cultura.

É interessante como a comemoração dos 500 anos acabou por celebrar avessamente a resistência dos Povos Indígenas e a busca pela emancipação dessa cultura de resistência, pela emancipação dos povos e por uma consciência étnica de luta pela capacidade, pela autodeterminação e autonomia desses Povos Originários da América Latina.

Bengoa analisa a década de 1990 no âmbito da segunda fase de atuação desses Movimentos Indígenas a partir de alguns fatos: O primeiro caso foi a chamada “Revolta Indígena”, do que ocorreu em maio e junho de 1990, em Quito. Um ano depois da “Revolta”, foi realizada a conferência de 500 anos de resistência, que inaugurou uma série de encontros na mesma linha e direção, culminando com o realizado em 1992 na Guatemala.

O Movimento de resistência Indígena nessa plenitude se consagrava tão somente a partir das exigências e emergências da “dignidade humana”. Ou seja: na relação das sociedades brancas com a sociedade indígena, como principal reivindicação fundamental a não discriminação. Não eram movimentos diretamente ligados a linha marxista. Porém, eram reivindicações que primavam pela valorização social e respeito. Compara-se essa postura do Movimento Internacionalista de resistência Indígena à do movimento zapatista na revolução

Mexicana e a outros movimentos de resistência latina como sendo movidos pela “emergencialidade dos Direitos Humanos”.

Não foi atoa que a marchas pela Dignidade e Resistência Indígena no estado de Chiapas, um dos mais pobres do México, onde vários camponeses de procedência indígena organizaram, em 1994, o Exército Zapatista de Libertação Nacional. Liderados pelo subcomandante Marcos, os revoltosos realizaram ataques surpresa que tomaram repentinamente várias cidades do sul mexicano. Reagindo violentamente contra os revolucionários, o governo realizou uma ocupação armada na região de Chiapas. Durante os confrontos, 45 indígenas zapatistas foram mortos no massacre da Aldeia de Acteal. A partir de então, o movimento ganhou destaque nas manchetes do mundo inteiro demonstrando a situação no México. Atualmente, o movimento ainda vive e demonstra que as desigualdades e os problemas históricos dos camponeses mexicanos ainda perduram⁴⁸.

Lembra-se que o documento do Fórum Nacional Indígena sobre “Comunidade e Autonomia” é dito que: “Somos Povos”. Embora declarativo, este documento, sem dúvida, inicia uma nova etapa na longa história dos Povos Indígenas e Estados-nação na América Latina.

Na mesma linha de intervenções comuns ao Fórum, o referido **Congresso Indígena de Chiapas** data de 1974, baseado na busca por um estado plurinacionalista, e em busca da “unidade nacional”, e com base na “unidade racial”, corroboraria a proposta indígena zapatista implicada em uma revisão muito profunda das bases constitutivas da Nação Mexicana. Mas essa demanda não estava especificada em um conjunto de medidas que podem ser realizadas por uma administração inclinada a resolver o problema. “A autonomia do Povo Indígena de Chiapas é um marco que define o horizonte para o qual está prestes a caminhar. Certamente levará muitos anos até que se concretizem formas eficientes de autogoverno que permitam o autodesenvolvimento indígena. A revolta zapatista colocou a nova pauta na mesa”⁴⁹.

Portanto, a insurreição zapatista é um dos pontos mais alto da emergência indígena continental. Tal protagonismo influenciou muitos movimentos em outros países, como: assinatura dos Tratados de Paz na Guatemala, e especialmente os acordos sobre Povos Indígenas. Documentos que estão intimamente ligados à experiência das negociações de

⁴⁸ Informações retiradas do texto de Rainer Souza. site: <https://mundoeducacao.uol.com.br/historia-america/exercito-zapatista-libertacao-nacional.htm>.

⁴⁹ (BENGOA, 2016, Pg. 109).

Chiapas, e ao entendimento continental das novas características da “Urgencialidade Indígena”, que será melhor abordada no último capítulo com base no caso dos Avá-Guarani.

Pontua-se, a partir do Congresso Indígena de Chiapas, data de 1974, a existência de profundas transformações nas formas de convivência e nos sistemas de dominação interna, em sociedades nas quais os indígenas muitas vezes são maioria. “Samuel Ruiz, Bispo de San Cristóbal apoiou essas organizações. Numerosas organizações foram fundadas nas comunidades. Nesses anos foram promulgadas várias leis, que resultaram no deslocamento de populações”⁵⁰.

Conclui-se que o Movimento por Sobrevivência dos Indígenas, na busca pela garantia dos Direitos Humanos, configurado em resistência ao imperialismo e ao neocolonialismo, em toda a América Latina, tem tomado cada vez mais corpo a partir dessas intervenções impulsionadas pela sua condição subalterna e de total desprezo; E que a luta por autonomia e dignidade tem causado vários posicionamentos, interpretações e divisões no cenário sociopolítico da América Latina. Mas ainda assim continua, como um influxo de Resistência, mesmo que reprimida pelo racismo e preconceito peculiar a formação dos estados-nacionais latinos.

1.4. Estrutura Institucional Normativa da Proteção Internacional dos Povos Indígenas

Contemporaneamente, a questão mais discutida sobre a gênese dos Direitos Humanos enquanto objeto das Relações Internacionais ainda é que o contexto do pós-guerra condicionou os países a formularem políticas voltadas à Proteção dos Direitos Humanos em um contexto universal. O que se operacionalizou mediante a criação de um aparato internacional de Proteção de Direitos, com o intuito de se garantir os direitos fundamentais e frear o poder descontrolado e demasiado do Estado, inversamente proporcional ao direito do cidadão.

Nessa base se consolida o Direito Internacional dos Direitos Humanos, e produz desdobramentos práticos e organizacionais na consolidação dos Pactos Internacionais, que, por sua vez, obrigam os estados membros a promoverem a defesa dos direitos universais, taxativamente elencados nos diplomas internacionais. Sendo que o art. 1º da Convenção Interamericana de Direitos Humanos⁵¹ dispõe que os Estados Membros têm de adotar as medidas legislativas ou de outro caráter que forem necessárias para fazer valer tais direitos.

⁵⁰ (Idem, Ibidem, P. 101).

⁵¹ Convenção Interamericana de Direitos Humanos.

Objetiva-se nessa seção pontuar brevemente as principais fontes do Direito Internacional em torno da Proteção dos Povos Indígenas. E analisar a propositura desses documentos internacionais em sua relação com a manutenção dos Direitos Humanos dos nativos, a partir do reconhecimento das Nações indígenas como dignas de autodeterminação e o Indígena como Sujeito do Direito Internacional. Sendo que toda uma estrutura formal normativa se propõe no século XXI com base na governança global e dos instrumentos institucionais da Comunidade Internacional.

Essas normativas internacionais, contidas em Declarações, Tratados Acordos e Convenções, são a base de apoio aos Povos Nativos em sua luta para preservar a Sobrevivência cultural e física em face dos ataques aos seus direitos naturais, que além de colocar em risco a Sobrevivência do Índio e de sua forma peculiar de vida ao reduzir seu espaço territorial e comprometer sua estrutura sociopolítica, ameaça a sustentabilidade ambiental.

Trata-se, portanto, de uma análise dos Direitos dos Povos Indígenas em acordo com o Direito Internacional, com o escopo de se analisar as fontes internacionais dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas. Adota-se como base o fenômeno jusculturalista e positivo do Direito Internacional, que garante direitos aos autóctones em relação às terras tradicionais, preservação da identidade cultural, segurança, e desenvolvimento humano. Onde a proteção dos recursos e das culturas dos Povos Indígenas coaduna-se a bioética.

Convém lembrar que de acordo com o princípio *pacta sunt servanda* os tratados e convenções internacionais são vinculativos para os signatários. De acordo com Anaya⁵² podem ser considerados parte do Direito Internacional consuetudinário ou “princípios gerais”.

1.4.1- Povos Indígenas como Sujeitos do Direito Internacional

Infere-se que a promoção da antidiscriminação deve ser potencializada com base na autodeterminação e em aceitar os nativos como sujeitos do direito, definitivamente capazes de autonomia em suas decisões. Reforça-se a ideia de que “ter um direito como indígena não implica necessariamente a liberdade de “ser designado e subordinado” pelo estado gerencial-militante e seus patrocinadores corporativos”⁵³.

Irène Bellier e Martin Préaud⁵⁴ em seu artigo “Questões emergentes em direitos indígenas: efeitos transformadores do reconhecimento dos povos indígenas”, publicado em

⁵² (ANAYA, 2009, pp. 143 Apud Phillipis, 2015, pg. 1).

⁵³ (BROWN, 2000, pg.232, Apud BHAGABATI, 2021, Pg.1).

⁵⁴ (BELLIER e PRÉAUD, 2012).

“*The International Journal of Human Rights*”, falam sobre a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007) ⁵⁵. Para os autores o documento marca uma mudança significativa nas relações pelas quais os povos indígenas definem a si mesmos e suas reivindicações. Eles constatam que agora se trata de um duplo desafio: o desafio de programar padrões internacionais nos espaços nacionais e o reconhecimento dos Povos Indígenas como Sujeitos do Direito Internacional.

O beneplácito internacional inclui diretrizes formais. Como a Declaração Tripartida de Princípios da OIT sobre Empresas Multinacionais e Política Social; Diretrizes da OCDE; ou o Manual de Procedimentos do Banco Mundial sobre Terras Indígenas e Consulta. O Brasil é signatário da Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais da OIT.

Silva e Santos abordam o “processo de especificação dos sujeitos de direitos” através da análise da inclusão dos Povos Indígenas no âmbito internacional de proteção aos direitos humanos, dentro da ideia de democratização global para a proteção de minorias, e de garantismo dos direitos fundamentais e acesso à justiça desses grupos menos favorecidos ⁵⁶.

Nessa linha os autores apontam a necessidade de se estabelecer especificidades sobre os sujeitos de direitos, a partir do pensamento de que além de direitos gerais universais, extensíveis a todos, há necessidade de se reconhecer direitos específicos a determinados grupos em posição de vulnerabilidade social, a fim de preservar direitos e diminuir desigualdades sociais.

Não se trata, portanto, de estabelecer dois pesos e duas medidas, mas de reparações específicas de dívidas sociais por intermédio da proteção e garantia dos Direitos Humanos. Tão pouco se refere a uma análise que reflète discriminações ou privilégios na aplicabilidade do Sistema de Proteção aos direitos individuais. Porém, refere-se ao *insight* de se estabelecer justiça a grupos específicos da sociedade, em posição de notável injustiça social, preservando seus direitos fundamentais.

Com base nessa reflexão o debate aponta as sociedades indígenas como um desses grupos em posição de vulnerabilidade social, e reputa os fenômenos históricos desfavoráveis a essas comunidades, como via de agressão aos princípios dos direitos humanos. Na leitura crítica desses autores que se debruçam a entender o tema, os princípios de direitos humanos como o da dignidade humana acabam sendo enunciados com alto grau de abstração, onde as normativas e regras acabam por assumir um caráter secundário.

⁵⁵ Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas (2007).

⁵⁶ (SILVA E SANTOS, 2015).

Silva e Santos problematizam sobre a necessidade de formulação de regras específicas voltadas a estabelecer critérios jurídicos que assegurem os direitos dos Povos Indígenas. Uma vez que a ausência dessas regras específicas permite que os casos de violação fiquem sem reparação, e se percam na esteira vaga da abstração dos princípios.

Não há dúvidas de que os princípios são fundamentais e deve existir. Afinal, nenhuma regra pode ser estabelecida fora dos parâmetros desses princípios. Porém, o caso é que sobre essa base se faz necessário construir um bloco eficaz de segurança, capaz de conter esbulhos aos direitos individuais de grupos excluídos, como no caso das comunidades tradicionais indigenistas.

“A ausência de legislação nacional nesse sentido deixa ampla margem de discricionariedade ao Estado, que pode em nome de princípios que considerar prioritários, deixar de aplicar a sentença na sua inteireza e ouse se escusar de tal aplicação pela ausência de legislação doméstica apropriada, ficando o assegurado à mercê da boa vontade de governantes, sem as devidas e apropriadas garantias”⁵⁷. A denominada *lacuna legislativa*.

Uma dos principais problemas vividos pelos Povos Indígenas está nas dificuldades de acesso à Justiça e ao Justo Processo legal. A consolidação do Direito internacional dos Direitos Humanos após a segunda guerra mundial constitui, segundo estudiosos desse campo jurídico como Cançado⁵⁸, o maior instrumento da história de proteção aos direitos humanos, em virtude do fenômeno da internacionalização dos direitos humanos e a humanização do Direito Internacional Contemporâneo.

O art. 8.1 da Convenção Americana de Direitos Humanos estabelece taxativamente que toda pessoa terá o direito de ser ouvida, com as devidas garantias e dentro de um prazo razoável, por um juiz ou Tribunal competente, independente e imparcial, estabelecido anteriormente por lei, na apuração de qualquer acusação penal formulada contra ela, ou na determinação de seus direitos e obrigações de caráter civil, trabalhista, fiscal ou de qualquer outra natureza.⁵⁹

Nos termos do art. 25 da Convenção Toda pessoa tem direito a um recurso simples e rápido ou a qualquer outro recurso efetivo, perante os juízes ou tribunais competentes, que a proteja contra atos que violem seus direitos fundamentais reconhecidos pela Constituição, pela lei ou pela presente Convenção, mesmo quando tal violação seja cometida por pessoas que estejam atuando no exercício de suas funções oficiais.

⁵⁷ (SILVA e SANTOS, *Op. Cit.* pg. 142).

⁵⁸ (CANÇADO, 1997).

⁵⁹ Convenção Americana dos Direitos Humanos (1966).

1.4.2. Diplomas Internacionais de Proteção aos Povos Indígenas

Segundo as pesquisas da autora Lithtfoot⁶⁰ a Declaração de Princípios de 1977, que os delegados indígenas redigiram e apresentaram aos delegados estaduais, representou a primeira tentativa de articular um padrão internacional de direitos para os Povos Indígenas na era contemporânea (Conselho Internacional do Tratado Indígena (IITC) 1977)⁶¹. Ela conclui que

Vários temas dominantes são evidentes neste documento. Primeiro, o foco exclusivo dos direitos individuais do sistema internacional de direitos humanos é inerentemente discriminatório contra os povos indígenas porque impõe condições que negam ou destroem as culturas indígenas. Enfatiza a necessidade de incluir os direitos coletivos, como a cultura, no consenso internacional, ao lado dos direitos individuais. Em segundo lugar, exige explicitamente o reconhecimento da nacionalidade indígena e que mesmo os grupos indígenas que não atendem aos requisitos territoriais, governamentais e populacionais internacionais para a condição de Estado ainda devem ser reconhecidos como sujeitos de direito internacional⁶².

Esse documento ainda definia que a “doutrina da descoberta” é declarada inválida, pois nenhum estado deve reivindicar ou reter, por direito de descoberta ou de outra forma, os territórios de uma nação ou grupo indígena, exceto as terras que possam ter sido legalmente adquiridas por tratado válido ou outra cessação feita livremente. Os tratados de nações indígenas devem receber os mesmos direitos e respeito internacionais que outros tratados internacionais. E as reivindicações de terras e disputas de tratados devem ser resolvidas de maneira justa. As relações indígenas-estado devem ser conduzidas com respeito pela autodeterminação indígena. Além disso, as nações indígenas terão o grau de independência que desejarem de acordo com o direito internacional.

Convém lembrar a partir do teor desse documento que a possibilidade de independência das nações indígenas, ou simplesmente secessão, foi incluída como possibilidade de governança inter-étnica para as nações indígenas.

A conferência de 1977 representou o início de uma importante mudança nas relações internacionais, forjada pela política indígena global. Com a Declaração de Princípios de 1977, o movimento transnacional de direitos indígenas mudou a conversa internacional sobre os Povos Indígenas de uma focada apenas na discriminação contra indivíduos indígenas em um contexto doméstico para uma conversa também baseada nos direitos das nações indígenas à

⁶⁰ (LIGHTFOOD, 2016, Pg. 40).

⁶¹ Conselho Internacional do Tratado Indígena (IITC) 1977.

⁶² (LIGHTFOOD, *Op. Cit.*, Pg. 40).

autodeterminação. Uma conversação internacional que levaria necessária e inevitavelmente a discussões sobre direitos coletivos e arranjos de soberania plural ⁶³.

Resumindo tudo, a conferência foi responsável por promover um salto tanto na luta dos Povos Indígenas como no processo de internacionalização dos Povos Indígenas, uma vez que promove uma mudança que acentua a legitimidade do movimento. A internacionalização das Populações Originárias e seu reconhecimento como “atores internacionalistas” eleva o tema sobre “Indigeneidade” da posição doméstica dos estados para um âmbito global, enfatizando o papel também universal que as cosmologias indígenas devem ocupar no pensamento universal.

O desdobramento dessas mudanças de foco tiveram repercussões acentuadas como: a centralidade da terra na bandeira de luta indígenas; o reconhecimento dos Povos Indígenas como sujeitos ativos de igual direito ao direito de autodeterminação como “povos” e “nações”, mesmo que não como estados; o garantismo dos direitos coletivos além dos individuais; e o dever de reconhecimento internacional dos tratados de Nações Indígenas que devem ser vistos como tratados válidos.

A Conferência de ONGs em Genebra, 1981 (o Subcomitê sobre Racismo e Discriminação Racial) organizou uma conferência de acompanhamento em Genebra focada nos direitos indígenas, enfatizando a luta dos Povos Indígenas como uma luta global. Uma amplitude mais global que a conferência de 1977, que envolveu povos de várias regiões do mundo, como da América Central, América do Sul, Escandinávia, Austrália e Nova Zelândia. Esta defendia mudanças no Direito Internacional para acomodar melhor os Povos Indígenas, como: representação nas Nações Unidas, jurisdição obrigatória sobre a Índia, questões generosas da Corte Internacional de Justiça, supervisão das Nações Unidas das negociações pertinentes entre os Povos Indígenas e o governo, e o reconhecimento internacional da validade dos tratados e acordos celebrados ou aceitos pelos Povos Indígenas. (Comitê Especial de ONGs de Direitos Humanos (Genebra) 1981).

Nessa escala evolutiva contemporânea da Proteção Internacional dos Povos Indígenas outro beneplácito de relevância é a “Carta dos Povos Tribais Indígenas das Florestas Tropicais”, assinada em Penang (1993). Não é novidade que nos países em desenvolvimento, a falta de capital e tecnologia induz à atração de capital e tecnologia estrangeiros. No campo das biotecnologias, vêm se sucedendo os acordos entre países detentores de biodiversidade e empresas privadas estrangeiras.

⁶³ (Idem, *Ibidem*, Pg. 41).

A Carta de Proteção dos Povos da Floresta, portanto, inclui declarações referentes aos direitos coletivos dos povos à *propriedade intelectual e cultural*, participação dos Povos Indígenas na gestão de projetos, promoção dos sistemas de saúde, controle sobre os próprios conhecimentos, e uma insistência de que todas as investigações em nossos territórios devem ser realizadas com nosso consentimento e sob controle e orientação conjunta (artigo 45).

O Documento de Penang propõe o controle dos benefícios gerados por produtos derivados de conhecimento tradicionais. É o apelo da Sociedade Internacional de Etnobiologia, que coaduna-se à “Declaração de Manila”, do Simpósio Asiático de Plantas Medicinais, em 1992, que propôs um código específico de conduta para multinacionais coletoras de recursos biológicos. É importantíssimo lembrar que o próprio governo norte-americano reconheceu o direito indígena sobre propriedade intelectual como *Direito Humano básico*, adotando-o na Seção de Direitos Humanos da Lei sobre Operações Estrangeiras, em 1993⁶⁴.

Os princípios estabelecidos nessa Declaração têm suas referências na “Convenção Sobre Diversidade Biológica” (CDB; também conhecida como Convenção da Biodiversidade), o qual é um tratado internacional multilateral que trata da proteção e do uso da diversidade biológica em cada país signatário, com o objetivo de organizar a distribuição justa e equitativa dos benefícios advindos do uso econômico dos recursos genéticos, respeitada a soberania de cada nação sobre o patrimônio existente em seu território⁶⁵.

A Convenção foi elaborada sob os auspícios das Nações Unidas, aberta para assinaturas em 5 de janeiro de 1992, durante a Eco-92, e entrou em vigor em 29 de dezembro de 1993. Até 2015 ela havia sido assinada por 175 países, dos quais 168 a ratificaram, incluindo o Brasil^{66 67}.

No entanto, sua linguagem genérica e vaga revelam, na prática, o quanto é problemática a garantia real dos direitos de Povos Indígenas e populações tradicionais sobre conhecimentos e tecnologias por eles desenvolvidas. Segundo o relatório do 1º Encontro Internacional de Trabalho de 1994 “A virtude da Convenção está em “estimular” os signatários a preservar e respeitar esses conhecimentos e a promover sua aplicação com a aprovação e a participação dos povos tradicionais, “encorajando” a distribuição equitativa dos

⁶⁴ Anais do 1º Encontro Internacional de Trabalho: diversidade ecossocial e estratégias de cooperação entre ONGs na Amazônia : Belém 13 a 16 de junho de 1994 / organização da FASE e FAOR. - Rio de Janeiro : FASE, 1995. Pg. 9.

⁶⁵ (Brasil (1998). «Decreto 2.519/1998». Planalto.gov.br. Consultado em 16 de setembro de 2016).

⁶⁶ (Decreto Nº 2.519 de 16 de março de 1998).

⁶⁷ (NAÇÕES UNIDAS. Convention sur la diversité biologique signée le 5 juin 1992 à Rio de Janeiro. Recueil des Traités des Nations Unies, vol. 1760, Numéro de l'enregistrement: 30619. 1992).

benefícios do seu uso”⁶⁸.

É importante esclarecer o direito humano de propriedade intelectual protegido por esses documentos internacionais. São os *conhecimentos tradicionais*, ou seja, todos os conhecimentos próprios a uma determinada região ou a uma determinada comunidade e transmitidos de geração em geração. A cultura tradicional de muitos países em desenvolvimento é de fato objeto de exploração comercial sem o benefício das populações locais. A proteção do conhecimento tradicional é um conceito que se desenvolveu fora da estrutura dominante da tradição jurídica ocidental. Essa proteção foi recentemente apoiada pela Organização Mundial de Propriedade Intelectual e pela UNESCO, com o objetivo mais geral das Nações Unidas de ver o patrimônio cultural e imaterial dos Povos Indígenas melhor levado em consideração e protegido contra apropriação e uso indevido, que está crescendo mais e mais⁶⁹.

O primeiro congresso da Sociedade Internacional de Etnobiologia, que reuniu antropólogos, biólogos, químicos, sociólogos e os Povos Indígenas de Belém, anunciou em particular que como “as culturas indígenas em todo o mundo são perturbadas e destruídas”, é preciso estabelecer “mecanismos pelos quais os especialistas indígenas são considerados autoridades a serem consultadas sobre todos os programas que afetam os Povos Indígenas, seus recursos e seu meio ambiente”. “Devem ser implementados procedimentos para compensar os povos indígenas pelo uso de seus conhecimentos e recursos biológicos”⁷⁰.

A Declaração de Mataatua, como outro exemplo, também versa sobre Direitos de Propriedade Cultural e Intelectual dos Povos Indígenas. Assinada em Whakatane, Nova Zelândia (1993), aborda essas questões declarando que os Povos Indígenas do mundo têm o direito à autodeterminação e, no exercício desse direito, devem ser reconhecidos como os proprietários exclusivos de sua propriedade cultural e intelectual. Ela insiste que os primeiros beneficiários do conhecimento indígena devem ser indígenas descendentes diretos desse conhecimento.

Esta Declaração propõe aos governos e estados que desenvolvam políticas e práticas que reconheçam os Povos Indígenas como guardiões de seus conhecimentos costumeiros e tenham o direito de proteger e controlar a disseminação desse conhecimento, e que os Povos

⁶⁸ Anais do 1º Encontro Internacional de Trabalho: diversidade ecossocial e estratégias de cooperação entre ONGs na Amazônia : Belém 13 a 16 de junho de 1994 / organização da FASE e FAOR. - Rio de Janeiro : FASE, 1995. Pg. 10.

⁶⁹ Informação disponível em: https://pt.frwiki.wiki/wiki/Savoirs_traditionnels

⁷⁰ Declaração de Belém de Julho de 1988.

Indígenas tenham o direito de criar novos conhecimentos baseados em tradições ⁷¹.

Entre as iniciativas de Proteção Internacional do direito de propriedade intelectual dos Povos Indígenas como um Direito Humano está a criação do Grupo de Trabalho Sobre Populações Indígenas das Nações Unidas (United Nations Working Group on Indigenous Populations), o qual vem trabalhando desde 1992 com propostas de proteção para direitos de propriedade intelectual de conhecimento tradicionais. Porém, do ponto de vista prático legal, “não há obrigação, em legislação internacional existente ou proposta, que reconheça quaisquer direitos de propriedade para Povos Indígenas sobre conhecimentos científicos tradicionais” (CRS Report For Congress, 1993, p. 43). É essa lacuna política que está sob escrutínio de diversas iniciativas internacionais, nacionais, privadas, governamentais e não-governamentais, que buscam, por vários meios, balizar a questão, lançando parâmetros, criando leis, protegendo interesses e coibindo abusos.

Ainda nesses termos a Declaração de Kari-Oca e a Carta das Terras dos Povos Indígenas (Brasil, Maio de 1992, reafirmado na Indonésia em Junho de 2002) foram adotadas em Maio de 1992 pelos Povos Indígenas da América, Ásia, África, Europa e Pacífico. Esses continentes se reuniram em Kari-Oca para discutir a preocupação pela forma como são explorados os recursos naturais de que dependem, faz referência específica aos ataques ao patrimônio intelectual e cultural dos Povos Indígenas. Na seção intitulada "Cultura, Ciência e Propriedade Intelectual", é indicado em particular:

99. A apropriação indébita da medicina tradicional e do conhecimento tradicional dos povos indígenas deve ser considerada um crime contra as populações.102. Como criadores e portadores de civilizações que deram à humanidade e com ela continuam a compartilhar seus conhecimentos, suas experiências e seus valores, solicitamos que nossos direitos de propriedade intelectual e cultural sejam garantidos e que seus mecanismos beneficiem nossas populações. 104. A proteção, as normas e os mecanismos de criação artística e artesanal de nossos povos devem ser estabelecidos e implementados para prevenir o saque, o plágio, a exploração e o abuso ⁷².

Na “Declaração de Santa Cruz de la Sierra” sobre Propriedade Intelectual, um encontro regional foi organizado em Santa Cruz de la Sierra, na Bolívia, em Setembro de 1994, os Povos Indígenas da América do Sul, preocupados com a forma como o sistema dominante de propriedade intelectual e os regimes pareciam promover a apropriação de conhecimentos e recursos indígenas para fins comerciais, concordaram que:

⁷¹ Declaração de Mataatua sobre direitos de propriedade intelectual e direitos culturais dos povos indígenas, 18 de junho de 1993.

⁷² Declaração (in) Kari-Oca e Carta da Terra dos Povos Indígenas, maio de 1992.

Nenhum indivíduo ou comunidade, nem mesmo o Governo, pode vender ou transferir a propriedade dos recursos [culturais] que pertencem ao povo e que cada geração tem o dever de salvaguardar para a próxima geração. Devem ser feitas pesquisas para desenhar um sistema de proteção e reconhecimento que esteja em conformidade, com a nossa concepção [de propriedade intelectual], e devem ser desenvolvidos mecanismos, que impeçam a apropriação de nossos conhecimentos e de nossos recursos. Devem ser estabelecidos mecanismos apropriados para manter e garantir o direito dos povos indígenas de negar o acesso indiscriminado aos recursos [culturais] de nossas comunidades ou povos, e para possibilitar a contestação de patentes e outros direitos, exclusivamente no que é essencialmente indígena⁷³.

Outras Declarações Indígenas Internacionais que se consolidaram nessa era de Proteção, e que visam proteger os direitos de propriedade intelectual dos indígenas e fazer cumprir os padrões bioéticos incluem: A Declaração de Julayinbul sobre os Direitos de Propriedade Intelectual dos Povos Indígenas (Austrália, Novembro de 1993); A Declaração de Tambunan sobre a Proteção e Conservação do Conhecimento Indígena (Sabah, Leste da Malásia, Fevereiro de 1995); A Declaração de Suva sobre o Conhecimento dos Povos Indígenas e Direitos de Propriedade Intelectual (Suva, Fiji, Abril de 1995); Declaração Kimberley (Kimberley, África do Sul, agosto de 2002)⁷⁴.

Povos Indígenas também se reuniram em torno de outros instrumentos internacionais para reivindicar o direito à autodeterminação, e para expressar preocupações sobre a ameaça do modelo “ocidental”, como: a Declaração da Bacia Amazônica; A Organização Pan-Americana da Saúde, o Projeto de Declaração Nativo Pan-Americano, a Declaração da Montanha Azul, e a Declaração de Coolangatta sobre Direitos Indígenas na Educação, de 1993.

Há muitas outras Declarações sendo preparadas em nível de Comunidade Internacional e local com o intuito de tecer alianças entre diferentes movimentos sociais ao redor do mundo, a fim de expandir ações para superar a crise humanitária, ambiental e climática, e para influenciar órgãos governamentais internacionais a adotarem políticas públicas, mediante ao emergencialismo global dos Povos Indígenas.

A Liga das Nações, Índios Pan-Americanos, organizam a Coalizão de Cidadãos Indígenas Americanos. O Congresso Nacional dos Índios Americanos e o Conselho Nacional da Juventude Indígena. O NCAI está aberto a tribos, organizações e indivíduos, tanto vermelhos quanto brancos. Sua ênfase principal está na forte associação tribal porque trabalha

⁷³ Site da Organização Mundial de Propriedade Intelectual.

⁷⁴ Site do Fórum Permanente das Nações Unidas sobre Questões Indígenas.

principalmente com a legislação e a legislação é tratada em uma base tribal individual ⁷⁵.

Portanto, como já mencionado, toda uma propositura de se resguardar o direito dos Povos Indígenas é formulada no atual contexto de Proteção aos Direitos Humanos.

Outro importante documento que se destaca nessa rede de Proteção Internacional dos Povos Indígenas, e que se inclui na propositura das questões de posse de território é a “Convenção da Organização Internacional do Trabalho das Nações Unidas sobre Povos Indígenas e Tribais” ⁷⁶. Ela estabelece em seu Artigo 15 (2) que, nos casos em que as terras e os recursos minerais e subterrâneos dos povos indígenas são afetados por ação do Estado, os Estados devem consultar o povo “a fim de verificar se e em que grau seus interesses seriam prejudicados antes de empreender ou permitir qualquer programa de exploração de tais recursos pertencentes a suas terras” ⁷⁷.

A Convenção da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais (169), no Artigo 6, exige que os Povos Indígenas e Tribais sejam consultados sobre as questões que os afetam. O artigo 6, 1 (a) dispõe que os povos interessados devem ser consultados por meio de suas instituições representativas. O artigo 10 da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, afirma que estes não devem ser removidos à força de suas terras ou território. Nenhuma realocação deverá ocorrer sem o consentimento livre, prévio e informado dos povos indígenas, e após acordo sobre justa e justa indenização e, quando possível, com opção de retorno.

A Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial ⁷⁸, entre as variadas proposituras de Proteção, em seu Artigo 4 (1), exige que os Estados adotem medidas especiais para salvaguardar a propriedade, a cultura e o meio ambiente dos povos indígenas e tribais. O Artigo 6, 1 (a) exige que os Estados consultem os povos indígenas e tribais e seus representantes “sempre que forem consideradas medidas legislativas ou administrativas que possam afetá-los diretamente” e afirma no Artigo 6, que tal consulta deve ter o objetivo de obter a concordância ou consentimento dos povos indígenas e tribais para as medidas propostas.

Segundo o que argui Philips (2015) o direito que as comunidades indígenas tem sobre suas terras tradicionais não pode ser tratado de forma diferente ao direito de propriedade. A Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial

⁷⁵ (DELÓRIA, 1988).

⁷⁶ Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais. 1989.

⁷⁷ (LILLICH, 2009, p. 132).

⁷⁸ Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (Convenção sobre Discriminação Racial). (1966).

(CERD)⁷⁹, no Artigo 5 (d) (v) proíbe o tratamento diferenciado de grupos raciais ou étnicos em relação ao “direito à propriedade, só ou em associação com outros”.

O Comitê das Nações Unidas para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (CERD, que interpreta o ICERD) (1997), enquanto proposta incisiva de Proteção Internacional, declarou que: “Em muitas regiões do mundo, os povos indígenas foram e ainda são discriminados e privados de seus direitos humanos e liberdades fundamentais e, em particular, por terem perdido suas terras e recursos para os colonos, empresas comerciais e empresas estatais. Consequentemente, a preservação de sua cultura e de sua identidade histórica foi e ainda está comprometida”.⁸⁰

O CERD considerou que onde os Povos Indígenas foram privados de suas terras e territórios sem seu consentimento livre e informado, o Estado é obrigado a tomar medidas para devolver essas terras e territórios.⁸¹ Com base na interpretação do CERD da Convenção sobre Discriminação Racial, pode-se concluir que a convenção considera a privação da propriedade dos povos indígenas e de sua identidade cultural ou uma ameaça a ambos como discriminação racial ilegal.

O parágrafo 3 da resolução 69/2 é considerada propositura de apoio à Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas adotada pela Assembleia Geral em 13 de setembro de 2007. O documento ratifica os compromissos assumidos a esse respeito de consultar e cooperar de boa fé com os Povos Indígenas interessados por meio de seu próprio representante e instituições, a fim de obter seu consentimento livre, prévio e informado antes de adotar e programar medidas legislativas ou administrativas que as possam afetar, de acordo com os princípios aplicáveis da Declaração.⁸²

Já no **século XXI** “Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas” (2007) aparece como a espinha dorsal dessa estrutura de Proteção Institucional Normativa. O diploma por sua definição é uma resolução não vinculativa aprovada pelas Nações Unidas em 2007. Ela delinea e define os direitos individuais e coletivos dos Povos Indígenas, incluindo seus direitos de propriedade cultural e cerimonial expressão, identidade, língua, emprego, saúde, educação e outras questões.

⁷⁹ (Convenção de Discriminação Racial) (1966)

⁸⁰ (Recomendações Gerais, 23 UNDOC., CERD, C-1/5 // isc. 3, parágrafo 3)

⁸¹ (Recomendações Gerais, 23, Direitos dos Povos Indígenas, parágrafo 5, Doc. A / 52/8, Anexo V, 18 de agosto de 1997).

⁸² (Doc. ONU A / RES / 69/2).

A declaração enquanto documento de Proteção se posiciona sobre os principais assuntos relacionados aos desafios de Sobrevivência dos Povos Originários, no tocante a reconhecimento, autodeterminação e garantia dos direitos fundamentais.

O documento assegura que todos os Povos contribuem para a diversidade e a riqueza das civilizações e culturas, que constituem patrimônio comum da humanidade. Afirma ainda que todas as doutrinas, políticas e práticas baseadas na superioridade de determinados povos ou indivíduos, ou que a defendem alegando razões de origem nacional ou diferenças raciais, religiosas, étnicas ou culturais, são racistas, cientificamente falsas, juridicamente inválidas, moralmente condenáveis e socialmente injustas. Reafirmando que, no exercício de seus direitos, os Povos Indígenas devem ser livres de toda forma de discriminação.

O documento se preocupa com o fato de os Povos Indígenas terem sofrido injustiças históricas como resultado da colonização e da subtração de suas terras, territórios e recursos. O que lhes tem impedido de exercer, em especial, seu direito ao desenvolvimento, em conformidade com suas próprias necessidades e interesses.

A Carta reconhece a necessidade urgente de respeitar e promover os direitos intrínsecos dos Povos Indígenas. Os quais derivam de suas estruturas políticas, econômicas e sociais, e de suas culturas, de suas tradições espirituais, de sua história e de sua concepção da vida. Especialmente os direitos às suas terras, territórios e recursos. Reconhecendo também a necessidade urgente de respeitar e promover os direitos dos Povos Indígenas afirmados em tratados, acordos e outros arranjos construtivos com os Estados, celebrando o fato de os Povos Indígenas estarem organizando-se para promover seu desenvolvimento político, econômico, social e cultural, e para pôr fim a todas as formas de discriminação e de opressão, onde quer que ocorram, convencida de que o controle, pelos Povos Indígenas, dos acontecimentos que os afetam e as suas terras, territórios e recursos, lhes permitirá manter e reforçar suas instituições, culturas e tradições, além de promover seu desenvolvimento de acordo com suas aspirações e necessidades.

A Declaração reconhece que o respeito aos conhecimentos, às culturas e às práticas tradicionais indígenas contribui para o desenvolvimento sustentável e equitativo, e para a gestão adequada do meio ambiente. Enfatiza a contribuição da desmilitarização das terras e territórios dos Povos Indígenas para a paz, o progresso e o desenvolvimento econômico e social, a compreensão e as relações de amizade entre as nações e os povos do mundo. Reconhecendo-se, em particular, o direito das famílias e comunidades indígenas a continuarem compartilhando a responsabilidade pela formação, a educação e o bem-estar dos seus filhos, em conformidade com os direitos da criança, considerando que os direitos

afirmados nos tratados, acordos e outros arranjos construtivos entre os Estados e os Povos Indígenas são, em algumas situações, assuntos de preocupação, interesse e responsabilidade internacional, e têm caráter internacional.

O documento considera que os tratados, acordos e demais arranjos construtivos, e as relações que estes representam, servem de base para o fortalecimento da associação entre os Povos Indígenas e os Estados. Reconhecendo-se que a Carta das Nações Unidas, o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, assim como a Declaração e o Programa de Ação de Viena, afirmam a importância fundamental do direito de todos os povos à autodeterminação, em virtude do qual estes determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento, tendo em mente que nada do disposto na Declaração poderá ser utilizado para negar a povo algum seu direito à autodeterminação, exercido em conformidade com o direito internacional.

Entende-se que o reconhecimento dos direitos dos Povos Indígenas na presente Declaração fomenta relações harmoniosas e de cooperação entre os Estados e os Povos Indígenas, baseadas nos princípios da justiça, da democracia, do respeito aos direitos humanos, da não-discriminação e da boa-fé.

Através do declarado se Incentiva os Estados a cumprirem e aplicarem eficazmente todas as suas obrigações para com os Povos Indígenas resultantes dos instrumentos internacionais. Em particular as relativas aos direitos humanos, em consulta e cooperação com os povos interessados. Ela enfatiza que corresponde às Nações Unidas desempenhar um papel importante e contínuo de promoção e proteção dos direitos dos Povos Indígenas, considerando que a Declaração constitui um novo passo importante para o reconhecimento, a promoção e a proteção dos direitos e das liberdades dos Povos Indígenas e para o desenvolvimento de atividades pertinentes ao sistema das Nações Unidas nessa área.

O beneplácito reafirma que os indivíduos indígenas têm direito, sem discriminação, a todos os direitos humanos reconhecidos no direito internacional, e que os povos indígenas possuem direitos coletivos que são indispensáveis para sua existência, bem-estar e desenvolvimento integral como povos, e que a situação dos povos indígenas varia conforme as regiões e os países e que se deve levar em conta o significado das particularidades nacionais e regionais e das diversas tradições históricas e culturais ⁸³.

A declaração se posiciona ainda sobre temas específicos relativos à Sobrevivência dos Povos Indígenas como a questão do Território. O Artigo 32 (2) da Declaração determina que

⁸³ Declaração Das Nações Unidas Sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007).

os Estados consultem o povo a fim de obter seu consentimento livre, prévio e informado antes de qualquer projeto "que afete suas terras, território e outros recursos, especialmente em relação ao desenvolvimento, utilização ou exploração de minerais, água ou outros recursos"⁸⁴.

Nesse sentido o direito internacional fornece apoio e uma via para alívio da violação dos direitos dos Povos Indígenas. Ligado a ideia de que proteger os direitos indígenas também protege o meio ambiente global. Avalia-se que o documento seria um avanço se fosse colocado em prática. Por configurar uma nova imagem da política global para além das restrições do sistema estatal e das relações hierárquicas de dominação e subordinação.

Todo esse cenário legislativo internacional sobre Proteção dos Povos Indígenas conduziu o Sistema Americano através da OEA a redigirem a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2016⁸⁵. A aprovação recente de Declaração é, portanto, um desdobramento de todo um processo de busca institucional pela salvaguarda dos Povos Originários do continente americano, cuja discussão se prolonga durante séculos, desde Las Casas e Sepúlveda, até os diretórios atuais.

A Declaração Americana oferece proteção específica para os Povos Indígenas na América do Norte, México, América Central, América do Sul, e o Caribe. Direito a livre determinação e seus direitos à suas terras, territórios, meio ambiente, recursos naturais, desenvolvimento sustentável e Sobrevivência cultural. Direitos que foram desafiados ao redor do mundo. Sinaliza-se um diferencial presente no formato plurinacionalista de ação em conjunto entre o governo dos estados nacionais e as autoridades tradicionais. Em um processo de multiculturalismo e governança interétnica no continente americano.

Analisar, portanto, o teor e o contexto desse documento significa buscar onde houve de fato algum tipo de evolução no tocante a Proteção Internacional dos Povos Indígenas nas Américas. Levando-se em conta que a Declaração Americana se converte em um dos instrumentos mais importantes do Sistema Interamericano de Direitos Humanos, no que tange a Proteção dos Povos Originários, ela passa a ser a Carta principal de avaliação dos estados americanos sobre amparo das Nações Originárias do continente americano. Sua importância se destaca ao se avaliar que os parâmetros da Comissão Interamericana de Direitos Humanos e as interpretações da Corte Interamericana de Direitos Humanos passam a ser pautadas no beneplácito, dando base para outros instrumentos, tais como a Convenção Americana sobre

⁸⁴ Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas (2007).

⁸⁵ Declaração Americana sobre Direito dos Povos Indígenas de 2016.

Direitos Humanos - o principal tratado regional de Direitos humanos - e a Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem.

No cerne dessa estrutura Internacional de Guarda Institucional, se posiciona a “Convenção Americana sobre Direitos Humanos”, que em seu artigo 21 (1) (2), reconhece que todas as pessoas têm direito ao uso e gozo dos seus bens. O artigo 21 reconhece que tal uso e gozo podem estar legalmente subordinados aos interesses da sociedade. No entanto, proíbe a tomada de bens individuais ou coletivos⁸⁶.

Há, portanto, uma carência em articular as Proposituras do Sistema Normativo Internacional de Proteção aos Direitos Humanos com a Sobrevivência dos Povos Tradicionais Indígenas, a qual se efetivaria através da construção de um aparato normativo capaz de proteger os direitos fundamentais e limitar o poder do Estado, em uma espécie de “relativização da soberania do Estado”.

Existem vários desafios na construção de um aparato internacional de proteção aos direitos dos Povos Indígenas. Uma necessidade urgente em colocar em letras garrafais seus direitos fundamentais. Não com a intenção de inflacioná-lo, mas com o objetivo de assegurá-los de forma estratégica e eficaz.

Para que essas exigências em torno da garantia tenha maior segurança, é inescusável, na hipótese dos estados violarem os direitos dos nativos, estes recorrerem ao Sistema Internacional, que por sua vez tenha a legalidade de intervir através dos beneplácitos transnacionais.

Como consequência desse tencionamento indigenista ocorre uma formulação de um sistema global de “proteção dos direitos humanos capitaneado pela Organização das Nações Unidas para propiciar maior grau de fiscalização desses direitos e possibilitar uma proteção mais eficaz por intermédio de medidas sancionatórias atribuídas a esses sistemas”⁸⁷. A questão é se este Sistema tem se aplicado no ponto de vista prático mediante a emergencialidade indígena. E se não, por quê? Quais as consequências dessas fragilidades para os Povos Indígenas? O que de fato vem mudando em sua realidade a partir de sua inserção na esfera da Proteção Normativa Internacional e a partir da edição de toda essa gama de tratados e convenções internacionais da governança global?

⁸⁶ CADH (1966).

⁸⁷ (SILVA e SANTOS, *Op. Cit.*, pg. 144).

CAPÍTULO 2. Desafio Guarani e Internacionalização dos Povos Indígenas

Nesse capítulo procurou-se analisar o desafio da Sobrevivência Guarani pela perspectiva de conceitos práticos avaliados à luz das Relações Internacionais. Tais quais: Política étnica e biopolítica; neoconstitucionalismo e plurinacionalismo; neoextrativismo e neocolonialismo. Buscou-se tanto demonstrar quanto compreender os dilemas da etnia Avá-Guarani do Oeste do Paraná no centro desses debates internacionalistas, que transitam entre as vias de Proteção aos Direitos Humanos e Coletivos dos Povos Indígenas. Ou seja: o estudo aqui não é conceitual. Não vamos nos ater a discutir profundamente o que é, por exemplo, a bioética, pelo que representa o seu conceito fechado e superficial; mas se trata de analisar as experiências dos Avá-Guarani no marco da busca pela Sobrevivência, tomando como base os referidos valores, como governança étnica e ontopolítica; pluriverso e cosmovisão. Estabelecendo-se um nexos científico fenomenológico entre os estudos sobre Povos Originários e as Relações Internacionais.

Além disso, o caso concreto que apresentar-se-á no último capítulo, se situa pela perspectiva internacionalista dentro destes conceitos. Isto é: o Pedido Cautelar de socorro aos Avá-Guarani, que transita no Sistema de Proteção Interamericano, é um exemplo de: transnacionalismo; governança global e interétnica; neoconstitucionalismo e plurinacionalismo. E incorpora o neoliberalismo e neocolonialismo; bioética e biopolítica da expropriação; e por aí a fora. Por isso achou-se conveniente nos capítulos introdutórios se dá uma luz sobre esses aportes, partindo do recorte da luta por Sobrevivência dos Avá-Guarani.

Isto é, esses conceitos não aparecem aqui como o objeto de estudo, mas como instrumentos inteligíveis para entender e explicar o processo de busca por Sobrevivência dos Guarani. Por exemplo: com base na biopolítica da expropriação se pode avaliar o fenômeno socioeconômico da expropriação a partir do pensamento bioético. Percebendo como isso se refere aos Guarani. Ao passo em que se consegue estudar o fenômeno ontopolítico e os efeitos desse fenômeno para os Povos Indígenas em geral e especificamente para os Avá-Guarani.

Ao focarmos em temas como o processo de expropriação biopolítica do Povo Guarani, observa-se tanto o que é bioética, como o que ela representa, como é vista e construída, como se projeta e se reconstrói entre as cosmovisões, qual a relação desse valor com a realidade dos Povos Indígenas, e como os Guarani estão intuitivamente reproduzindo a bioética em seus processos de resistência. Relacionando e elucidando, à luz do internacionalismo, bioética e governança ao debate sobre a busca por Sobrevivência do Povo Guarani.

É importante ainda destacar que quando nos referimos a “Internacionalização dos Povos Indígenas” isso designa, dependendo de cada contexto, tanto a agenda internacional de

resistência dos nativos através de seus movimentos autônomos, como o ato e o processo de inserção dos Povos Originários no Sistema Internacional de Proteção. O que, como já se viu, se estende desde o período colonial até a atualidade, com as Declarações da ONU e OEA.

2.1. Governança Interétnica e Sobrevivência Política Avá-Guarani

O desafio dessa pesquisa é avaliar, a partir da expectativa e experiência factual de Sobrevivência dos Avá-Guarani, as contribuições para o desenvolvimento humano do Povo Indígena a partir de sua Inserção no Sistema Contemporâneo de Proteção Internacional. Como já se avaliou no capítulo anterior, toda essa busca Guarani por subsistência perpassa por questões políticas, e, conseqüentemente, pela autodeterminação dessas Nações Originárias. Portanto, tem-se que os Povos Indígenas gozam de pleno direito à livre determinação. E em razão desse direito, conforme o que se dispõe no artigo III da Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, definem livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Historicamente desenvolveu na América Latina um modelo político administrativo europeu a partir do fenômeno da colonização. A base desse modelo estava na relação de produção entre os “donos de terras” e os que nela trabalhavam. Ou seja: os resquícios do feudalismo caíram sobre as bases políticas da América colonial, onde os Povos Originários colonizados trabalhavam nas terras dos novos senhores em troca de “proteção”. Esse modelo de proteção estendeu-se até a contemporaneidade, somado, a partir dos movimentos de independência, ao famigerado voto, mais conhecido como voto de cabestro.

Essa é a herança deixada pelos modelos políticos imperiosos que se acentuaram nas bases da política de estado dos estados-nacionais latinos.

Tanto no período colonial quanto no contexto dos estados-nacionais os Povos Originários foram alijados e ignorados, sendo constituídos como massa de manobra para os anseios da política interna e externa dos estados. No entanto, de forma objetiva, vários movimentos de vanguarda contra-hegemônicos se organizaram em contraponto a essa lógica política, mas foram malogrados pelo poder imperioso do capitalismo e suas ramificações.

Nessa linha de intervenção de resistência o Movimento Indígena nunca deixou de existir e buscar Sobrevivência. Seguindo a agenda social, os Povos Indígenas investiram enormes quantidades de energia e “acreditaram na ideia de que apelar ao centro do poder

funcionaria. Muitos grupos indígenas desenvolveram ou já possuíam formas bastante sofisticadas de conduzir os encontros entre eles e os chefes de Estado alto dignitários”⁸⁸.

Talvez esse seja um dos motivos pelos quais alguns intelectuais indígenas criticam o plurinacionalismo e a agenda indígena que segue um roteiro de grupo social. Sendo que essa aproximação com apelo ao estado pelas causas indígenas acaba por reproduzir o estadocentrismo, peculiar a forma centrista como o estado manipula as vias de organização socioeconômica na política global.

Ao incluir os indígenas no debate da governança inter-étnica Linda Smith declara que

Ainda não está claro como este mundo pode ficar ao lado da situação atual dos estados-nação. Não se supõe nem mesmo que os Estados-nação necessariamente permanecerão como formas políticas eficazes de organizar as políticas. O aumento dos diferentes tipos de blocos de poder que atravessam o estado nacional corporações, multinacionais, alianças econômicas regionais e grupos de interesse de base global, sugere um possível espaço para os povos indígenas⁸⁹.

Marissol de De La Cadena,⁹⁰ na introdução de seu trabalho sobre cosmopolítica no Andes declara que a reconfiguração política que está ocorrendo atualmente na América Latina pode marcar mudanças marcantes no continente. Tendo que suas demandas tendem a perturbar agendas políticas e acordos conceituais. Tanto progressistas quanto conservadores.

Delacadena dá exemplos muito claros de como a postura da cosmovisão indígena é capaz de frear o movimento neoliberal na América Latina. Ela cita o caso da Mina de Yanacocha no Peru, cuja instalação encontrou resistência por parte dos nativos, e que o fato de alguns líderes políticos serem indígenas, e logo representarem a cosmovisão indígena no modelo da política interétnica, possibilitou a ratificação da postura indígena mediante as intervenções do extrativismo neocolonial, e o impedimento da instalação da mineradora mediante ao argumento etnográfico das montanhas sagradas.

Para a pesquisadora esse separatismo cria a divisão entre a política e o político, e acaba por desencadear uma série antagonica nas relações políticas, a partir do momento em que a existência do outro passa a ser uma ameaça inimiga. O antagonismo nesse campo político cria a necessidade de parâmetros de comportamento político a cargo de uma ciência paralela: a ética. Transformando a política em um campo de batalha pelo biopoder

⁸⁸ (SMITH, Linda. 2008, Pg. 118).

⁸⁹ (Idem, Ibidem, Pg. 120).

⁹⁰ (CADENA, 2010, P. 334).

hegemônico⁹¹.

Dentro dessa proposta multicultural de governança inter-étnica naturalmente há uma notável preocupação dos estados em proteger sua soberania e a integridade territorial mediante a essa compreensão descolonizadora, segundo a qual se espera que os estados reconheçam os vários modos possíveis de soberania plural e compartilhamento de poder.

Tal preocupação é presumida pelo que resguarda o artigo 46 da presente declaração das nações unidas sobre os direitos dos povos indígenas

Nada do disposto na presente Declaração será interpretado no sentido de conferir a um Estado, povo, grupo ou pessoa qualquer direito de participar de uma atividade ou de realizar um ato contrário à Carta das Nações Unidas ou será entendido no sentido de autorizar ou de fomentar qualquer ação direcionada a desmembrar ou a reduzir, total ou parcialmente, a integridade territorial ou a unidade política de Estados soberanos e independentes⁹².

Dentro desta perspectiva da “política pura”, separada da ciência da natureza, onde os naturais estariam distantes do enfoque desenvolvimentista da política realista moderna, o racismo aparece como um tipo de resistência contra revolucionária, uma vez que apenas por via de uma revolução na forma epistêmica da política os Povos Indígenas poderiam alcançar a liberdade de colocar na pauta da governança global sua cosmopolítica. Tendo que o campo político estava em proximidade discursiva com a ciência da raça, e o Estado dificilmente poderia funcionar sem se envolver com o racismo⁹³.

O racismo por depreciar o modo de vida global de um povo no âmbito político, como já enunciado nesse estudo, ele é o elemento que divide e justifica a divisão entre quem deve e pode governar dos que são incapazes de governar. Ou seja: avalia-se que o racismo é o mal histórico da discriminação histórica. Os reflexos dessa discriminação formam as bases para um modelo de sociedade hierárquica formada por superiores e inferiores, onde a hegemonia se estabelece em superestruturas de poder na formação de um modelo político estruturado no desacordo entre mundos, e onde o pluriverso é esquecido nos espaços de construção conceitual da política, ficando em detrimento do monopolismo político do anacrônico Estado de Direito.

Para De La Cadena na esfera da plataforma indigenista, romper com essa estrutura

⁹¹ (Idem, Ibidem, Pg. 342).

⁹² (artigo 46 da declaração das nações unidas sobre os direitos dos povos indígenas).

⁹³ (FOUCAULT 2003:255 APUD DELACADENA, Pg. 345).

discriminatória significa romper com a estrutura de poder então vigente, percebendo como “uma tarefa que requer mais do que o multiculturalismo mais radical acolhendo à política aqueles anteriormente despejados pela política racista” (...) “O campo político que atualmente reconhecemos como tal foi moldado não apenas pela distinção de amigos de inimigos entre humanos, mas também pela separação antitética de ‘Humanidade’ e ‘Natureza’”⁹⁴.

O que De La Cadena está ensaiando é que o antagonismo com o indigenismo e os seres-terra está localizado na imagem, na retórica das instituições monopolistas da política burocrática. O antagonismo é transformado em um conflito político a ser negociado na plataforma das reivindicações de um Estado plurinacional. No entanto, é importante elucidar que essa pluralidade não deve se deter ao multiculturalismo. Mas é um projeto para o multinaturalismo, a medida em que redimensiona a governança global com parâmetros interétnicos, e para além desses parâmetros políticos significar em uma esfera mais ampliada o reconhecimento a autodeterminação.

Esse antagonismo segundo Eduardo Viveiros de Castro, não é uma simples falta de compreensão, mas “uma falta de compreensão de que os entendimentos não são necessariamente os mesmos, e que não estão relacionados a formas imaginárias de ‘ver o mundo’, mas aos mundos reais que estão sendo visto”⁹⁵.

A cosmopolítica, por sua vez, permite com que o universo das visões sobre relação de poder sejam substituídos pelo pluriverso das relações entre mundos de compreensões diversas. E em um sentido global tomem contornos capazes de incorporar a diversidade presente no mundo da política. Essa permissão vai além do reconhecimento de outros atores com papel decisivo no mundo da política global. Trate-se de aceitar opiniões diversas sobre modelos de organização que se tornam antagônicos entre si, e acabam por representar choques de interesse.

No entanto, o entendimento majoritário inferi que o combate à discriminação não pode ser construído a partir de uma perspectiva de integrar o índio à sociedade branca, como costumeiramente tem se apresentado no entendimento da ONU. É o que se observa em seus relatórios sobre questões indígenas, a exemplo do relatório de Jose Martinez Cobo sobre o Problema da Discriminação contra Populações Indígenas, segundo o qual traz a crença de que a integração é “o meio mais apropriado de eliminar a discriminação” (ECOSOC 1971, Preâmbulo). Onde integração aparece com um sentido paradoxal de entrelaçamento com a porção de pensamento dominante global, na dimensão em que “Povos Originários que não se

⁹⁴ (CADENA, *Op. Cit.*, Pg. 345).

⁹⁵ (VIVEIROS DE CASTRO 2004:11, Apud, DELACADENA Pg. 349).

limitam aos seus direitos, mas ao reconhecimento de cosmovisões e epistemologias plurais com alteridade (...)”⁹⁶.

É importante nesse contexto elucidar que quando nos referimos a “Povo” não é com o conceito da Governança Global contido nos aparelhos administrativos da burocracia formal dos regimes e instituições normativas internacionais, que formalizam o conceito e o restringem à suas próprias interpretações sobre o que é um povo. Ou, como cita Bhagabati: definição vaga de “povo”⁹⁷. Mas com o entendimento de que Povo se refere a laços incomuns capazes de integrar os Povos Nativos da América Latina, que desde o período colonial comungam de identidades semelhantes por serem vítimas de um mesmo sistema imperialista de dominação etnocêntrica.

A governança étnica ou multiétnica, por tudo isso, tem se conformado no universo de compreensão da governança multicultural e do interculturalismo, redimensionando concepções sobre relação de poder e poder de decisão, que se complementam no campo da Proteção aos Direitos Indígenas, por denotarem as variadas formas de modelo político, modelo econômico, questões jurídicas, direitos consuetudinário, e comportamento global humano em um mesmo ambiente.

Marcela Velasco, a guisa de comparação, apresenta os *Embera Chamí de Karmata Rúa* da região de antioquia na Colômbia como um caso de governança baseada na inserção institucional, no pluralismo político e jurídico, e a repetição e mútua afirmação de normas por jurisdições diferentes e sobrepostas, desde o centro até governos locais. “A estratégia defende um maior nível de cooperação e coordenação entre diferentes tipos de autoridades”⁹⁸ define a autora.

Portanto, pergunta-se como fazer a política multiétnica afetar a autogovernança indígena no nível local, e como as diferentes autoridades tratam da governança em ambientes multiétnicos. Questiona-se sobre se fazer processos de integração suporta governança multicultural, e em que condições as autoridades locais são mais propensas a coordenar jurisdições diferentes.

Um exemplo apresentado por Velasco está na percepção de que os ameríndios usam práticas ambientais sustentáveis que também influenciaram os pontos de vista das elites. O Banco Mundial, por exemplo, incentivou a demarcação de terras coletivas indígenas para

⁹⁶ (VIEIRA, 2016, Pg. 151).

⁹⁷ (BHAGABATI, 2021, P. 6).

⁹⁸ (VELASCO, 2017, Pg. 518).

tratar desenvolvimento⁹⁹. Descentralizada a governança ambiental, colide-se com as prioridades de crescimento. Esta se tornou evidente em iniciativas legislativas para abrir mercados para atividades extrativas, que ofereceu brechas para contornar os direitos dos grupos étnicos, e que foram considerados inconstitucionais por esse motivo.

Nesse modelo de governança ambiental as instituições se sobrepõem às jurisdições indígenas, e nesse bojo, uma das principais implicações do multiculturalismo, está a ratificação do pluralismo jurídico, que viceja a autonomia etno-política, e o pluralismo econômico. A multiculturalidade seria por esse prisma a interação entre essas diversidades de conhecimento.

As reformas também representaram a culminação dos esforços do movimento indígena para remodelar ou dar um novo significado ao que eram em sua maioria leis regressivas, a fim de defender os limites legais das terras coletivas. Os ativistas reformularam estrategicamente a lei para vigiar os direitos indígenas.

O direito consuetudinário perdeu força e o declínio do uso de regras consuetudinárias também enfraqueceu jurisdições indígenas no ambiente jurídico em que jurisdições sobrepostas, políticas em evolução e dinâmica espacial multiétnica exige a harmonização de diferentes interpretações legislativas e princípios legais.

Se as reformas transformaram a jurisprudência pós-colonial, declarando grupos indígenas incapazes de auto-governo, eles no entanto, mantiveram tradições jurídicas de longa data que por um lado orientaram o pensamento judicial sobre os direitos dos súditos indígenas e, por outro lado, ofereceu aos movimentos contenciosos um arcabouço legal para proteger as terras coletivas.

Líderes indígenas nessa plataforma gerenciam seus negócios em um relacionamento de dependência com o Estado. Eis aí um exemplo de “multiculturalismo estatal”. Nesse sentido do ativismo de reparar as injustiças históricas, o multiculturalismo estatal, apontado, acaba por representar um retrocesso no movimento de busca por mudanças, caso as comunidades internalizarem indiscriminadamente regras e procedimentos estaduais em suas práticas e formas de conhecimento. O que nos mostra que o caminho para a Sobrevivência dos Povos Indígenas está mais associado ao movimento não governamental de integração Transestatal ou Transnacional independente, de que pela via multicultural.

Os Avá-Guarani relatam que foram forçados a viverem em uma condição diferente da que viviam. Ou seja, foram forçados a manterem uma relação estreita com o Estado. A

⁹⁹ (Idem, *Ibidem*, P. 523).

liberdade que tinham antes da colonização os permitia verem a floresta como suas casas, e seu ambiente de vida comum. Ali eles construíam as suas relações sociais, suas tradições e hábitos de vida. No entanto, a submissão a uma forma de vida moderna e urbana para a qual foram impingidos logicamente requer adaptações. Logo, o indígena recorre ao ente que o submeteu a isso: o Estado.

Por essa perspectiva, na mentalidade Guarani o estado deve garantir essa democracia cidadã ao indígena. Não uma cidadania que paternaliza o estado e cria uma condição de dependência do indígena, rotulando-os de incapazes e incivilizados. O índio não deseja ser um “cidadão”, filhote do paternalismo tutelar do estado. O que o Índio reivindica, a exemplo dos Avá-Guarani, é que o estado repare o dano causado a eles através de políticas públicas que contemplem os indígenas com estrutura legal, educacional e hospitalar. Já que suplantaram sua estrutura normativa, suas relações sociais e sua ciência caseira de cura.

No entanto essa assistência social não existe, e o Povo Guarani permanece esquecido pelo poder público, sem assistência a saúde educação. O que compromete sua sobrevivência físico-social.

A interculturalidade como princípio, no entanto, depende da aceitação dos direitos comunitários e do respeito dos direitos fundamentais dos indivíduos que vivem em comunidades indígenas. Líderes indígenas preferem ver a interculturalidade como igualdade cultural. A Jurisdição indígena não deve ser vista a partir de uma avaliação processual irregular ou de exceção, sujeito à jurisprudências de tribunais de exceção e aos interesses políticos antagônicos que estão em jogo em cada caso.

Isto é: não tem como se discorrer sobre direito indígena sem levar em conta o que os antigos entendem como direito costumeiro. É necessária uma promoção da identidade jurídica dessas comunidades, em vez de conceitos meramente superficiais como o da cidadania imposta por um estado liberal monocultural.

A implementação dos direitos indígenas dependem em grande parte da capacidade de governança das autoridades indígenas locais. A necessidade de estabelecer seu próprio sistema de justiça indígena.

Essa cosmovisão se refere às jurisdições especiais indígenas e normas consuetudinárias. Perfil ontopolítico salvaguardado por leis de descentralização, que transformou os indígenas em receptores de transferências fiscais e os tornou responsáveis pelo desenho e implementação de planos de desenvolvimento concebidos localmente.

Questiona-se até que ponto um governo indígena em um ambiente interétnico, adaptado às disposições legais multiculturais, também pode ocorrer, em interações

relativamente complexas com governos vizinhos, propostos na expansão dos direitos étnicos em espaços indígenas e mestiços compartilhados, onde jurisdições sobrepostas incorporam direitos em diferentes instituições.

Lideranças indígenas Avá-Guarani colocam em relevo a importância dessa participação dos Povos Indígenas nas decisões políticas que envolvem suas terras. E em questões socioambientais, que continuam sendo atacadas pelo modelo de desenvolvimento econômico devastador implementado pelos governos dos países, em parceria com multinacionais de exploração dos recursos naturais existentes nas terras indígenas.

Apesar de existirem legislações que predigam que os nativos devem participar dos processos políticos que decidam sobre suas terras, e que definam que não serão removidos à força de suas terras ou territórios, determinando que nenhum traslado se realizará sem o consentimento livre, prévio e informado dos Povos Indígenas interessados e sem um acordo prévio sobre uma indenização justa e equitativa e, sempre que possível, com a opção do regresso, o *isolamento político* dos Povos Indígenas continua o mesmo.

O Cacique Avá-Guarani Lino Cunumi diz em seu relato prestado a nossa entrevista que “nunca nos chamaram para colaborar, nunca fomos ouvidos pelo estado, que nos removeram de nossas terras sem o nosso consentimento ou qualquer aviso prévio”; e que “falta respeito do estado pelo nosso direito de sermos ouvidos, o direito à terra e por demarcações justas com nossa anuência e participação”.

O estado segundo o que expõe Lino Cunumi atua de forma unilateral e “pode fazer o que quiser, enquanto o índio fica no canto sem nada poder fazer senão lutar por seus direitos”. Ele ainda diz que “o estado deveria respeitar o índio e deixar ele viver da sua maneira natural de vida”. “Para o estado índio não é nada, não é ninguém”.

Karai Okaju, outro líder indígena Avá-Guarani, diz sobre esse assunto: “temos organização interna em nossa aldeias; temos regras internas”. Ele também cita uma organização das lideranças indígenas que é um tipo de “Conselho dos Caciques” das várias aldeias Avá-Guarani, que se reuni para discutir questões de ordem sócio-política.

Portanto, demonstra-se que no Oeste do Paraná o ativismo indígena Guarani tem tomado proporção cada vez mais acentuada no pluriverso das construções sociais. Outro exemplo desse modelo de auto-governança, e demonstração de capacidade de governança inter-étnica, além do Conselho dos Caciques, é a formação da “**Comissão de Terra Avá-Guarani**” (**Comissão Tape rendy Avaete Aty**),¹⁰⁰ que reúne as lideranças de diversas

¹⁰⁰ A comissão de terras é um excelente exemplo factual de ontopolítica indigenista na relação entre “Governança inter-étnica e a luta dos Guarani pela sobrevivência”.

aldeias Avá-Guarani do Oeste do Paraná (Santa Helena, São Miguel, Terra Roxa, Guarapuava, e outras) com o intuito de discutir os assuntos relativos à questão sobre as terras Guaranis. A Comissão além de configurar um exemplo da proposta de Auto-Governança Étnica, também é um exemplo da Cosmopolítica indigenista. Uma ferramenta de resistência na luta por Sobrevivência política do Povo Guarani do Oeste do Paraná.

Segundo o que pude observar na reunião da Comissão sobre terra, na Tekoha Okoy, em São Miguel do Iguçu, da qual tive a oportunidade de participar em 2021 na qualidade de Assistente Jurídico de uma ONG, a “Comissão de Terra Avá-Guarani” funciona como um apoio entre as comunidades e áreas de retomada em todos os assuntos relacionados à manutenção do território indígena dos Avá-Guarani no Oeste do Paraná. A Comissão formada por líderes indígenas dessas várias aldeias vem avançando na questão territorial mediante ao neocolonialismo e expropriação biopolítica, por meio de discussões que enfocam a perspectiva indígena sobre territorialidade e bioética.

As Aldeias Guarani dessa região historicamente vêm sofrendo com os ataques do desenvolvimento urbano e econômico do Estado-Nacional. O impacto sociocultural entre essas aldeias são semelhantes. Os Guarani, independente de estado foram impactados com os prejuízos que se acumulam desde a colonização até os conflitos contemporâneos. Como: falta de acesso à justiça, falta de participação nas decisões políticas e problemas relacionados a indenizações e demarcações de suas terras.

Segundo o Líder indígena Iلسon Guairá o atual modelo de estado tem atuado para “aniquilar o direito dos Povos Indígenas”. Por isso essa linha de intervenção tem se acentuado entre os Avá-Guarani, uma vez que eles chegam a compreensão de que o estado em nada tem trabalhado para resolver suas demandas. Conforme nossa entrevista, para os Avá-Guarani os órgãos públicos não tem atuado de “maneira eficiente”. Eles criticam a relação do público com os particulares do agronegócio, e descrevem que o poder legislativo, por ter muitos representantes ruralistas, tem trabalhado mais para beneficiar o neoextrativismo e neoliberalismo, execrando os Povos Indígenas em favor dos particulares.

Na visão do indígena Avá-Guarani o serviço público atua retirando direitos dos Povos Indígenas através de PECs, que em vez de fomentar proteção, fomenta cada vez mais destruição, beneficiando madeireiras, ruralistas, e industriários. O que os indígenas vêm como um ataque ao seu direito à vida e à liberdade, comprometedor à sua sobrevivência.

Iلسon Guaira diz que é necessário se unir e se organizar; se movimentar e resistir a esse desenvolvimento desregulado do país, como causa de prejuízos para os povos, que tentam

superar o desafio de Sobrevivência, mesmo sem políticas públicas que contemplem suas demandas.

É certo que independente de fronteiras políticas nacionais determinadas pelos Estados aos moldes da política dos não indígenas, há um processo de integração plurinacional inter-étnico, e multicultural, presente na identidade transcultural entre os Guarani, que agora reivindicam uma retomada histórica de superação. Um capítulo do livro de nossa história em que os povos vítimas de usurpação agora exigem que devolvam tudo o que deles tiraram.

A cosmopolítica coloca em evidência o papel que esses Povos devem exercer no contexto das decisões. No tempo presente não há como se bitolar os espaços de decisões apenas baseado nos parâmetros da burocracia formal dos Estados ou dos sistemas econômicos do Sistema Mundo, ou do capitalismo global. O palco que se forma, não obstante manter ainda um potencial relevante da estrutura antiga, o que é comprovado pela crise cíclica do capitalismo, apresenta fissuras nessa estrutura. O que também se comprova pela contenção do avanço do capitalismo mediante ao debate socioambiental.

Sem dúvidas há uma linha muito tênue entre o multiculturalismo, avaliado por uma perspectiva progressista de governança inter-étnica, e a reprodução do perfil das ontologias nacionalistas. No entanto, avalia-se como uma metodologia progressista se reconstrói dentro da proposta de resistência e Sobrevivência indígena. Se pelo lado exógeno o movimento indígena age de forma independente de partidos políticos, pela via endógena entende-se como importante ocupar esses espaços de decisão. Desde que logicamente não sejam cooptados pela postura antropocêntrica. No congresso nacional brasileiro, por exemplo, entre os 594 parlamentares (somando-se as duas casas) tem-se apenas uma parlamentar indígena. Nem um no executivo nacional, nem um nos tribunais.

Avalia-se que o intuito do Internacionalismo Indígena deva se projetar a partir do enfoque em que se formula governança inter-étnica através de uma espécie de taxonomia sociopolítica. Onde povos se integram a partir de uma plataforma de resistência e rupturas ontológicas sobre nacionalismo e colonialismo, no ciclo em que a racionalidade burocrática aparece “como barreiras institucionais”. Tendo que a burocratização dos Povos Indígenas tem como premissa seu acesso reduzido a mecanismos internacionais de governança transgovernamental, em violação ao princípio *Enhanced Direct Access*.

A governança global nesse entendimento, e de muitos críticos do aparelho burocrático formal, está mais para uma forma camuflada de se velar a realidade e ganhar confiança. Não se projeta na prática, e se torna indiferente aos efeitos de uma real mudança sobre os dilemas enfrentados pelas comunidades tradicionais.

No espaço dessas discussões, a governança ganha mais sentido se avaliada a partir das circunstâncias em que o poder seja exercido de forma independente da autoridade do governo formal.

Coloca-se em xeque a ordem convencionada pela governança global contida no formalismo institucional dos regimes internacionais que ainda funcionam e mantem a soberania do governo. No entanto, uma parte significativa da sua autoridade e de seus espaços de decisão tem sido ocupada pelas coletividades subnacionais, em um processo em que se observa a desconstrução de um modelo de ordem e organização. Ao passo em que o entendimento sobre “governança” vai tomando outros dimensionamentos para além das barreiras e estereótipos do nacionalismo conservador e do estruturalismo anacrônico.

A problemática se estende trazendo a baila outros entendimentos sobre governança, como o multiculturalismo e a cosmopolítica. Onde a governança é executada na política mundial, no contexto em que se questiona a imprescindibilidade de regimes e instituições internacionais para a dinâmica da ordem global, em um gueto onde o sentido de governança supera a necessidade das burocracias formais, e que leva em conta os elementos intersubjetivos. Podendo se falar, portanto, no que James Rosenau ¹⁰¹ enuncia como “governança sem governo”, onde se admite uma ordem capaz de existir sem uma autoridade central que imponha com exclusividade decisões em escala global, e sem o essencialismo e a instabilidade hegemônica das instituições governamentais.

Na mesma linha da governança institucional, valores como ordem mundial estão ligados ao entendimento de ordem internacional e regimes internacionais como aparelho burocrático dominante. Nesse sentido não há como ligar a ideia de ordem mundial com o conceito de “governança sem governo”, uma vez que a governança global, como afluente da governança sem governo, se caracterizaria pela diversificação dos atores, que por sua vez interagem na construção da ordem global. Em vez de sedimentar ordem mundial do Sistema Mundo.

Por isso, a “**Comissão de Terra Avá-Guarani**” (**Comissão dos Caciques**), que tem origem entre as Etnias Guarani do Brasil, traz consigo um caráter internacional, ao incorporar ao movimento outras aldeias Avá-Guarani também da Argentina e Paraguai, através de organizações multifocais como o Movimento Jovem e das Mulheres Guaranis, como um exemplo tanto de governança inter-étnica quanto de proposta Transnacional. Sobrepondo-se aos limites geopolíticos dos estados nacionais.

¹⁰¹ (JAMES ROSENAU, 2000)

Como já mencionado, durante a fase de observação participante nas aldeias, na qual tive a oportunidade de participar de algumas dessas reuniões, percebi claramente a forma como os líderes dessas comunidades tem se organizado para discutir sua Sobrevivência Geopolítica. O assunto principal da comissão é a “Posse da Terra” e Territorialidade. No entanto, são muitos os problemas que nascem desse eixo, ligados a Sobrevivência Guarani.

A formação desta “Comissão de Terra Guarani” para discutir assuntos relacionados a posse do território, que é sem dúvidas o principal dilema dos nativos, sendo que sem terra não há vida, além de representar governança étnica, ela representa um fato político de autodeterminação e organização dos Povos Indígenas Guarani na tríplice fronteira.



Comissão dos Caciques Avá-Guarani. (Arquivo Lino Cunumi).

A comissão tem criado estratégias dentro da proposta transnacional para formação de uma rede de aliados indígenas, na iminência de se estender por toda América Latina (Levando-se em conta que existem comunidades indígenas do grupo Avá-Guarani por toda região latina). Principalmente porque o ponto que os uni é o mesmo, e é a principal bandeira dos Povos Originários de Abya Yala: a posse do território, que aqui preferimos tratar como o “compartilhamento justo da terra”.

2.2- Plurinacionalismo e Transnacionalismo Guarani

Plurinacionalismo Guarani:

Seguindo o raciocínio, tal qual se avalia, colocou-se em relevo a necessidade de democratização política e inserção das nações marginalizadas nos processos de decisão do país associados ao contexto dos pós-guerras mundiais e a virada ontológica. É nesse levante

que o plurinacionalismo toma contornos mais acentuados, concomitante às necessidades de se incorporar povos esquecidos e desumanizados no leque político do sistema democrático de direito.

Esse movimento político deu asas para o movimento jurídico, que por sua vez teria o condão de organizar esse “novo” pensamento em uma Carta Magna. Essa foi a base para o neoconstitucionalismo na América Latina.

Porém, é necessário compreender as peculiaridades do movimento neoconstitucional latino americano. Porque como o movimento neoconstitucional é universal é comum se esquecer das particularidades de cada região onde ele acontece. Analisar o neoconstitucionalismo no contexto latino americano significa observar as particularidades da região, no espaço em que se cruzam neoconstitucionalismo, neoliberalismo e neoextrativismo.

Os Estados reconhecem e “respeitam” o caráter pluricultural e multilíngue dos Povos Indígenas que fazem parte integrante de suas sociedades, conforme o artigo II da Declaração americana sobre Direito dos Povos Indígenas.

A assinatura de tratados incluía um reconhecimento tácito ou explícito de que os habitantes originais de um território eram ‘nações’, a serem tratadas por meio de mecanismos existentes de negociação internacional, conquista e secessão de terras e soberania por meio de tratados¹⁰².

Myriam Jimeno¹⁰³ em seu artigo sobre “Reforma Constitucional na Colômbia e os Povos Indígenas” concluiu que a participação de Povos Originários nas Assembleias Constituintes da Colômbia sobre as matérias do neoconstitucionalismo caracteriza um avanço no reconhecimento dos Povos Indígenas, e um salto no desafio político de se criar marcadores simbólicos na luta pela Democracia enquanto modelo de Estado na América Latina. O que implica o reconhecimento de direitos específicos para as comunidades ameríndias.

Nesse contexto Jimeno chama á atenção para uma questão muito importante quando se trata de neoconstitucionalismo e direitos dos Povos Originários na América Latina: A questão é que a causa indígena em toda a América Latina não é apenas um confronto entre estado nacional e indígenas, mas também, “negociação, confronto e intercâmbio”, entre diversos atores sociais”¹⁰⁴.

Portanto, no ponto de vista da pesquisadora a questão indígena não se limita às organizações indígenas, uma vez que falar em Povos Originários significa mexer com

¹⁰² (NIEZEN, 2003, Apud LITHFOOD, 2016, 33).

¹⁰³ (2012, Pg. 53).

¹⁰⁴ (MYRIAM JIMENO, 2012, Pg. 54).

variados setores da sociedade, sendo que a questão indígena se projeta a partir de várias perspectivas socioeconômicas e político-cultural. Entende-se que nesse pano de fundo o maior desafio deva está em conceber como as políticas sociais se articulam em um projeto que contempla a plurinacionalidade, mas que também contemple a soberania e o centralismo dos estados. Promovendo de forma bilateral a coadunação e interação entre os espaços de autonomia indígena quanto ao projeto de avanço do Estado Soberano.

Essas considerações se tornam relevante à medida que percebemos que as mudanças constitucionais trazidas pelo envolvimento do movimento constitucional latino americano não contemplou ou vem contemplando apenas Povos Indígenas. Mas contempla por protocooperação outros grupos etnoculturais, no plano em que firma o respeito à diversidade cultural e reconhece a igualdade e a dignidade de todas as culturas que convivem no País. No entanto, é bem importante frisar que o movimento do Constitucionalismo Contemporâneo acentua-se em um contexto hodierno onde as forças do colonialismo ainda continuam operante através do neoliberalismo, que viceja o neocolonialismo, percebido o dilema da biopolítica da expropriação.

Outros autores como Schavelzon¹⁰⁵, por suas interpretações, também procuram entender o fenômeno das mudanças nas relações de poder na América Latina tomando como base um conceito de plurinacionalismo, que vai além dos resumos fechados do plurinacionalismo apenas como o compartilhamento de nações em um mesmo espaço. O entendimento de Schavelzon, por exemplo, parti da ideia de um plurinacionalismo que incorpora rupturas no modelo político e questiona a concentração das decisões econômicas do país. Ou seja: vai além do reconhecimento cultural, e estendendo-se além das fronteiras políticas do modelo de estado centralista vigente entre os países latinos.

No mesmo artigo o autor abre uma análise conceitual sobre o plurinacionalismo tomando como base a experiência do Andes sul americano. Schavelzon avalia o fenômeno com fulcro no movimento neoconstitucional e suas implicações nos países como Bolívia e Equador, relacionando a pauta pós- positivista do Constitucionalismo Contemporâneo e suas contribuições para o movimento descolonial indígena em diálogo com a burocracia formal do modelo estadocêntrico institucional normativo.

O debate inclina-se sobre a linha tênue entre estrutura do Estado e a busca pela descolonização; sobre os conceitos de Plurinacionalismo, modelo de Estado Plurinacional e a virada Pós-colonial, ao se transcrever a relação entre movimento jurídico e resistência

¹⁰⁵ (SCHAVELZON, *Op. Cit.*).

sociocultural de povos subalternos. Na dinâmica entre o direito constitucional e a incessante luta dos Povos Originários da região andina por autonomia e participação nas decisões e relação de poder.

A interpretação do pesquisador sobre essas sobreposições de ideias, que emanam do modelo de estado progressista em acordo com as intervenções do movimento indígena, está no estabelecimento da relação entre o movimento político e jurídico, que envolve mudanças na estrutura de poder, assegurados pelo direito constitucional. Onde o conteúdo jurídico estaria por assegurar, pelas vias do formalismo constitucional, um estado fundado na pluralidade e no pluralismo, com bases no constitucionalismo contemporâneo.

Seriam as bases de um estado fundamentado no movimento político/jurídico do plurinacionalismo e neoconstitucionalismo em diálogo com as intervenções de descolonização dos Povos Indígenas. O documento constitucional seria o mapa do plurinacionalismo. Seria a carta do garantismo dos direitos humanos e da redemocratização; e do pluralismo político, em uma proposta de redimensionamento do modelo de estado de direito dentro da tese sobre integração nacional.

Nesse sentido a proposta do modelo de estado democrático de direito se conformaria com a contemplação das minorias como as comunidades indígenas, coadunando o selo da dignidade humana como núcleo do movimento neoconstitucional. O estado democrático de direito se completaria com a proposta de reconhecimento e autonomia dessas minorias excluídas, peculiar ao plurinacionalismo, no espaço em que uma nova constituição seria o emblema para se repensar a plurinacionalidade além do determinismo cultural.

Seguindo esse raciocínio

Abre-se o lugar para os processos de representação direta de etnias nos órgãos governamentais e avança-se não diretamente no território e em seus recursos naturais (renovados), com autonomia e necessidade de consulta prévia à exploração. Além de pleitear a descolonização e incorporar o Bem Viver como modelo que deve reger seu desenvolvimento, a nova Constituição agrega à nomenclatura de "Plurinacional" as instituições fundamentais do governo, como a Assembleia Legislativa, os órgãos judiciários e eleitorais, ou o Tribunal Constitucional, insinuando a necessidade de modificação "descolonizadora" nessas áreas¹⁰⁶.

Resumindo, as novas Constituições incorporam a plurinacionalidade.

Schavelzon pontua que o atual conceito de plurinacionalidade emana da forma como os colonizadores europeus se referiam as tribos indígenas: como "nações" indígenas. E

¹⁰⁶ (SCHAVELZON, 2018, Pg. 16).

aprofunda essa relação do plurinacionalismo com o sistema europeu de dominação e o modelo estadocêntrico, associando o fenômeno plurinacionalista na América Latina ao modelo estadista, à medida que as “nações” indígenas imbuídas nesse propósito trabalham “para atender à necessidade de uma institucionalidade estatal que não revogue as diferentes formas sociais, econômicas e políticas pensadas pela replicação da herança do republicanismo liberal Europa”¹⁰⁷. Isto é: para corroborarem a ideia de estado nacional, onde o estado Plurinacional deve ser o Estado de todos.

Olhando por esse lado se pode notar sua preocupação em entender a linha tênue que existe entre o reconhecimento dos Povos Indígenas como nação participativa e autônoma, e a reprodução reformista da proposta política nacionalista dos estados nacionais. Seria a célebre crítica que alguns intelectuais remetem à metodologia de “inclusão” das nações indígenas no bojo da política estatal, tendo que isso pode replicar o enrijecimento do modelo da velha política formal e burocrática de herança europocêntrica.

A pergunta que vem a baila é se esse reconhecimento e inserção das nações indígenas no atual modelo político vigente entre os estados latino americano configura retrocesso no movimento indígena, por acentuar certo grau de transigência e convivência com a política de estado; ou se de fato representa um influxo no processo de autodeterminação dos Povos Indígenas, através das interpretações subjetivas da governança inter-étnica, como um espaço em que os Povos Indígenas são capazes de influenciar mudanças impactantes na política global.

Eis aí as controvertidas versões “fortes” e “fracas” da plurinacionalidade como um aspecto sólido da diferença conceitual na prática, entre esse “plurinacionalismo às Avessas” e a proposta de Transnacionalismo. Enquanto que o plurinacionalismo se consolida na convenção interna dos estados, estruturada pelo “aparelhamento” entre propostas de diferentes nações em um mesmo espaço territorial, o que se verifica claramente nos acordos constituintes de ratificação legalista da burocracia formal dos estados, o transnacionalismo, por sua vez, se sobrepõe a proposta de ratificação da burocracia, e apela para uma unidade além das fronteiras políticas ditadas pela máquina estatal.

No bojo dessa discussão sobre o plurinacionalismo surge a figura do reconhecimento do indígena como um “cidadão étnico”. A problemática da cidadania indígena perpassa pela luta histórica em se resguardar sua cultura, uma vez que os episódios de efetivação da cidadania indígena na América Latina estão associados à imposição das determinações do

¹⁰⁷ (Idem, Ibidem, Pg. 13).

estado em como se organizar em um determinado modelo de sociedade, que não era o modo de vida do indígena.

Porém, quando se fala em cidadania indígena essa cidadania deve está ligada ao reconhecimento do importantíssimo papel que essas cosmologias outras têm no desempenho do processo de construção da identidade política nacional e internacional. Da mesma forma como a democracia por essa perspectiva não implica um governo de maioria. Senão, novamente seria a exclusão de minorias como os Povos Indígenas; Mas a democracia nessa linha etno-ética implica em incluir os diversos grupos étnicos na mesa de discussão sobre o processo de construção da consciência sociopolítica do país, do continente e do mundo.

No entanto, entende-se que não obstante a relevância dessa observação da linha tênue entre o plurinacionalismo e a conciliação de classes, não podemos recair no sectarismo e “revolucionismo”, que ignora outros caminhos para a emancipação dos Povos Indígenas através da inserção de suas cosmologias nos espaços de decisão e formação de opinião. Por essa perspectiva, de um plurinacionalismo como um movimento genuíno de coalizão indigenista, tanto as intervenções internas nos estados, quanto a integração transnacionalista, são ferramentas importantes no processo de reconhecimento dos Povos Indígenas. Vistos como povos, populações ou nações. Seriam como se transnacionalismo e plurinacionalismo fossem metodologias diferentes com foco no mesmo objeto.

Nesse contexto o Plurinacionalismo se apresenta como caminho para sobrevivência política e organizações indígenas, que possam reivindicar jurisdição, controle de recursos naturais e administração coletiva de terra e território, e como alternativa de resistência ao desenvolvimento capitalista. Tal qual a proposta de reconhecimento da natureza como sujeito de direitos, e da representação dos direitos coletivos dos Povos Indígenas e das instituições comunitárias.

A materialidade da plurinacionalidade significa reconhecer um caráter indefinido dos grupos étnicos de população minoritária, organizados em núcleos que promovem movimentos importantes, constituem uma referência inequívoca de plurinacionalidade vinculada à aspiração de unidades territoriais autônomas. Respeito os povos indígenas e rurais de alta densidade populacional, reconhecendo este projeto como um caminho para o desenvolvimento de sua base comunitária”¹⁰⁸.

Ou seja: o desafio de se conformar uma figura jurídica estatal capaz de solucionar o dilema da discriminação das minorias autóctones em países com esse tipo de herança histórica remete a uma ideia de heterogeneidade complexa, no âmbito em que o plurinacionalismo se

¹⁰⁸ (SCHAVELZON, Ibidem, P. 14).

interpreta mais como uma realidade comunitária do que grupos isolados contemplados isoladamente.

Na interpretação de Schavelzon a proposta “plurinacional, por um lado, propõe um projeto de ‘reterritorialização’ que delimita territórios étnicos, reconhecendo a autonomia de novas regiões que deixaria para trás uma geografia colonial”¹⁰⁹. Nessa perspectiva a plurinacionalidade comunga com a proposta descolonial e com o projeto de “indigenização” latina americana, no contexto em que se permite o resgate das cosmologias indígenas e sua canalização para os espaços de formação da mentalidade política dos países latinos.

Contudo, observa-se a contradição entre desenvolvimentismo e plurinacionalidade, consoante a cosmopolítica indígena antagônica ao institucionalismo liberal, como a crítica anticapitalista inerente ao plurinacionalismo, em troca do discurso do pseudodesenvolvimentismo, acusando o subdesenvolvimento de países como o equador ao plurinacionalismo antagônico, ou “plurinacionalidade fraca”.

Os ataques às divisões internas e aos processos judiciais são processos de autonomia territorial, e promoção estatal de estruturas organizacionais paralelas, onde o desenvolvimento de projetos indígenas em novas escalas e articulações avançam no quadro de governos progressistas com vocação antineoliberal. E encontra o antagonismo de uma reorganização de elites de regiões ou países ricos, trazendo novamente as discussões sobre o reformismo institucional para a plataforma das “assembleias constituintes”, tendo em vista a “forte plurinacionalidade”, que remete ao projeto de autonomia política e territorial, com uma discussão sobre o modelo humanitário.

Rosane Freire Lacerda¹¹⁰ ao se posicionar sobre o tema em sua tese de doutorado sobre as experiências constitucionais na construção do Estado plurinacional, avalia as conquistas, contradições e os desafios desse recente modelo de Estado Plurinacional, como forma de organização política entre os países da América Latina, o qual começa a se acentuar a partir das reformas constitucionais. Ela problematiza sobre a aplicabilidade prática desses novos dispositivos constitucionais, que deveriam atuar no garantismo da dignidade das comunidades originárias e de outros grupos étnicos, reconhecidos como nações dentro de um estado plurinacional e multiétnico.

O trabalho de Lacerda está em fundamentar que a concepção Plurinacional de Estado aparece assim como condição basilar para o alcance e realização do projeto de resgate

¹⁰⁹ (Ibidem, Pg. 15).

¹¹⁰ (LACERDA, 2014).

autônomo indígena, no espaço em que o constitucionalismo latino americano é tensionado pela luta histórica dos Povos Originários em ter garantido o seu direito a autodeterminação.

O maior desafio, portanto, está em entender como as políticas sociais se articulam em um projeto que contempla a plurinacionalidade, mas também a soberania e o centralismo dos estados, promovendo de forma bilateral a coadunação e interação entre os espaços de autonomia indígena, e o projeto de avanço do Estado Soberano.

Huircapan chama à atenção para um fenômeno recorrente no mundo jurídico, que se estende por todos os estados plurinacionais da América Latina, de base neoconstitucional:

Não se trata de um simples processo de mudança do arcabouço legislativo do Estado, é uma mudança na fisionomia do poder para garantir os direitos coletivos dos povos originários e estabelecer uma nova relação entre o Estado e Povos Originários. É também uma mudança cultural ao nível das sociedades, porque não é apenas a mudança de aspectos legais (Constituição e leis) que o país irá experimentar, será uma mudança na forma como nos relacionamos uns com os outros a partir da diversidade cultural em vida diária, na forma como as pessoas se reconhecem e valorizam umas às outras¹¹¹.

No entanto, apesar de toda essa discussão em torno do plurinacionalismo enquanto um princípio neocosntitucioal de valorização dos Povos Tradicionais e dignidade humana, pouco tem se projetado em garantia de Sobrevivência para os Povos Indígenas. Sendo que, não obstante o dispositivo constitucional, as interpretações continuam ficando a cargo do próprio estado.

Para os Avá-Guarani o *Marco Temporal* é um exemplo muito claro de como a governança burocrática do estado frustra os direitos e lesa a autodeterminação dos Povos Indígenas, impedindo-os de aplicar o seu próprio entendimento sobre a Constituição a partir do pensamento plurinacional. E que os longos processos sem resolução pouco ajudam os Povos Indígenas, que carecem de urgente ajuda mediante ao descaso social e todos os problemas que acompanham a condição indígena.

Para as lideranças indígenas Avá-Guarani, apesar de existir uma legislação que ampara ao indígena dentro do contexto nacional como estatuto do índio, não se colocam em prática essas leis, sob o argumento de que “não foi o atual governo que elaborou essas leis”, e que elas deveriam ser mudadas.

¹¹¹ (HUIRCAPAN, 2020, Pg. 73).

Porém, na compreensão dos líderes indígenas Avá-Guarani, segundo nossas entrevistas, “é o índio, e não o estado, que devem promover qualquer tipo de mudança nas leis indígenas para o seu próprio benefício”.

Eles denunciam que atual modelo de estado ignora as leis de Proteção aos Indígenas; e que essas leis não tem garantido a Sobrevivência dos Avá-Guarani, por não serem elaboradas em conjunto com os nativos, e, portanto, acabam por não contemplar suas demandas. Essa é a razão de tão pouco ou quase nada ser colocado em prática em benefício do Povo Guarani.

Para o líder indígena Karai Okaju as leis de proteção tanto nacionais como internacionais tem sido ferramentas para defesa e Sobrevivência dos Povos Indígenas. Porém, “o que falta é efetividade”. Diz o Cacique.

2.3. Desafios do Transestatalismo e Transculturalidade Guarani

É bom elucidar antes de todo o debate que o transestatalismo é umas das expressões mais fortes da Autodeterminação dos Povos Indígenas, trabalhada no capítulo anterior. Justamente porque ele é a configuração da liberdade que os nativos têm, independentemente e além das fronteiras dos estados nacionais e do estadocentrismo, de defenderem sua luta comum pela Sobrevivência. Tanto material quanto de suas cosmologias.

Como já evidenciado, na mesma linha da autodeterminação, o neoconstitucionalismo latino como expressão do plurinacionalismo no tocante aos Povos Indígenas, e a governança inter-étnica ou multiculturalismo, são elementos que se unificam em torno da luta dos Povos Originários por *Reconhecimento* na América Latina. No entanto, imagina-se que o transestatalismo, neologismo trabalhado aqui a partir da ideia internacionalista de *Transnacionalidade ou Transnacionalismo*, traz uma proposta mais eficiente para o próprio objetivo do pensamento intercultural. Enquanto que o plurinacionalismo e o multiculturalismo coloca em voga a ideia de nações ou culturas diferentes em busca de uma conexão ou diálogo, ou seja, uma conexão em torno das garantias dos direitos humanos, por outro lado, a ideia de Transnacionalismo, de forma mais profunda, coadunado-se ao conceito de Interculturalismo, ao conformar a proposta de completude cultural. Uma espécie de conscientização na formação de uma cultura global.

Não uma cultura global aos moldes daqueles grupos que se definem hegemônicos. Mas em torno de uma proposta de emancipação social das comunidades subestimadas e periferizadas. Em diálogo com a teoria da “globalização cultural”, como formas, fluxos, e sistemas de crenças e ideologias sobre o econômico e o político. Onde tais abordagens

problematizam a existência de uma “cultura global”, que faz do mundo um único lugar, e onde existe apenas uma cultura: aquela que preserva os seres humanos.

Em se tratando de interculturalidade, Boaventura Santos vê o fenômeno como o resultado de uma política progressista, que se coaduna a uma espécie de *emancipação social*. E acrescento: *emancipação transfronteiriça*. “É como se os Direitos Humanos fossem invocados para preencher o vazio deixado pelo Socialismo ou, mais em geral, pelos projetos emancipatórios” ¹¹². Esse movimento emancipatório, notavelmente, segue paralelo a regulação social e emancipação (a relação entre o estado e a sociedade civil, e entre o estado-nação e o que se designa por globalização).

Nessa esfera de busca hegemônica emanam interesses e grupos sociais que se reproduzem sob a ideia de força dominante, que torna o âmbito efetivo dos direitos humanos, inerentemente problemático. Na visão de Santos os direitos humanos devem ser vistos a partir da compreensão de “movimento contra-hegemônico” ¹¹³. E para que esse valor tome essa caracterização é necessário ser visto como multicultural, e não como instrumento dos países hegemônicos ocidentais.

É a partir desse contexto de intervenções e resistência que os movimentos e debates passam a ser mais acentuados na linha da sociedade civil. Por conta da resistência a um Estado que se mantém inerte mediante aos problemas sociais, e que muitas vezes é o próprio algoz dos oprimidos.

No entanto, essa visão cosmopolítica enfrenta grandes desafios, transfigurados pela resistência das mais diversas culturas e grupo anti-resistência. É a partir dessa compreensão que Santos ¹¹⁴ demonstra que os desafios da interculturalidade estão na questão do relativismo cultural. Em culturas diferentes os conceitos de direitos humanos são naturalmente diferentes.

Estabelecer, portanto, uma lógica de Proteção aos Direitos Humanos, que se acentue entre a diversidade cultural que existe entre os países do globo, é uma tarefa que requer uma energia cósmica para além de positavações ou interpretações jurídicas. Tal qual o desafio de colocar em relevo os direitos individuais em detrimento dos direitos coletivos, dentro de comunidades cujo entendimento reputa-se pela coletividade em detrimento do individual.

Na verdade esse sempre foi um desafio dos direitos humanos. Estados totalitários consolidaram os seus projetos de concentração de poder sobre o argumento de que o direito coletivo se sobreponha aos direitos individuais.

¹¹² (BOAVENTURA SANTOS, 2009, Pg. 3).

¹¹³ (*Idem, Ibidem*, P. 4).

¹¹⁴ (*Ibid.*).

Afora os equívocos em torno desse discurso, ora fruto da ignorância, ora fruto da demagogia de governos que buscam explicações para as suas práticas ditatoriais, observa-se o paralelismo que existe entre o modelo de governo autoritário com os abusos e violações aos direitos humanos.

O desafio da interculturalidade perpassa, portanto, por esses dois véis: o de promover uma concepção universalizada dos direitos humanos enquanto direito independente de qualquer visão particularizada, e o desafio de se moldá-los a um padrão político que potencializa esses direitos.

É notável a existência da possibilidade de relações contraditórias entre mundos diferentes em uma política pluriversal. São incalculáveis as variantes que se conformam a partir de um debate em que se colocam em pauta: direitos humanos, política internacional, cultura e direito internacional; Estado, poder e comunidades tradicionais; Legislações executivas, costumes e tradições. Estamos falando aqui de mundos socioculturais heterogêneos, relativamente conectados. Porém, em desacordo de interpretação de mundo, que implica maiores desafios. É dentro desta cosmovisão que as relações humanas e os papéis dos indivíduos se conformam.

Toda essa discussão perpassa, na linha das Relações Internacionais, pela compreensão da cosmopolítica. Boaventura classifica a cosmopolítica como uma espécie de globalização, a partir de um conjunto muito vasto e heterogêneo de iniciativas, movimentos e organizações que partilham a luta contra a exclusão e a discriminação sociais e a destruição ambiental. Para o Boaventura o cosmopolitismo é a solidariedade transnacional entre grupos explorados, oprimidos ou excluídos pela globalização hegemônica. O cosmopolitismo que ele defende é o cosmopolitismo do subalterno em luta contra a sua subalternização. São essas atividades cosmopolitas que se articulam nos diálogos e novas formas de intercâmbio nas *redes transnacionais*, que se situa a luta pelos direitos humanos dos Povos Indígenas, e pelos Direitos Humanos em geral.

Observar os direitos humanos dentro da lógica da globalização, na linha da governança global ou cultura global, significa deslocar a questão sobre emancipação social, interculturalismo e multiculturalismo para o âmbito internacional. Seriam os Direitos Humanos “concebidos como a energia e a linguagem de esferas públicas locais, nacionais e transnacionais, atuando em rede para garantir novas e mais intensas formas de inclusão social”¹¹⁵.

¹¹⁵ (SANTOS, Op. Cit., pg. 4).

Os desafios locais de uma globalização, ou de um globalismo localizado, aos moldes do que nos apresenta o Boaventura, está no isolamento cada vez mais nocivo às comunidades que esperam por uma intervenção. Seja ela estatal ou da própria comunidade. Isso leva o movimento a recorrer às articulações transnacionais, tornadas possíveis pela revolução das tecnologias de informação e de comunicação.

É esse globalismo de rede, que segundo observa Willian Robinson ¹¹⁶, consiste na mudança tecnológica, a qual exerce uma determinação causal subjacente na miríade de processos conhecidos como globalização, e que tem sido intimamente associada à noção de globalização como representante de uma nova era da informação.

Uma espécie de transnacionalidade no que se refere ao surgimento de novas comunidades e a formação de novas identidades e relações sociais, que não podem ser definidas por meio do ponto de referência tradicional dos estados-nação, que engloba uma ampla variedade de processos transformativos práticos e desenvolvimento, que ocorrem simultaneamente a nível local e global.

Dentro dessa discussão é muito importante esclarecer que a noção conceitual de *Transestatalismo* ou *Transnacionalismo*, trabalhado aqui, corrobora a ideia de transcender o nacionalismo estatal. Ir além do estadocentrismo. Sobrepor-se aos limites impostos pelos estados-nacionais. Em um movimento autônomo de integração, resistência e sobrevivência dos Povos Indígenas. Independente das regulações do estado-nacional. Isto é: o substantivo *nação* na palavra *Transnacionalismo* quer dizer estado-nacional. Não o sentido próprio de Nação, tal qual a grande Nação Guarani. Por isso a utilização do conceito *Transestatalismo*.

Nesse sentido, a transnacionalidade aparece na discussão sobre Proteção Internacional dos Povos Indígenas e a Sobrevivência do Povo Guarani como via de resistência indigenista, com base no Movimento independente de Integração entre os Guarani, do qual os Avá-Guarani fazem parte, e como exemplo de transnacionalidade, explicado a partir da análise conceitual do próprio transnacionalismo em Relações Internacionais. Um conceito importantíssimo e indispensável para explicar de forma lúcida o desafio de Sobrevivência Sociopolítica dos Avá-Guarani. Unindo-se a transnacionalidade ao Direito Humano da Autodeterminação, como elementos que se confundem no processo de luta por Sobrevivência.

Esse esclarecimento ontológico é importante para se elucidar o porquê da inserção e utilização desses conceitos teóricos na pesquisa, e qual a sua contribuição para a causa indígena. Elucidando um contexto em que o transnacionalismo indígena aparece como um

¹¹⁶ (ROBINSON, Willian, 2007, Pg. 8).

movimento que não espera pelo estado-nacional, utilizando-se de ferramentas sociopolíticas produzidas pela mobilização autônoma dos indígenas com foco na Sobrevivência.

Partindo disso, o debate sobre a Proteção Internacional dos Direitos Humanos se configura em um nível de transnacionalidade que denota uma gama de práticas sociais, culturais e processos, que são definidos amplamente como os múltiplos laços e interações econômica, política, social e cultural, ao conectar pessoas, comunidades e instituições, para além das fronteiras dos estados-nação.

Por essa perspectiva a luta Guarani pela manutenção dos seus Direitos Humanos incorpora Organizações Não Governamentais, reuni comissões internas entre as etnias, amplia confederações e conselhos continentais, formula agendas, e articula uma rede de resistência autônoma entre os indígenas.

Muitas Organizações Não Governamentais têm lutado pelos Direitos Humanos por todo o mundo, buscando a defesa de grupos historicamente prejudicados pela discriminação institucional.

Essas lutas emancipatórias do nosso tempo devem ter como objetivo central o de transformar a conceitualização e a prática dos Direitos Humanos, de um localismo globalizado, em um projeto cosmopolita, transnacional e global.

De acordo com as pesquisas de Lithtfoot¹¹⁷ o movimento global pelos Direitos Indígenas foi formado na América do Norte durante a década de 1970. As raízes do movimento internacional pelos direitos indígenas estão firmemente baseadas no movimento “Poder Vermelho” da década de 1970. No contexto em que suas questões de tratados ao nível internacional, especialmente a ONU, fundaram oficialmente o Conselho Internacional do Tratado Indiano (IITC) como seu veículo organizacional.

A “Política Indígena” nas Nações Unidas nasceu na Conferência Internacional de ONGs sobre Discriminação contra Populações Indígenas nas Américas, realizada em Genebra de 20 a 23 de setembro de 1977. Foi nessa conferência que foi estabelecida a estrutura para a Política Indígena Global. Incluindo-se como o movimento global de direitos indígenas funcionaria, seus princípios fundadores e seus objetivos¹¹⁸.

O interessante é que como se pode observar, o Movimento de resistência indígena e luta por Sobrevivência da atualidade inicia-se não pela via institucional de organismos internacionais, como a ONU e a OEA. Mas inicia-se por iniciativa do próprio Movimento Indígena, de forma independente, através do levante Campesino de Chiapas, construído por

¹¹⁷ (LITHTFOOD, *Op. Cit.*)

¹¹⁸ (Idem, *Ibidem*, Pg. 38).

intermédio da Rede Transnacionalista do pacto indiano americano, como um exemplo claro de autodeterminação dos Povos Indígenas, e como demonstração da sua capacidade de resistência, formação de opinião, e de como uma Ação genuinamente social autônoma é capaz de tencionar as instituições e regimes internacionais. E além de tudo, demonstrar que não foram as diligências dos regimes e instituições da burocracia formal, através de suas Convenções e Declarações, que desencadearam o Movimento Indígena; mas foi a tensão do Movimento que obrigou as instituições a se posicionarem sobre as causas indígenas.

Nesse plano os Povos Originários do continente americano também passaram a conversar e compartilhar experiências, construindo essa Rede Transnacional, sendo que estavam se tornando cada vez mais conscientes de sua condição semelhante de marginalização política.

Começaram, portanto, a exigir que os Estados reconhecessem e protegessem seus direitos como povos soberanos do tratado. O que resultou em Movimentos Indígenas, que surgiram simultaneamente em vários países, iniciando uma *conexão transnacional pela busca de sobrevivência*, para combater tanto a extrema marginalização dos Povos Indígenas dentro dos estados-nação individuais, quanto para protestar contra a natureza atual das relações indígenas-estado. O que se tencionava era a promoção de mudanças na estrutura político da América Latina, deslocando a luta de uma estrutura exclusivamente doméstica para a comunidade internacional ¹¹⁹.

A luta dos Avá-Guarani, nesse sentido, vai além das fronteiras políticas físicas e abstratas dos estados nacionais. Essa é a concepção de Transnacionalismo como resistência e busca por Sobrevivência Guarani aqui trabalhada. Observa-se por esta perspectiva que, como já argumentado, tanto o plurinacionalismo neoconstitucional-latino americano, quanto o transnacionalismo e o multiculturalismo, são conceitos que se integram no tocante ao reconhecimento dos Povos Indígenas, e trazem consigo uma concepção de que povo ou nação não pode ser avaliado apenas pelas lentes conceituais da política dos não indígenas e do estadocentrismo. O Povo Indígena vê uma nação a partir dos laços culturais, línguas e costumes.

Eis aqui um capítulo da luta por sobrevivência política dos Guarani. Os Avá Guarani do Oeste do Paraná não estão indiferentes a este movimento de resistência e de Sobrevivência Indígena pela via do transestalismo.

¹¹⁹ (Idem, Ibidem, Pgs. 35 a 37).

Os Avá-Guarani dizem: “não existe fronteira entre o Povo Guarani”. E que independente de ser Guarani “brasileiro”, “argentino” ou “paraguaio”, esse não é o tipo de compreensão que parte do pensamento primitivo; mas é uma denominação dos não-indígenas. O Guarani Ilson Guairá diz que a imensa Nação Guarani independe de país, ou fronteira de estado, pois “em qualquer canto ‘Guarani é Guarani’”. Esses laços foram desrespeitados na partilha da região pelo colonizador moderno e contemporâneo.

O cacique ainda faz uma analogia do Povo Guarani com os grãos de areia, que independente do local onde vivem continuam sendo areia.

Seguindo essa agenda, a forma de organização política dos Guarani na região não tem se limitado às fronteiras do território nacional, e nem ao poder impositivo dos estados nacionais. A luta pela Sobrevivência tem levado os Guarani dos países da América do sul a se organizarem de forma nacional e Transnacional em comissões para discutirem questões relacionadas ao desafio de superação e sobrevivência.

Trata-se da “Articulação Continental Guarani”. No mesmo passo em que Organizações Não Governamentais de apoio aos Movimentos Nativistas têm dado suporte a luta dos Povos Indígenas na região. O Movimento Transnacional Indígena promove tanto integração entre os Povos Tradicionais que ocupam a América Latina, como também ensinam e integram entidades não governamentais que ocupam o terceiro setor, e que se envolvem com as questões indígenas. Criando uma série de novas alianças e redes de comunicação entre as próprias comunidades, e dessas com instituições nacionais e internacionais.

Essa forma de organização política por parte das lideranças indígenas é exemplo de como o Movimento Indígena por Sobrevivência tem representado matéria de integração na América Latina. São comissões, associações, ONGs, formadas por indígenas de diferentes etnias na tríplice fronteira que estão formalizando coalizões políticas, que por sua vez configuram um movimento uníssono de resistência e identidade cultural, reformulando de forma atômica o cenário político dos países do cone sul. O giro da descolonização do pensamento contribui para o deslanchar de um “novo” quadro estrutural na América Latina, através de um movimento de integração com raízes multiculturais, que parte dos movimentos dos Povos Indígenas.

Dentro desta perspectiva se formou em 2006 a **Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)**, entidade autônoma de autogovernança étnica, organizada pelos indígenas, que congrega coletivos do Povo Guarani nas regiões Sul e Sudeste do Brasil na luta pela terra, e que vem consolidando seu protagonismo no cenário político do movimento indígena nacional,

realizando suas assembleias anuais, e garantindo, passo a passo, vitórias importantes na longa luta em defesa dos direitos territoriais do Povo Guarani.

Na cosmologia Guarani *Yvyrupa* é a expressão utilizada para designar a estrutura que sustenta a plataforma terrestre, uma vez que para os indígenas seu significado evoca o modo como veem o território: de maneira livre, antes da chegada dos não indígenas, quando não existiam as fronteiras que hoje separam o Povo Guarani, trazendo o caráter transcultural para a base da entidade.

A forma de articulação interna da CGY se apoia nos modos próprios de organização Guarani, em que a escuta às lideranças e anciãos pauta a definição das estratégias de ação política na luta por direitos. Para viabilizar esse modo de atuação, a estrutura de autogovernança se desdobra em um extenso e capilarizado quadro de coordenações Guarani. São 20 Coordenações Regionais, que promovem mobilizações junto às comunidades; seis Coordenações Estaduais, que articulam nossas ações regionalmente; além de quatro Coordenações Tenondé, que se responsabilizam pela gestão e articulação em nível nacional. Além disso, há ainda quatro articuladoras *kunhangue*, que acompanham a atuação das coordenações.

Atualmente se conta com uma equipe intercultural de Assessoria Técnica, Jurídica e Administrativa, além do Secretariado e da Rede de Comunicadores Guarani, que dão suporte às ações nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo.

A CGY foi construída como um instrumento de atuação nos processos de demarcação de Terras Indígenas. Foi em uma grande assembleia, reunindo mais de 300 lideranças na TI Peguaoty, no Vale do Ribeira (SP), que fundamos em 2006 a Comissão Nacional de Terras Guarani Yvyrupa posteriormente nomeada Comissão Guarani Yvyrupa (CGY). Logo em seguida, março de 2007, a CGY formalizou o início de suas atividades em uma cerimônia na 6ª Câmara do Ministério Público Federal (MPF), em Brasília (DF).

Nossa atuação se apoia no artigo 232 da Constituição Federal brasileira de 1988, que define 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”. Hoje realizamos o acompanhamento e incidência estratégica em processos jurídicos e administrativos que afetam as terras do povo Guarani. É por meio de nossas assembleias, reuniões e articulações de base que definimos nossas estratégias de atuação, seja para as mobilizações pela garantia e manutenção de nossos direitos, seja em outras frentes de trabalho – como o fortalecimento da organização das mulheres guarani, a formação de jovens

lideranças e comunicadores indígenas e o fortalecimento dos *xeramoĩ* e *xejaryi* – os mais velhos que orientam a vida neste mundo¹²⁰.



Assembleia da Comissão Guarani Yvyrupa. Terra Indígena Morro dos Cavalos, 24 de maio de 2019.

No entanto, convém lembrar que não se trata de uma integração consolidada pela ideia de integrar os Povos Indígenas à cultura ocidentalizada, ou às sociedades não indígenas urbanas. Porém, trata-se de um processo de integração que corrobora o processo de construção de uma identidade cultural indelével, que foi abalada pelas fronteiras estabelecidas ao longo do processo etnocêntrico da colonização imperiosa de povos mercantilistas, os quais não se importaram em desprezar os laços de integração dos Povos Tradicionais, que tinham vínculos linguísticos e costumes semelhantes.

Sarah Radcliff¹²¹ diz que as redes de apoio transnacionais e transculturais que os movimentos indígenas formaram a partir da relação deste com variados segmentos sociais, condicionaram à inserção do indígena nas vias de influência política através do multiculturalismo, peculiar a linguagem transnacional. Ela avalia essa relação entre instituições tanto governamental quanto não governamental como uma espécie de “interdependência global”, que coopera com o indigenismo presente no processo de reconhecimento dos Povos Indígenas por sua capacidade de autodeterminação e com a formação dos aparelhos de proteção internacional.

Radcliff aborda a questão de qual é a representação dos Povos Indígenas nesses circuitos transnacionais, concluindo que o capital social é tudo aquilo que contribui de forma financeira para o desenvolvimento das comunidades, no caso, as comunidades indígenas. Ou seja: o capital social se encontra principalmente nas interações comunitárias e domésticas. E

¹²⁰ Informações do site da CGY. Encontrada em <https://www.yvyrupa.org.br/sobre-a-cgy/>.

¹²¹ (SARAH RADCLIFF, 2007).

inclui relações de confiança, redes, atividade associativa e solidariedade, todas com consequências benéficas para a promoção de renda e para o desenvolvimento social.

O movimento transnacional traz consigo uma peculiaridade que vai além do plurinacionalismo. Enquanto que este último está ligado ao reconhecimento dos Povos Indígenas dentro dos estados nacionais, o movimento transnacional busca a libertação das fronteiras determinadas pelo estado. Daí a clássica discussão em torno do melhor caminho para Sobrevivência dos indígenas.

Em nossa entrevista a maioria dos intelectuais que foram entrevistados sobre essa questão se posicionaram muito mais a favor de um movimento indígena que se incline para a autodeterminação do que para o envolvimento com o modelo de estado nacional pela via do plurinacionalismo. Ainda que o conceito de multiculturalismo vá muito mais além do que o conceito fechado de variadas culturas em um mesmo espaço.

Observa-se que aí está a diferença mais fecundas entre transnacionalismo e plurinacionalismo. Ainda que o conceito fechado sobre transnacionalismo seja o de relação política para além das fronteiras nacionais, no fundo observa-se que esse movimento representa um método de resistência, onde sua própria existência já representa um movimento de ruptura por seu caráter independente e autônomo.

Lamentavelmente as Aldeias Guarani do Oeste do Paraná no Brasil ainda continuam isoladas, e com o pior de todos os isolamentos: o político. São aldeias que não estão em profundo isolamento sociocultural, por estarem próximas ao meio urbano de cidades como Foz do Iguaçu, São Miguel, Santa Helena, e muitos outros municípios. Seus filhos estudam em escola pública juntamente com pessoas que habitam o meio urbano. Traduzindo essa espécie de movimentação indigenista no que eu reputo como “indigenismo urbano”.

Brysk entende esse indigenismo como um “Movimento Transnacional”. Ele avalia a atuação da sociedade civil internacional dentro do movimento indígena. De acordo com sua avaliação, para entender o modelo de relação da sociedade civil internacional com o movimento indígena é preciso analisar a situação do sistema internacional como um todo, e como as redes globais atuam em relação aos governos, agências e forças transnacionais de outros tipos ¹²².

Poe essa linha analisa-se o transnacionalismo a partir do equilíbrio entre o estado e o mundo, questionando-se até que ponto o internacional se sobrepõe ao nacional. Ao mesmo passo em que se avalia o fenômeno da globalização como uma faca de dois gumes, que por

¹²² (BRYSK, 2007, Pg. 17).

um lado intensifica violações aos direitos humanos dos Povos Indígenas, mas por outro lado abriu portas a partir de fenômenos como o transnacionalismo ou plurinacionalismo. Os quais sugerem processos de maior participação das comunidades nas instituições, uma vez que os movimentos transculturais de alguma forma configuraram via de inserção dos movimentos indígenas, contribuindo para que as causas dos Povos Originários ganhassem um espaço permanente, com a perspectiva de se analisar a relação entre as redes de movimentos transnacionais de apoio e solidariedade aos Povos Originários.

No tocante ao papel da sociedade civil internacional Brysk assevera que esta tem a função múltipla de equilibrar a relação do movimento com os Estados, e incentivar o multiculturalismo, inserindo os movimentos indígenas nos órgãos internacionais relevantes¹²³.

Brysk alimenta a ideia de que os Movimentos Transnacionais a partir da organização da sociedade civil e a formação das Redes transnacionais pressionaram as instituições internacionais a solidificarem um Sistema de Proteção Internacional aos Povos Indígenas.

É a partir dessa plataforma que se solidificam diplomas como a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas da ONU e a Declaração Americana, que reconhecem a autodeterminação, e surgem instrumentos internacionais de apoio a cauda indigenista, como: o Grupo de Trabalho sobre Povos Indígenas; O Fórum permanente; O Conselho Internacional do Tratado Indígena; O Fundo Abya Yala (fundo indígena); A Cúpula Continental de Povos e Organizações Indígenas, SAI Ce e Povos Indígenas; O Conselho de Biocolonialismo.

Como resultado de campanhas transnacionais em rede, o Banco Mundial e o Banco Interamericano de Desenvolvimento agora têm uma política para considerar e melhorar o impacto de seus projetos sobre indígenas. Da mesma forma, a IUCN (ONGs ambientais para coordenar a gestão para e sobre os recursos dos bens comuns globais) adotou padrões de povos indígenas tratamento em áreas protegidas para conservação. No âmbito regional, a Organização dos Estados Americanos está prestes a concluir uma Declaração e a de Direitos Humanos investigou Comissão Interamericana vários casos de infrações cometidas nas comunidades indígenas (por exemplo, o caso Huaorani em maio de 2006)¹²⁴.

Essas redes globais internacionalistas transnacionais pelos direitos humanos, e contra o neoliberalismo, potencializam o movimento indígena, à medida em que fortalecem os laços de intenção política entre as nações indígenas através da rede transnacional. O que

¹²³ (Idem, Ibidem, Pg. 20).

¹²⁴ (BRYSK, 2007, P. 21).

potencialmente redimensiona as ações da sociedade política e o papel dos estados nacionais, mediante ao movimento indígena e à reação dos Estados frente ao fenômeno da globalização.

Ravi Costa ¹²⁵ em seu trabalho intitulado “Indigenous Diplomacies Before The Nation-State” trata da existência de um sistema diplomático indígena autônomo presente nas relações sociais entre os variados grupos indígenas, mesmo antes dos primeiros contatos com as nações europeias colonizadoras e seu modelo de Estado-Nação. Sistema que se estende até a contemporaneidade. Demonstrando que apesar da representação e regulação que foi imposto pelos estados europeus aos Povos Indígenas, o que transformou o modo de vida global desses nativos, as Nações pré-americanas desenvolveram uma rede de relacionamento com outros povos, de maneira que a diplomacia indígena permaneceu perante o modelo estadocêntrico dos estados nacionais.

Eis aí um bom exemplo de relação internacional no tocante aos Povos Originários além do estadocentrismo e do europocentrismo, sendo discutido o assunto por uma perspectiva decolonial, de valorização da mentalidade nativa sobre relações de poder.

Tem-se a partir dessa breve reflexão que a imposição do modelo eurocêntrico colonizador através da imposição de sua burocracia formal, fixou fronteiras e estabeleceu limites físicos para a demarcação territorial, no intuito de estabelecer um sistema de domínio exploratório, paralelo a formalização do estabelecimento de sistemas administrativos corporativos, para regular tudo dentro dessas fronteiras. Os quais subscreveram a legitimação global do modelo hegemônico de soberania.

Ravi Costa ainda chama atenção para o fato de que essa postura etnocêntrica de subjugar a cultura alheia foi causa da perda de cosmologias importantes na construção do conhecimento humano e na prática das relações internacionais, entendidas a partir de um universo de interação entre os variados modos de vida de diferentes civilizações. No espaço em que a diplomacia aparece como forma de denotar práticas de encontro além das fronteiras soberanas, e instrumento fundamental de troca de valores e formas de comportamento humano.

Partindo dos parâmetros históricos elencados nesse capítulo, a diplomacia, segundo o que se discuti, passa a ser uma convenção europeia, a partir do momento em que ignora a contribuição desses Povos para as relações internacionais, traçando uma linha ilógica da diplomacia, que ao invés de caracterizar relações proximais acaba por atrair para as suas bases divergência em vez de convergência. Violando assim a *transcomunitariedade* peculiar à ideia

¹²⁵ (RAVI COSTA, 2009).

de diplomacia, ao ferir o multiculturalismo como princípio das relações internacionais, que se caracteriza como cosmologias compartilhadas.

Nesse sentido se desmitifica esse entendimento antropocêntrico de diplomacia centralizadora ao inferir-se que “um modelo formal de diplomacia não pode capturar todas as maneiras pelas quais as comunidades humanas se relacionam com outras”¹²⁶. Destaca-se a ordem social baseada no princípio cosmológico da interconexão de todas as coisas. O que surge como contraponto ao pensamento dominante etnocêntrico nas relações políticas entre os Estados Nacionais contemporâneos, na intenção de reconstruir a compreensão e gestão das relações internacionais, a partir das necessidades materiais e ambientais, do que se caracteriza como *comunidades vivas*, em vez das de entidades soberanas abstratas das burocracias positivistas.

Com base nesse entendimento desenvolve-se a noção do “indígena transnacional”. No intuito de capturar os aspectos formais incorporados das diplomacias indígenas. Na perspectiva de que o transnacionalismo é tanto uma disposição quanto uma conexão com outras comunidades humanas e seres não humanos.

Ou seja: com base no entendimento de que “um dos pressupostos centrais da disciplina de Relações Internacionais e do estudo da diplomacia é que os humanos vivem em entidades estáveis e coerentes”¹²⁷ demonstra-se a existência de relação política e transcultural entre os Povos Indígenas, onde: apesar de não existirem fronteiras como as dos estados nacionais, existia a noção de território; ainda que não existisse a diplomacia, como na proposta europeia, havia uma clara relação guiada pela cosmologia indígena e a forma como esses povos se relacionavam com o ambiente. Assim como formavam espaços de organização sociopolítica garantida pela mobilidade da vida nômade, que de alguma forma garantia também uma mobilidade nas relações entre as sociedades indígenas.

Isto é: as relações internacionais definitivamente não nascem do imperialismo europeu, sendo que já se conformava entre os nativos antes do contato com o colonizador.

O que se coloca à luz da ribalta científica são as “fronteiras” formadas no espaço da política indígena como demarcações abstratas impostos por interesses sociais indígenas, geralmente ligadas à manutenção do território. No entendimento de que a defesa social não é apenas física. Aproximando-se muito mais de um sistema de defesa *socioambiental indígena*, ao repercutir o equilíbrio dos recursos naturais, e ao desenvolverem práticas sociais que auxiliaram na administração de um mundo de recursos limitados de diferentes e conflitantes

¹²⁶ (*Idem, Ibidem*, Pg. 17).

¹²⁷ (*Ibidem*, Pg. 17).

interesses.

Com fulcro nessa linha de relações, coloca-se em relevo a existência dos protocolos formais de diplomacia indígena. Os quais são encontrados desde os primeiros relatos dos exploradores e colonos europeus. A exemplo dos territórios que estavam abertos a pessoas necessitadas, quando os rituais de reconhecimento eram realizados. Isto é, se demonstra, com base na pesquisa antropológica, que mesmo antes da formação dos estados nacionais existiam protocolos de diplomacia entre os variados grupos indígenas, no tocante as sociedades indígenas entrarem em contato com outras cosmologias.

Destaca-se nesse cenário de diplomacia indígena a participação dos próprios indígenas no processo de colonização. Era muito comum a utilização dos nativos como guias, informantes, soldados e mensageiros, associada à figura desses *embaixadores nativos* como objeto da diplomacia territorial, que interpretavam línguas, identificavam costumes.

Na compreensão de Ravi essa espécie de “diplomacia indígena” perante o estado nação dava forma a uma “rede de intercâmbio sociocultural” presente na noção de produtividade das relações transnacionais clássicas. Estruturada nas redes sociais, que eles formaram na inter-relação entre seus países, no que se classifica como “um novo tipo de diplomacia incorporada às redes transcomunais do movimento indígena global”¹²⁸.

Trata-se de um exemplo de transnacionalismo clássico, como fiel demonstração de que essas práticas comunais buscavam atender às necessidades em torno da identidade, segurança e ordem, por meio de relações cosmologicamente narradas de troca material e mobilidade. O que Bayly¹²⁹ chamou de formas “arcaicas” e “modernas”. E “Isso importa porque a experiência indígena ressoa com as dificuldades contemporâneas”. Na esfera em que os indígenas aparecem como atores das relações internacionais, representados pela conexão entre comunidades distintas em cooperação coletiva com a comunidade global.

Tal qual a indústria de mineração e outras formas de comércio, são demonstrações de que as diplomacias indígenas contemporâneas gozam de autonomia e autodeterminação. Na qualidade de atores da atual relação internacional. No contexto das novas circunstâncias da globalização. O que não obsta manter a continuidade da diferença cultural enquanto identidade do Povo Indígena.

Apesar de que a pesquisa de Ravi Costa tenha tomado como base as experiências dos Povos Indígenas australianos para demonstrar a diplomacia indígena mediante ao contexto político econômico dos estados modernos, tal cenário aplica-se também a outros recortes

¹²⁸ (Idem, Ibidem, Pg. 17).

¹²⁹ (2002, Apud RAVI, Ibidem, Pg. 12).

geográficos semelhantes em relação ao movimento transnacional. A exemplo dos autóctones da América Latina. Com certeza pela forma semelhante de colonização e resistência oriunda do contato entre nativos e europeus.

A famigerada partilha da América, a imposição de aparelhos administrativos internos e externos da colônia, e a regulação do comportamento humano através de regimes e instituições internacionais, tanto no contexto arcaico quanto contemporâneo, são características marcantes do processo de burocratização formal contido na relação entre sociedades indígenas e os estados nacionais.

Percebe-se que a criação e a imposição dos estados nacionais, não são um empecilho total para que os Povos Indígenas se projetem como Atores das Relações Internacionais, à medida que esta é compreendida não como objeto exclusivo das relações políticas entre os estados, mas arguida também no âmbito de elementos como o transnacionalismo, e das subjetividades históricas presente nas diferentes e conflitantes cosmologias espalhadas pelo globo da terra.

O Movimento Transcultural Guarani Pela Sobrevivência

Não há dificuldades em analisar as perspectiva de Sobrevivência dos Avá-Guarani a partir da compreensão transcultural. Enquanto que o transnacionalismo significa transcender o estadocentrismo, colocando em relevo a liberdade autônoma de qualquer grupo lutar por suas demandas de forma independente, ou simplesmente não governamental, o transculturalismo sim é exemplo de rompimento dos limites geográficos das fronteiras.

Portanto, é importante elucidar antes de tudo que o conceito de transculturalismo utilizado aqui não é o de culturas diferentes compartilhando o mesmo espaço, como o interculturalismo e multiculturalismo da governança interétnica, que já estudamos; mas o de culturas semelhantes, que se unem para ir além e transcender as demarcações dos estados nacionais e estabelecer um movimento uníssono por Sobrevivência.

No caso do movimento dos Guarani o Movimento transcultural ignora as fronteiras geográficas traçadas pela partilha dos estados nacionais, ao se entender que a grande Nação Guarani não se limite a espaços territoriais ditados pela colonização do sistema mundo. Mas que se une pelos laços da cultura Guarani, independentes em qual país estejam as etnias.

Para entendermos como essa mobilização intercultural tem se consolidado entre os Guarani, tomemos como exemplo a Articulação Guarani na América do Sul, onde podemos

citar a formação da CCNAGUA¹³⁰ como uma forte apologia transnacional e transcultural na organização do movimento indígena, e luta por Sobrevivência do Povo Guarani na América do Sul.

Para o líder indígena e professor Teodoro Tupã “a CCNAGUA complementa e fortalece a luta por Sobrevivência dos Povos Guarani do Oeste do Paraná, uma vez que ela acompanha os problemas similares entre a Nação continental Guarani”.

Atuante no contexto regional, na região oeste do Paraná, o Conselho trabalha para que o Povo Guarani seja respeitado na região pelos não indígenas. Como exemplo, faz articulações e levantamento quanto ao número de acampamento e de pessoas, e repassa para a comissão nacional, e depois para a internacional.

Segundo o Professor Teodoro as comissões tem se organizado formalmente, e inclusive já tem representantes indígenas da Yvyrupa na CCNAGUA. Configurando-se uma forte Articulação Guarani pela Sobrevivência, que reuni o âmbito internacional, nacional e regional, em uma rede de relação transcultural, voltada a dar suporte a manutenção e efetividade dos Direitos Humanos e coletivos do Povo Guarani, sendo que a CCNAGUA atua de forma conjunta com a Comissão Nacional Yvyrupa (Comissão de Terra Guarani no Brasil), e também junto a “Comissão de terra Guarani”.

Ilson Guairá ao se referir à CCNAGUA diz que o conselho surge como uma “necessidade de articulação internacional do Povo Guarani” na atuação da garantia de Sobrevivência sociopolítica dos Guarani na América Latina. Pois a luta Guarani é pela Sobrevivência e existência. Para que não morram junto com sua cultura, e com o tempo não desapareçam. E que mesmo mediante as perseguições ao longo da história, o Povo Guarani insiste em sobreviver, fisicamente e culturalmente.

Ele diz que a Articulação Internacional Guarani se dá entre os Guarani, mas também entre os diferentes governos. E que trás uma possibilidade de diálogo com as organizações de Direitos Humanos desses países, como um forte exemplo de Plurinacionalismo e Interculturalismo no Oeste do Paraná.

Outro resultado da Articulação é que o Movimento de Subsistência Indígena na América Latina, através do Conselho Continental da Nação Guarani (CCNAGUA), tenciona o MERCOSUL a se posicionar acerca da demarcação de territórios historicamente ocupados pelos Povos Indígenas, que agora se mobilizam de maneira transnacional. Sendo espaço-

¹³⁰ Conselho continental da Nação Guarani. O Conselho atua pela sobrevivência do Povo Guarani discutindo questões sobre terra, territorialidade, acesso a justiça e direitos individuais e coletivos, denunciando casos de abuso contra os povos guarani tanto no âmbito nacional quanto no internacional.

temporalidades, objetos que se tornam relevantes para a perspectiva indígena, no que tange a manutenção dos seus Direitos Humanos.

Observa-se, partindo dessas informações, que o transnacionalismo, com base na Autodeterminação dos Povos, emana das necessidades semelhantes entre os Povos Tradicionais, pelas simultaneidades peculiares ao dilema dos Povos Originários da América Latina, que, conforme pesquisas históricas, tomando como exemplo os Avá-Guarani, “a partir de 1979 recebem apoio de entidades indigenistas, como o CIMI, órgão da CNBB. Posteriormente recebem apoio da Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAÍ Curitiba) e da Comissão Brasileira de Justiça e Paz (CBJP); Destaca-se, também, o movimento de atingidos pela hidrelétrica”¹³¹.

Para o estado o ideal seria transformar o Índio em um cidadão dentro da lógica dos estados nacionais. Totalmente dependentes do assistencialismo estatal. Tornando o índio um refém do paternalismo do poder público, e transformando a mentalidade indígena em uma mentalidade meramente passiva, e ao mesmo tempo reprodutiva do modelo capital.

Em nossa entrevista alguns nativos se posicionaram pontualmente sobre essa questão, sobre a qual muitas vezes são acusados: de terem se tornado materialista, por aceitarem indenizações pessoais e outras formas de pagamento em troca de suas terras. O que eles responderam de forma geral em nossa entrevista foi que além de terem sido obrigados a aceitarem mediante a grave ameaça de violência, eles tiveram sua forma de vida mudada.

Disse o indígena Ubiratã: “o homem branco veio e mudou nossa cultura, nosso comportamento, nossa forma de ver a terra; e depois nos cobram por termos mudado. Mas o que nós realmente queremos é que volte a ser como era antes onde vivíamos em perfeita harmonia com a natureza”. Resumindo: para os Guarani não existem países e nem fronteiras. Somente os limites naturais geográficos.

Oliveira nota o equívoco que se tornou comum à historiografia regional até a década de 1980 e “influenciou no esbulho e extinção do Guarani *Kuê*, e que de certa maneira segue influenciando até os dias atuais na “memória oficial” construída pelas empresas de produção de energia e o poder econômico regional: de que os Guarani são paraguaios”¹³². Oliveira entende que esse “equívoco” não é simplesmente um equívoco, mas um subterfúgio do governo brasileiro em não reconhecer os direitos territoriais desses Povos.

É bom lembrar, que a exemplo do Peabiru, muito antes das demarcações impostas pelos estados nacionais, os Povos Indígenas se moviam livremente por todo o território de

¹³¹ (Oliveira, 2022, P. 138).

¹³² (2022, P. 48).

Abya Yala. Na atualidade essas relações transfronteiriças desprezam as fronteiras estabelecidas pelos estados como efeito divisório nas relações sociopolíticas; e, conseqüentemente, na luta por Sobrevivência, mediante aos “Sarabins” da atualidade, transformando o tempo-espaço em transnacionalidade.

A “formação do Conselho Continental da Nação Guarani (CCNAGUA) se dá nesse sentido. É uma parte de um processo histórico de atuação dos Movimentos Indígenas organizados em construir forças antagônicas ao atual estado de coisas, que se verifica nas regiões onde vivem os Guarani (Argentina, Bolívia, Brasil, Paraguai e Uruguai).

Trata-se, portanto, de um Movimento Transnacional Guarani com vistas à defesa dos direitos indígenas à territorialidade. Em um momento em que a luta pela Sobrevivência dos Guarani se coaduna às ações sociopolíticas contemporâneas dos Nativos na América Latina, para além das fronteiras dos estados nacionais, e para defender os seus Direitos Humanos e o bem viver (O Nhandereko/Teko Porã). Com a intenção de estabelecer suas próprias cosmologias e relação com a natureza, território e territorialidade. Na comunhão de suas reivindicações. Atuando na defesa dos direitos dos Guarani, tanto nos âmbitos nacional e internacional.

O neoconstitucionalismo latino-americano, e a proposta de estado plurinacional, assegurado nas Cartas Constitucionais dos países que compõem a CCNAGUA, e em declarações, acordos e tratados internacionais, são exemplos dessa compreensão política, onde se reafirmam a consciência Guarani acerca de suas relações com as terras, mediante aos desafios do desenvolvimento desregulado do país em consonância com o neocolonialismo, encampado pelas elites rurais mobilizadas em torno das questões fundiárias.

“Considerando o direito à mobilidade espacial, que podemos chamar de direito à territorialidade, esse debate aventou possibilidades de uma nacionalidade Guarani considerada pelo Mercosul como ‘supranacional’”¹³³.

Da mesma forma a grande assembleia do Povo Guarani e Kaiowa, denominada *Aty Guasu*, demonstram uma notável capacidade cosmopolítica desses povos. O reforço da solidariedade entre os grupos ali presentes, colaborou com a retomada de vários territórios Guarani nesse período, interpretado como parte de um processo popular de integração latino-americana¹³⁴.

Resumindo tudo, através do transnacionalismo *Aty Guasu* e do Conselho Continental da Nação Guarani, há um avanço ontopolítico, ao se indicar propostas Guarani para o bem

¹³³ (CARVALHO, 2019, p. 16-17; APUD Edson Dos Santos Junior, P. 94).

¹³⁴ (MASO, 2016, p. 111, APUD Edson Dos Santos Junior, 95).

viver, em diferentes aspectos, além do político. Como o da educação, saúde e cultura. A partir da cosmopolítica Guarani no trabalho de descolonização do pensamento. Em um espaço em que os indígenas declaram sua dependência da terra. Sendo a terra sua principal agenda de luta, mediante ao extrativismo neoliberal contemporâneo. Registrando o repúdio ao antropocentrismo, a valorização da ecologia do conhecimento e da linguagem socioambiental. Reforçando-se a ideia de simbiose entre humanos e ambiente¹³⁵. Aparecendo como um instrumento aglutinador no movimento transnacional de resistência e sobrevivência do Povo Guarani, ao incorporar outros movimentos sociais na atuação da defesa não governamental dos Direitos Humanos dos Povos Originários da América Latina¹³⁶.

Trata-se de “Participar em todas as instâncias democráticas do [sic] Argentina, Brasil e Paraguai, segundo nossos usos e costumes como Nação Guarani, conseguindo desta maneira fazer chegar as nossas demandas as máximas instâncias de decisão política”¹³⁷. Além de reconhecer e convalidar documentos internacionais como a Convenção nº 169 da OIT e a Declaração das Nações Unidas e Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, entre outros¹³⁸.

Essa mobilização e organização Guarani

demonstra uma apropriação pontual de noções não indígenas acerca de organização política que são úteis ao encaminhamento das reivindicações Guarani junto às autoridades, instâncias, instituições, Estados e até mesmo organismos internacionais e organizações não governamentais, (...) representando um instrumento político e cultural da Nação Guarani em favor e defesa de sua cultura, interesses e existência, (...) capaz de dar sentido e direção às pautas mais importantes do movimento Guarani contemporâneo (...). O CCNAGUA indica um potencial substantivo para protagonizar mudanças históricas nas relações internacionais no sul da América Latina¹³⁹.

Ou seja: a CCNAGUA é um exemplo muito claro de que o Movimento Indígena se projeta através desse Conselho Continental, e Transnacional, para estabelecer uma linha de diálogo com os estados nacionais, demonstrando, também muito clara, a tentativa da Nação Guarani em promover a Governança inter-étnica e o Plurinacionalismo na América Latina, ao procurar concentrar em suas agendas elementos das reivindicações Guarani juntamente com a oitiva das instituições estatais.

¹³⁵ (CCNAGUA, 2007).

¹³⁶ (CCNAGUA, 2010).

¹³⁷ (CCNAGUA, 2010, P. 3).

¹³⁸ (CCNAGUA, 2010, P. 1).

¹³⁹ (DOS SANTOS, P. 106).

Isso demonstra que o Movimento Guarani em busca de reconhecimento não deseja invalidar a existência de um estado nacional. Porém, o que a Nação Guarani busca é ter a sua voz garantida, e poder participar das decisões políticas que envolvem seu Povo. Isto é: o Transnacionalismo, como conceito das Relações Internacionais e teoria da globalização, é capaz de elucidar, por dentro da Ciência Política, como se demonstrou até aqui, a necessidade e as vias de preservação da existência dos Povos Indígenas, no liame entre as ações de um movimento independente e objetivo de um Povo, com o aparelho burocrático do estado. Unindo-se intuitivamente Governo étnico e Governança Global; Autodeterminação dos Povos e Intervenção Estatal, no que reputo como um verdadeiro exercício de Inter e multiculturalidade, convergentes para explicar a realidade da Sobrevivência dos Avá-Guarani em sua completude histórica, e sociocultural.

No entanto, não obstante o empenho de caráter transnacional dos Guarani, a relação com o modelo político dos estados segue emperrado pela burocracia formal. Cunumi Guarani, uma liderança dos Avá-Guarani, cita em nossa entrevista que o poder público, através de órgãos como FUNAI e INCRA, ao longo dos anos, “não tem atuado em favor dos Povos Guarani do Oeste do Paraná”. Pelo contrário, tem agido contra o Povo Guarani. Organizações não governamentais e de governança étnica tem assumido esse papel. Lino Guará, Cacique Avá-Guarani, diz que “já enviou vários documentos e pedidos ao MP solicitando mínimas coisas dentro das aldeias, mas nada foi feito; e que os juizados em primeira instância também são muito duros com os indígenas”. Resumindo: para as lideranças indígenas Avá-Guarani do Oeste do Paraná o estado não dá a mínima assistência ou atenção ao Índio.

Ou seja: não se pode mais esperar pelos órgãos públicos. Principalmente porque são ferramentas do estado. E o objetivo do estado dentro do plano liberal é explorar os recursos naturais para “desenvolver” o país dentro da lógica do mercado. Independente de estilo de governo. Seja de “esquerda” ou de “direita”.

Portanto, instituições como Yvyrupa e CCNAGUA, de cunho transnacional e de governança étnica, se tornam elementares na luta pela Sobrevivência dos Guarani do Oeste do Paraná, que vivem na fronteira trinacional entre Brasil, Argentina e Paraguai. Assim como o entendimento da linguagem transnacional Guarani, como via de Sobrevivência, se torna um debate elementar para o entendimento da problemática que gira em torno dessa pesquisa.



CCNAGUA - 2022 - Foz do Iguaçu. (Arquivo de Teodoro Tupã).

Lino Guairá diz que “sem organização nós não temos voz. E que é preciso se mobilizar. Que são carentes, além de tudo, de apoio, pois o preconceito com o Índio ainda é uma constante na sociedade dos não indígenas”.

Dentro desta mesma linha, o cacique e professor Teodoro Tupã ainda nos apresenta a “Comissão da Verdade”, que vem atuando diretamente com o Ministério Público e com a FUNAI no trabalho de levantamento fundiário na região do Oeste do Paraná. Segundo o próprio líder indígena, em entrevista concedida à nossa pesquisa, “a comissão reforça bastante a organização e a união da comunidade. Principalmente para quem está nos acampamentos, pois a história precisa ser esclarecida”.

É importante lembrar que a proposta da Comissão da Verdade, além de representar uma organização política do movimento dos Avá-Guarani por sobrevivência, ela é exemplo muito claro de transnacionalismo, uma vez que além de ter um caráter independente ela abrange a nação Guarani para além dos limites do Brasil. Rompendo tanto com os limites geográficos quanto com o estadocentrismo dos estados nacionais, ao incorporar na Comissão membros das aldeias Avá-Guarani do Paraguai.



Comissão da Verdade na Ocoy - 2022. (Arquivo de Teodoro Tupã).

Tanto o cacique Teodoro Tupã quanto o cacique Lino Cunumi dizem que a criação dessas Comissões, como a dos “Caciques” e da “Verdade”, tem incentivado as comunidades Guaranis a se organizarem. E por conta dessa mobilização autônoma tem se formado vários núcleos multifocais de organização internacional entre as aldeias da tríplice fronteira, com o objetivo de fortalecer o movimento de resistência Guarani na região. É o caso da “Organização dos Jovens Indígenas Avá-Guarani”, e do “Encontro das Mulheres Indígenas Avá Guarani”, e das Pastorais indígenas da região. Essas organizações são exemplos muito claros da mobilização internacional autodeterminada dos Avá-Guarani, que seguem a lógica transcultural, e do multiculturalismo *poliestatal*, ao representar a busca por participação nas decisões políticas, de forma coerente e organizada.



Encontro das Mulheres Indígenas Guarani – 2022. (Arquivo Teodoro Tupã).



Encontro da organização Jovem Guarani - Itamarã - 2022. (Arquivo Teodoro Tupã).

2.4. Bioética Guarani e o Neoextrativismo Neocolonial

Um dos pontos mais importantes ao se levar em conta, não só na luta dos Avá-Guarani por Sobrevivência, mas de todo o Povo Indígena, está no fato de que, de acordo com os parâmetros obrigatórios do liberalismo, os estados se veem “obrigados” a se valerem da exploração dos recursos naturais para serem considerados “desenvolvidos”, como se acabou de argumentar. Logicamente mais uma ilusão do capital. A China, por exemplo, paga muito caro por esse pseudodesenvolvimento. Um desenvolvimento à custa de não terem água potável e ar puro para respirarem.

Essa mesma realidade se aplica em todo o mundo. Na Amazônia, por exemplo, os estados tanto nacionais quanto federados ainda são estigmatizados como subdesenvolvidos. Na Amazônia brasileira Estados como o Amapá sofriam até alguns anos atrás com cerca de 5% de impacto ambiental. No entanto, essa porcentagem de devastação ambiental tem crescido a um ritmo muito mais acelerado em virtude das constantes críticas do subdesenvolvimento. E lança-se a uma corrida desenfreada por desenvolvimento à custa da exploração dos recursos naturais. Ao passo em que vem transformando o rio Amazonas na mesma catástrofe do Tietê.

Hidroelétricas, indústrias do grão e criação de búfalo, exploração de minério e madeira, acompanhados de desmatamento, queimadas e assoreamento dos rios, desencadeiam uma série de profundos e irreparáveis impactos a natureza, que se torna refém do avanço do capitalismo.

Sobre tudo é importante destacar aqui que esse debate *socioambiental* é sem dúvidas um dos principais, senão o maior entrave ao avanço do capitalismo atualmente. A

compreensão de que não adianta existir produção ou consumo se não estivermos vivos é uma evolução no pensamento humano, que é projetado a partir das lutas de todo movimento pela manutenção do meio ambiente e dos recursos naturais.

O tão mal falado “entrave” que os índios causam ao pseudodesenvolvimentismo, pode ser traduzido aqui em breves linhas, como o entrave ao avanço do capitalismo. De todas as suas facetas veladas. Todas as suas formas de destruição, discriminação e violência, traduzidas pela concentração da renda, degradação ambiental e nas mais diversas formas de exploração e imperialismo.

Esse pseudodesenvolvimentismo frequentemente devasta a saúde das pessoas por meio da poluição de suas terras, rios e outros recursos. O que se coloca na tela científica é que a proteção dos recursos e das culturas dos Povos Indígenas, a manutenção de seu território, tal qual a luta dos movimentos sociais pela posse da terra, contribuem para a proteção do meio ambiente global, colocando em destaque o pensamento contemporâneo de que proteger os direitos indígenas e os direitos dos movimentos sociais sobre território, também significa proteger o meio ambiente global. Significa conter o avanço desregulado de desenvolvimentismo antiecológico, além de promover espaços no campo da integração.

Diana Riano enuncia o epistemicídio colonial como consumidor de uma identidade paralela e estigmatizada de uma natureza que não se realizava na ordem jurídica, mas se realiza como o meio em que a humanidade se desenvolve economicamente de forma linear e progressiva¹⁴⁰.

Chama-se à atenção para as discursões em âmbito internacional sobre os direitos da natureza, seu ciclo natural, formação e desenvolvimento. Dá-se ênfase a relação entre o natural e o cultural, na disputa entre o bio e o antropocentrismo.

A Assembleia Geral das Nações Unidas já estava exortando os estados a considerar a questão da promoção de vida em harmonia com a natureza. E um ano depois, a Bolívia aderiu por via legislativa ao reconhecimento da Mãe Terra como “sujeito e titular de direitos”. Ao passo em que o Movimento Constitucionalista Latino Americano (Neoconstitucionalismo Latino Americano) corroborava o pensamento indígena de proposta multinacional.

Os ambientalistas, no mesmo sentido, lutavam por caminhos alternativos para o desenvolvimento e um cenário pós-extrativista. Alguns cidadãos levaram suas preocupações para as mesas temáticas na área da bioética, germinando tal declaração ao estabelecer um catálogo de direitos e limitações ao poder de disposição soberana da natureza. Conformando a

¹⁴⁰ (RIANO, 2012, P. 13).

“indivisibilidade e a interdependência dos direitos” – até então estritamente humanos. Os quais têm que ser também reconhecido na relação entre as pessoas /natureza. “A relação entre integridade, meio ambiente e direitos humanos, entre direitos humanos e os da Natureza; direito ambiental, direitos humanos e desenvolvimento”¹⁴¹.

Na mesma linha Choqueuanca¹⁴² trabalha a ideia do *Teko Porã*, ou bem viver, e critica o comportamento antropocentrismo do viver bem às custas do outro, ou da exploração desregulada da natureza. Ele diz que ainda que a linguagem do ambientalismo neoliberal venha com o discurso de viver em harmonia com a natureza, as práticas de viver melhor em detrimento do outro continuam prevalecendo sobre o bem viver, no mesmo espaço em que a dependência do estado continua, enquanto que as comunidades civis permanecem sem o reconhecimento de sua capacidade de autodeterminação.

Portanto, a industrialização exagerada e ilimitada de modelos de acumulação ocidentais, não é solução para a humanidade. Não será capaz de resolver as mudanças climáticas, nem a crise global que afeta profundamente a Mãe Terra e a vida dessas comunidades.

Choqueuanca emplaca uma questão que consubstancia muito bem o dilema da humanidade contemporânea: “Ou continuamos no caminho da civilização ocidental de morte, guerra e destruição; ou avançamos pelo caminho das cosmologias Indígenas da harmonia com a natureza e a vida”¹⁴³ (o Nhandereko).

Ele cita que o caminho de equilíbrio, não é só entre as pessoas, mas também entre o homem e a natureza. E critica a forma como a democracia é gerida, dizendo: “Todos nós temos que nos convencer e chegar ao consenso, concordar entre todos, tomar uma decisão com a contribuição de todos, não por votação”¹⁴⁴.

Para Luis Macas, outro indígena e teórico militante da voz do subalterno, a forma de vida global das Comunidades Indígenas é totalmente diferente do que lhes foi imposto. Ele critica o sistema atual, e enfoca na necessidade de mudança de estruturas, dispondo que até mesmo o sistema democrático é uma concepção absolutamente estranha às comunidades, porque não se pratica o consenso, e se pauta em decisões de maiorias, manipuladas por minorias de elite social¹⁴⁵.

¹⁴¹ (RIANO, Pg. 14; 15).

¹⁴² (CHOQUEUANCA, 2010).

¹⁴³ (CHOQUEUANCA, 2010, P. 10).

¹⁴⁴ (*Idem, Ibidem*, P. 10).

¹⁴⁵ (MACAS, 2010, P. 14).

Tem-se nesse diálogo que a compreensão do mundo só pode ser homogênea se tivermos um mundo homogêneo. No entanto, no contexto em que existem diversos mundos em contextos sociopolíticos completamente diferentes uns dos outros, é natural com que existam diferentes formas de se pensar e compreender o mundo; diferentes necessidades humanas; cosmologias outras. Mas parece que existe uma única, em virtude de que o modelo europeu se sobressai por sua forma impositiva. E a proposta do diverso gera a ruptura do único, universal e homogêneo.

Nota-se a presença de duas matrizes civilizacionais que viveram juntos por 500 anos e mais: a matriz civilizatória ocidental-cristã, e o centenário, que é eurocêntrico/egocêntrico. Macas critica tal qual Choqueuanca o modelo capitalista, imperialista, neoliberal, antropocentrista, ocidental, por sua característica destruidora, por este se firmar sobre as ruínas da mãe natureza e propagar destruição e devastação ambiental. E propõe esse enfrentamento as estruturas coloniais em ver o plurinacionalismo e multiculturalismo como resistência étnica na virada decolonial. Ou seja: a proposta é a “descolonização do pensamento” e recuperação da antiga forma de vida que antecede o estado.

Mário Blaser¹⁴⁶ em seu artigo sobre ontologia política, fala sobre a necessidade iminente dos cientistas políticos romperem com os conceitos arcaicos do moderno e se concentrarem na busca por ontologias políticas outras.

É evidente que a preocupação de Blaser é desencadeada pela virada ontológica, que se aproxima da ciência política, concomitantemente à necessidade de redimensionar o método de estudo sobre relação de poder mediante a atual conjuntura do não-moderno. Ao mesmo tempo, corrobora a ideia de incorporar outros entendimentos sobre o significado e a utilização da ferramenta no entendimento das relações humanas.

Blaser desenvolve essa compreensão tomando como base a cosmopolítica dos Povos Indígenas. Ele chega a compreensão da importância em se compreender o significado e o alcance da mobilização e da política dos Povos Indígenas na atual conjuntura. Justamente porque acredita que eles disponibilizam elementos imaginativos, que podem ser centrais para transformar aspectos opressivos e profundamente arraigados da formação social moderna dominante¹⁴⁷.

A leitura conceitual de Blaser toma a cultura como um elemento de expressão da ontologia política. Entende-se que avaliação de qualquer pensamento político deve ser investigado a partir de um universo cultural. Todavia, faz-se necessário, portanto, antes de se

¹⁴⁶ (BLASER, 2009).

¹⁴⁷ (BRASER, 2009, Pg. 2).

promover mudanças conceituais políticas, se observar a concepção de cultura moderna e não-moderna.

Pressupõe-se, portanto, no que diz respeito a realidade dos Povos Indígenas, um conceito de modernidade incorporada pelo neocolonialismo e eurocentrismo, sendo que o que está em jogo é um quadro de conjuntura atual que fragmenta culturas, e conseqüentemente, tal postura fraticida se conforma no bojo das relações de poder atuais. Ou seja: o arcaísmo político é um desdobramento de compreensões obsoletas do sentido de cultura. Daí a necessidade de se romper com esses conceitos anacrônicos, e acabar com o conceito de “culturas” como categoria-chave para pensar as diferenças.

Na cosmologia indígena eles se veem como filhos da natureza. A busca pelo equilíbrio. O equilíbrio é uma questão chave para a agenda indígena e para a cosmologia indígena. Mãe terra como sendo sujeito do direito, isto é: a natureza tem direitos.

A Constituição da República do Equador de 2008 diz: “A natureza ou *Pachamama*, onde a vida se torna real e se reproduz, tem o direito de ser integralmente respeitada em sua existência e à manutenção e regeneração de sua vida, ciclos, estruturas, funções e processos evolutivos”¹⁴⁸, que a natureza tem direitos pode ser (mais ou menos) entendido na gramática ambientalista.

É nesse sentido de preservação dos direitos da natureza que Delacadena¹⁴⁹ faz alusão aos “seres da terra”, os quais são, além dos humanos, animais, plantas e paisagem. Essa cosmovisão indígena representa um exemplo claro de virada epistêmica decolonial, uma vez que incorpora relação de produção à manutenção da vida, no espaço em que não se separa o homem da natureza, como na visão antropocêntrica. E ao colocar o respeito a vida e a natureza no mesmo patamar das necessidades de exploração dos recursos naturais, essa visão se remete para além dos interesses meramente econômicos de um determinado modo de produção, e se acentua em uma posição em que os humanos podem se utilizar dos recursos naturais, desde que não destrua e elimine os “seres da terra”.

Chandler ao avaliar o fortalecimento da ontopolítica, ou seja, das mudanças na forma de se entender a política, ele acentua a existência de uma certa coincidência com a crise do pensamento moderno. Ele diz que “parece ter coincido com um esgotamento já existente do episteme modernista, criando uma potente ontopolítica”¹⁵⁰.

¹⁴⁸ CONSTITUIÇÃO da república do equador (2008).

¹⁴⁹ (CADENA. Op. Cit.)

¹⁵⁰ (CHANDLER, 2018, P. 191).

A colocação de Chandler denota certa surpresa sobre essa relação. Em nosso entendimento não há dúvidas de que inclusive a própria constatação do antropoceno, o qual reputa os problemas geológicos contemporâneos à separação estabelecida pela política moderna entre homem e natureza, é fruto da crise do pensamento moderno. Isto é: a constatação de que esse modelo político, cristalizado no bojo do cartesianismo moderno, e que criou uma ontologia política nociva ao mundo, foi o desafio para a busca de novas ontologias sobre governança global.

Portanto, a crise do modelo político moderno não está alheia ou indiferente a crise do método, das ontologias e epistemologias modernas. Assim como não está separada da crise econômico-ecológica ou socioambiental.

Nesse sentido a necessidade contemporânea de um olhar diferenciado sobre o que é a política ocorrendo concomitantemente ao esgotamento da episteme moderna, não foi simplesmente uma coincidência, mas são fenômenos que se coadunaram, e se completam dentro da atual crise da ciência humana.

Se para os que se debruçam a entender que os problemas ambientais que se proliferam na terra são frutos da ação ou omissão humana, não é difícil entender que o comportamento humano em sua relação com a natureza tem dado causa a uma destruição global, que se agrava a cada dia, e conduz o planeta a total destruição. Porém, as denúncias contemporâneas à nocividade do capitalismo à natureza já estão muito representadas pela teoria crítica.

A visão do antropoceno, no entanto, quando apresenta o impacto do homem a terra, remete-se ao contexto neolítico. Onde a teoria consegue comprovar que a partir das mudanças na forma dos homens manipularem a natureza deriva-se uma série de destruição aguda do globo terrestre. Essa, em nosso parecer, é maior contribuição do antropoceno: reputar, ainda que não de forma precursora, que o atual estado da terra emana da relação entre homem e natureza.

Em diálogo com as críticas ao antropocentrismo, e entre os impactos que essa centralização pode visivelmente gerar, já poderíamos certamente concluir que a gênese dos dilemas contemporâneos, como o dilema da Sobrevivência Guarani, advém da separação entre homem e natureza (Daí a razão de estarmos discutindo esse ponto nessa seção). E que é nas mudanças dessa relação que está o embrião da crise atual generalizada.

Se trouxermos essa discussão para a esfera da ontologia política, e percebermos que a formação da representação política se dá a partir das necessidades geradas por essa nova relação sedentária entre homem e natureza, conformada pela necessidade aparente em se controlar os frutos da nova relação, concluir-se-á, certamente, que a política surge enquanto

um objeto material da criação humana. E que ganha sentido, à medida que a compreensão humana aceita a ideia de hierarquização social, assim como os outros valores que tem formado a nossa estrutura social ao longo de milênios.

Todas as formas de política que se formaram entre as sociedades desde as primeiras civilizações até a era moderna aprimoraram uma ontologia política de controle humano sobre todas as coisas. Inclusive sobre a natureza. No entanto, quando percebido o contexto de destruição para o qual a política humana nos conduziu ficou “fácil” perceber a necessidade *Urgente* de se estabelecer, para a salvação da humanidade, novas cosmologias, cosmopolíticas, no espaço teórico em que a busca pelo bom senso decorre o pluriverso do pensamento humano. Chegou a hora de se ouvir o outro. De pensar em outras ontologias, outras “ciências”, e talvez encontrar o caminho da coerência do que de fato represente a política para a humanidade.

Na plenitude desse diálogo, apresenta-se a voz do Indígena, com suas cosmologias, suas visões sobre o mundo, sobre governo e produção. Com o discurso ambientalista muito mais coerência do que os discursos imperialistas. Ainda que os nativos não sejam os “donos da verdade”.

Afora todas as discussões em torno dessas teorias, o que se tem em tela é a necessidade de se ouvir cosmologias outras. O dever da humanidade de dar ouvidos a como os Povos Originários pensam. Como conseguiram se manter vivos durante todos esses milênios, mesmo mediante aos extermínio de suas culturas e povos. Mesmo mediante aos genocídios que se proliferaram com a consolidação desses modelos políticos pautados no estadocentrismo.

O objetivo aqui é avaliar como o Povo Guarani do Oeste do Paraná tem se enquadrado nessa discussão. A pergunta que motiva a pesquisa, no cerne desse debate sobre ontopolítica, está em saber se o Povo Guarani dessa região tem sido ouvido. Se suas cosmologias têm sido colocadas na pauta dessas ontologias outras. Se sua forma de vir e administrar a terra onde habitam, gerir a produção, e de se organizar, tem sido respeitadas. Esse é o desafio da pesquisa, como o que se demonstra através dos casos abordados, dos relatórios, dos documentos públicos, e das entrevistas.

Caminhando por essa perspectiva se tem a possibilidade, tanto de entender esses fenômenos a partir do enfoque da realidade Guarani, como se pode ver o reflexo dessas discussões na realidade prática das aldeias Avá-Guarani, o que nos fornece um balanço verossímil sobre o avanço das discussões para além dos recortes teóricos, e nos dá a base para fomentar o *Urgencialismo* Avá-Guarani (o que inclusive será discutido no último Capítulo,

quando se evidenciará a luta por Sobrevivência dos Avá-Guarani por dentro do Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos).

Seguindo o raciocínio, como já se mencionou, as críticas ao antropocentrismo e a forma como os homens passaram a se ver no centro do universo, afastando-se da natureza, e passando a se verem como donos dela, em vez de parte dela, quebrando por sua vez a simbiose entre homem e natureza, está explícita no discurso das cosmologias indígenas.

Uma das perguntas contidas em nossas entrevistas está exatamente em como os nativos veem a natureza. Afora os que já foram seduzidos pela visão antropocêntrica, o que se mantém de forma predominante entre os nativos Guarani é a visão simbiótica em que homem e natureza são Um.

A professora Senilde, uma de nossas entrevistadas, ver a posse da terra como uma questão central entre as demandas do Povo Guarani. E define a territorialidade como “uma questão complexa”. Naturalmente devido as particularidades políticas existentes entre os Próprios Guarani.

Essas particularidades com certeza se definiram a partir da diáspora dos Guarani através das sucessivas migrações forçadas pelas quais passaram, e à história peculiar de expropriação e exploração, a qual cada uma dessas aldeias foram submetidas durante todo o processo histórico de usurpação de suas terras e exploração do trabalho, acrescentado aos sucessivos casos de esbulho e ataques aos seus direitos humanos.

De acordo com as entrevistas, para os Guarani do Oeste do Paraná não existe a ideia de “posse privada da terra”. Sequer existe na língua Guarani a palavra “propriedade”. Ou seja: não existe o sentido de posse particular, privada. Pelo contrário, eles se veem como *pertencentes à natureza*. Sendo esta “dona” deles, e não o contrário. Tendo que eles não separam terra de natureza. Uma separação também criada pelo pensamento burocrático jurídico/fundiário ocidental. Sendo a terra, para o Índio, um território transcendental. Uma terra sagrada, pura e cheia de vida.

Isto é, o Guarani quando se refere a natureza se refere como mãe, se aproximando do conceito de relação, e não de posse. Essa ideia de lote entre os Avá-Guarani foi incidida pela forma de colonização. Tanto a do período colonial, quanto do contemporâneo. As conhecidas *Sesmarias* que lembramos no primeiro capítulo.

Os Guarani veem a terra como um ente entregue aos cuidados do ser humano, e vice versa. Nesse sentido a família é a unidade social responsável por cuidar da terra, plantando, colhendo e protegendo contra qualquer forma de destruição.

Portanto, o modo de ser Avá-Guarani está pautado nessa relação com a terra. Uma relação de valorização da vida. Uma vez que eles olham para a natureza como fonte de vida, e não como fonte de renda. Em uma relação que transcende as questões materialistas.

Neoextrativismo e a Biopolítica da Expropriação Guarani

Segundo o relatório dos Juízes para a Democracia, encaminhado a ONU em 2016, os principais problemas vividos pelos Povos Indígenas na América Latina estão relacionados à falta de acesso à justiça e a questão de terras, que tratam sobre demarcações, extensão, manutenção da posse e preservação do território.

Esse quadro demonstra que, apesar do amplo painel de legislações, tanto internas dos estados como internacionais, os desafios em relação à posse do território pelos autóctones permanecem. Não há, definitivamente, como pensar ou se conceber Povos Indígenas desassociado de uma concepção de territorialidade, por estes estarem enraizados em seus territórios ancestrais. Uma vez que a indigeneidade se conforma a partir da ideia de originalidade e pertencimento a alguma terra, ou lugar original. Daí a referência de “Povos Originários”, *sine qua non* à identidade bugre. Isto é: a ideia de Índio está intimamente ligada ao ambiente natural em que essas comunidades foram formadas, corroborando a tese de inseparabilidade entre nativos e ambiente.

Por isso, não se trata de dar ou garantir terras às comunidades indígenas, ou legalizar processos de imigração. Mas de aceitar, e não impedir com que eles vivam em suas terras nativas, onde viviam os seus ancestrais, e que pelo direito natural pertence a eles, como a todos aqueles que porventura queiram nelas habitar em paz e debaixo de uma relação compartilhada com aqueles que ali vivem desde o princípio, e que são perfeitamente dotados de inteligência para gerir relação com o ambiente.

É notável, partindo dessa reflexão, a necessidade de se compreender a posse do território a partir de uma cosmovisão além do essencialismo legalista da posse da terra. Sendo que a questão do território tornou-se a base da personalidade jurídica indígena. Independentemente de como os Povos Indígenas veem o ambiente onde vivem. Nesse sentido é indispensável primar por uma compreensão de posse que emana do direito natural, que, por sua vez, antecede qualquer forma burocrática ou formal de legitimidade normativa sobre o usufruto da propriedade.

Trata-se da posse da terra como um Direito Humano e não burocrático.

Isso não configura antijuridicidade (ainda que ataque a demagógica *juridiquês* indiferente ao direito consuetudinário e que malogra os idioletos provincianos), mas antes se deduz por uma compreensão lógica/cosmológica apócrifa sobre existência humana.

Eis aí a questão do porque o território tem se tornado um eixo no que diz respeito a luta dos Movimentos Indígenas e o processo autônomo de integração entre as Comunidades Indígenas, como raios que permeiam essas questões sobre a posse da terra. As quais vão além do conceito geográfico de territorialidade, e avançam no sentido cósmico da subjetividade indígena, presente na relação antropológica/ecológica, do homem com a natureza, na esteira em que “território não é apenas uma evidência imprecisa de linhagens indígenas, mas também obsoleta”¹⁵¹, onde se desregula a simbiose entre olhares nativos e burocráticos sobre os recursos naturais.

Eduardo Gudynas¹⁵² avalia o fenômeno econômico do neoextrativismo como uma chave para a economia dos países em desenvolvimento; mas que se acentua por meio das polêmicas em torno dos fortes impactos econômicos, sociais e ambientais.

Gudynas fala sobre o extrativismo progressista, isto é, a forma de extrativismo desenvolvido pelos países de modelo político progressista (ou nova esquerda), os quais, ainda que formados sobre críticas ao capitalismo neoliberal, conservam o modelo econômico de extração das riquezas da natureza como principal fonte de desenvolvimento econômico do país. O extrativismo, dentro dos estados progressistas, recebe um formato de menor impacto socioambiental, o que não obsta a proposta de utilizar os recursos e aplicar os dividendos no desenvolvimento social. Para isso a proposta seria a de maior intervenção do estado na cadeia econômica, e a sustentabilidade no processo de extração.

As commodities agrícolas têm sido, ao longo das últimas décadas, o grande carro-chefe da economia brasileira. Somente em 2019, a soma de toda a produção gerada pelo agronegócio foi de R\$ 1,55 trilhão, quase 22% do PIB nacional (CNA, 2019).

O impacto proveniente desse modelo de desenvolvimento econômico baseado na produção de commodities agrícolas vem tomando uma dimensão da vez maior no país desde governos reputados como progressistas, ao exemplo do governo PT no Brasil. E que se potencializou com o projeto de cunho predominantemente neoliberal do governo de Jair Bolsonaro. Portanto, na mesma medida em que se intensifica o crescimento deste modelo de produção baseado na produção agrícola em alta escala, aumenta-se potencialmente os danos socioambientais.

São incontáveis produtos tóxicos que são utilizados nesse processo produtivo.

Com isso, o aumento da escala produtiva é proporcional ao aumento do grau de contaminação da terra e dos rios. As comunidades que primeiro recebem o impacto, e o

¹⁵¹ (BHAGABATI, 2021. P. 8).

¹⁵² (GUDYNAS, 2009).

impacto direto de maior teor destrutivo dessas formas antiecológicas de cultivo são as Comunidades Indígenas.

No Oeste do Paraná são centenas e milhares de hectares de terra ocupados pela indústria do grão. A eficácia e o crescimento dessa produção, ao mesmo tempo em que trás lucros incontáveis para os empresários do agronegócio e para o governo estatal, também trás impactos socioambientais incontáveis e irreparáveis para as comunidades que vivem nessas regiões, e que se tornam refém do modelo de “desenvolvimento” irracional do país.

Na linha do pensamento político de Gudynas ¹⁵³, nos atuais governos dos países latinos americanos vem se aumentando o grau de participação da administração pública no processo de produção econômico do país. Ou seja: o estado passa a ter uma intervenção maior na economia. No entanto, para Gudynas, a exemplo do que acontece no Brasil, essa intervenção existe no sentido de legitimar e intensificar processos de estabelecimento de modelos produtivos não convencionais, mas recheados de uma proposta de exploração da terra e dos recursos naturais desmedidos e sem comprometimento com a preservação ambiental, ou preocupação com os impactos sociais, uma vez que a prioridade é aumento dos lucros com a exportação de produtos primários.

Gudynas conclui que “além disso, tudo isso é expresso sob uma institucionalidade comercial global mais densa do que no passado, que se apoia sub-repticiamente na Organização Mundial para Comércio (OMC) e acordos comerciais internacionais ¹⁵⁴. Isto é: o que acontece no Oeste do Paraná hoje, como em toda América Latina, não está alheio às intervenções do imperialismo econômico mundial e do globalismo mercadológico do capitalismo global como paradigma do institucionalismo comercial global, que os estados latino-americanos, como o Brasil, são condicionados a seguir.

Nessa mesma linha Gudynas apresenta a tese de que “o neoextrativismo é funcional para a globalização comercial-financeira e mantém a inserção internacional subordinada da América do Sul” ¹⁵⁵. Nota-se que esse crescimento desregulado tem sido causa de “desterritorialização e fragmentação territorial”.

O avanço da mineração, exploração de petróleo ou monoculturas de exportação desencadeia profundos impactos territoriais. Dentro de muitos casos representam a chegada de contingentes de operadores e técnicos, e seus equipamentos, para áreas remotas. Alguns deles são habitados por comunidades rurais ou Povos Indígenas. Eles geram enclaves

¹⁵³ (Ibidem, P. 196).

¹⁵⁴ (2019, Pg. 196).

¹⁵⁵ (GUDYNAS, 2019, P. 198).

produtivos que estão ligados por corredores de transporte ou energia com outras áreas do país e orientados para portos de exportação. As suas atividades são, em muitos casos, salvaguardadas pelo Estado. Inclusive por meio de proteção policial ou militar ¹⁵⁶.

Portanto, os enclaves extrativistas geram muitas tensões e contradições. Em alguns casos, os governos alocam blocos de exploração, e exploração que ignoram os territórios pré-existentes, reconhecidos por indígenas ou comunidades camponesas. Em outros casos, aqueles enclaves significam a abertura de áreas remotas ou o avanço da fronteira agrícola. E junto com ela, a entrada de caçadores furtivos, extração ilegal de madeira da floresta, tráfico de drogas ou contrabando, para os quais as condições a segurança se deteriora e a violência aumenta.

Na sua vez, enclaves extrativistas requerem redes de conectividade que permitem entrada de suprimentos e equipamentos, e saída de produtos exportáveis, o que, por sua vez, desencadeia outros impactos. Em alguns grandes empreendimentos, são necessárias obras significativas, infraestrutura ou suporte energético (incluindo barragens hidrelétricas ou fornecimento de gás), que também geram outros impactos territoriais ¹⁵⁷.

O exemplo mais claro de expropriação biopolítica, seguida se sucessivos ataques aos direitos humanos e coletivos e usurpação do território do Povo Avá-Guarani é o caso da Gleba Guarani.

De acordo com o mapa de Susnik ¹⁵⁸ o território ocupado polos Guára do Oeste do Paraná compreende a região do Iguaçu, que dominava a confluência dos rios Iguaçu e Paraná e terras ao norte, na margem esquerda do rio Paraná. E os Guayrá: este ocupava grande parte da região do atual estado do Paraná, com nucleações sobre os rios Paranapanema, Ivaí, Piquiri, Tibagi e Iguaçu, formava um dos maiores *Guára*. Pelo menos em termos de ocupação geográfica, com seus sete núcleos: *Añembý, Tibagíva, Yvyanguí, Tocangrasú, Yvahý e Iñeay*.

Na era contemporânea, já no período pós-colonial, desde o final do século XIX, os Guarani da região vem sofrendo com a biopolítica da expropriação, sustentada pelo discurso do progresso e desenvolvimento do país. Seria o Estado através de seu controle político ocupando a região e aparecendo como o principal responsável pelo desaparecimento da memória Guarani.

¹⁵⁶ (GUDYNAS, 2019, Pg. 200. Meu negrito).

¹⁵⁷ (Idem, Ibidem, Pg. 201).

¹⁵⁸ (SUSNIK, 1980).

A formação da Colônia Militar onde hoje é a cidade de Foz do Iguaçu, configurou o intervencionismo do Estado brasileiro, com o intuito de ocupar a região de fronteira, mediante a abertura de estradas, instalações de linha telegráfica e da Colônia Militar.

No entanto o projeto de ocupação se acentuou em total violação tanto à legislação indigenista no aspecto fundiário como aos Direitos Humanos do Povo Guarani, sendo que não houve estudo prévio sobre a presença e ocupação Guarani na região. Decidindo-se de forma unilateral pela expropriação dos Guarani que habitavam a região, em total desrespeito ao direito dessas populações sobre seu território. E como se não bastasse, o processo de expropriação e usurpação de suas terras, os Guarani que permaneceram na região foram transformados em mão de obra na construção da colônia, conforme pontua Alcântara ¹⁵⁹.

A utilização da mão de obra do indígena Avá-Guarani, tanto nos projetos do estado quanto de colonos particulares no extrativismo, é demonstração do número considerável de indígenas Guarani na região. Essa é uma prova cabal de como a ausência do protecionismo são causas de violação aos direitos humanos dos Guarani, sendo que, “as violências físicas como agressões e assassinatos, a utilização da mão de obra infantil, a violência psicológica era rotineira. Um exemplo disso foi a proibição de poder se identificar com o seu próprio nome em Guarani” ¹⁶⁰.

A fundação da Colônia Militar de Foz do Iguaçu, em 1888, encontra-se no marco desse processo de desterritorialização da Tekoha Guarani da região de Iguacu e Guayará. “Os militares José Maria de Brito, (1938), Joaquim Francisco Lopes (1872) e José Cândido Muricy (1896), registraram a presença dos Guarani no que viria a ser a Colônia Militar de Foz do Iguaçu, ainda em 1892” ¹⁶¹. Isto é: A criação da Colônia Militar é o principal evento que exerceu forte controle geopolítico na região e contribuiu para a diminuição do território de ocupação Guarani ¹⁶².

A formação da Colônia Militar já era uma demonstração de neocolonialismo na região Oeste do Paraná. Mesmo com o “fim” do período colonial as características políticas da colonização continuaram atuando no cenário político do Brasil tanto imperial quanto republicano.

A ocupação estadocêntrica das terras Guaranis na região dos Guayrás e Iguaçu, foi responsável pela coisificação dos nativos, criando uma espécie de “aldeamento” pós-colonial, ao arrematar os nativos da região em um pequeno espaço de terra que ficou conhecido

¹⁵⁹ (2019, P. 32, Apud, OLIVEIRA, 2022, P. 43).

¹⁶⁰ (OLIVEIRA, 2022, p. 55).

¹⁶¹ (OLIVEIRA, 2022, P. 45).

¹⁶² (BRIGHENTI, SANTOS, 2017, p. 4, Apud OLIVEIRA, ano, P. 46).

como “colônia dos índios”. O que seria um tipo de “retribuição” aos trabalhadores indígenas em troca de sua mão de obra. Tal qual o velho repartimento compulsório do período colonial que trabalhamos no primeiro capítulo ¹⁶³.

Segundo o que descreve Oliveira (2022, P. 47) “em 1881, antes mesmo da instalação da Colônia Militar, inicia-se o processo das frentes extrativistas com a extração da erva mate na região Oeste do Paraná”.

Ela cita a obra de Ruy Christovam Wachowicz, “Obrageros, mensus e colonos: história do Oeste paranaense”, para demonstrar a gênese desse processo de exploração dos recursos naturais na região, através do esclarecimento do que significava o ‘obrage’ como sinônimo de extrativismo mate-madeira.

Na década de 40 do século XX, com o declínio do ciclo econômico da erva-mate, e o incentivo do governo federal à industrialização do país, iniciou-se o ciclo da extração de madeira. A indústria madeireira colonizadora rio Paraná S.A (Maripá), nesse período, adquiriu terras do estado para vendê-las em lotes rurais. “Sua extensão alcançou cerca de dez mil lotes, vendidos para famílias de migrantes, no geral, camponeses do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, com a promessa de melhores terras” ¹⁶⁴.

Com o processo de industrialização e consequente mecanização do trabalho no campo, “os Guarani foram forçados a ocupar locais que sobraram da colonização, por ser de menor interesse para a agropecuária, como as margens dos rios nos quais ficaram confinados nas pequenas porções de mata ciliar” ¹⁶⁵. E “em menos de um século de colonização efetiva, a população *Avá-Guarani* se viu como que encurralada em um único *Tekoha*, onde a população decaísse; e o cerco dos brancos e a depredação do meio ambiente tornaram-nos pobres e com poucas esperanças no devir” ¹⁶⁶.

Os Guarani sobreviveram com muita dificuldade. Buscaram mesclar-se à população local e passaram a ficar invisíveis para a sociedade não indígena. Para o governo, essa população não poderia ser considerada como indígena, pois era considerada integrada, e dessa forma não teriam direito a assistência por parte do governo brasileiro ¹⁶⁷.

¹⁶³ (ROCHA, 2021).

¹⁶⁴ (OLIVEIRA, 2022, p. 57).

¹⁶⁵ (OLIVEIRA, 2022, p. 61).

¹⁶⁶ (ROCHA, 1991 Apud OLIVEIRA, P. 61).

¹⁶⁷ (OLIVEIRA, 2022, P. 61).

Oliveira ao falar sobre as ações e omissões do estado no esbulho da Tekoha Guarani conclui que o Estado através de suas agências, a exemplo da FUNAI e INCRA, agiu com negação do direito Guarani e da própria existência desse Povo ¹⁶⁸.

Ressalta-se que além de ser omissos através de seus órgãos que teriam a incumbência de Proteger os indígenas, o estado agiu diretamente no processo de expropriação, com o objetivo de consolidar os seus interesses econômicos face à política de exploração dos recursos naturais. Ou seja: ele mesmo era o gerador de toda a situação. Então como poderia atuar na Proteção se ele mesmo era o protagonista da violação aos direitos humanos desses povos? Principalmente por se tratar de um período de regime militar, quando a intransigência do estado era impositiva e não permitia qualquer tipo de manifestação contrária, e que buscasse algum tipo de proteção aos nativos.

Isso nos leva a entender o porquê do descrédito dessas instituições mediante as expectativas indígenas por suporte legal. O indígena Avá-Guarani, conforme já se mencionou a partir das entrevistas, não acredita mais na FUNAI, no INCRA, Ministério Público, Tribunais, ou qualquer outra agência de governo. Por saber que todas essas instituições são ferramentas do Estado. E que rezam os interesses do próprio Estado, e quase nunca dos Povos Indígenas.

Portanto, não há nenhum interesse desses órgãos do poder público em resguardar os Direitos dos Povos Indígenas. Ainda que os direitos territoriais indígenas já estivessem resguardados na legislação, esses órgãos existiam e existem apenas com a finalidade de “legitimar” os atos do estado, e proteger os extrativistas particulares, na jogatina da relação estreita entre os donos do poder, que se articulam entre o poder público e o privado das elites agrárias do país na busca pelo poder financeiro e político. Como no famigerado ato de retirar os Avá-Guarani de suas terras, obrigando-os a uma imigração forçada.

Após a análise de vários documentos e mapas, entre relatório e pareceres tanto da FUNAI, quanto do INCRA e das delegacias estaduais, Osmarina Oliveira chega a trágica constatação de que “o INCRA regulamentou e legitimou o esbulho da Tekoha Guarani”.

Sendo assim, os indígenas Guarani do Oeste do Paraná foram literalmente, deliberadamente, expulsos de suas terras pelo próprio poder público e de particulares. Na ação e omissão onde órgãos públicos como o INCRA e FUNAI insistiram na titulação das terras em nome de invasores. Em um ato de total violência contra o Povo Guarani. Sem os órgãos públicos tomarem qualquer medida para assistir aos Guarani ou defender as terras que

¹⁶⁸ (Ibidem, P. 91).

estavam sendo invadidas. Um ato de ocupação desregulado, sem qualquer planejamento, sem qualquer tipo ou garantia do direito de defesa dos Guarani. Sem ouvirem os nativos, sem a sua anuência, em conformidade com o plano de ocupar a terra indígena com destino a exploração dos recursos naturais, e com foco no pseudodesenvolvimento econômico. Tendo que tudo que foi produzido pelos órgãos públicos, como os laudos técnicos, foi para legitimar o processo de ocupação e expropriação dos indígenas, com a “justificativa” do pseudo Progresso. Ao preço da vida de milhares de indígenas, e de uma cultura milenar.

Os Avá-Guarani viram e ainda veem as suas terras serem ocupadas, usurpadas, repartidas e exploradas pelos invasores com o apoio dos órgãos públicos. Os anexos do relatório trazem imagens que exaltam as substituições da forma de ocupação indígena pela dita “civilizada”¹⁶⁹.

No caso da Gleba Guarani, ou expropriação biopolítica dos Avá-Guarani da Região de Foz do Iguaçu, o Estado brasileiro se esforçou em justificar o modelo de propriedade privada da terra, e consolidar a atual estrutura fundiária neocolonialista, conformando uma estrutura social fundiária com base na propriedade privada da terra. Beneficiando a indústria e o agronegócio, em detrimento dos direitos dos Guarani ao livre usufruto de suas terras. Negando-lhes o direito a liberdade e à vida. Sendo coniventes com os ruralistas grileiros e posseiros na promoção de agressões e na expulsão dos indígenas de suas Tekohas.

Na época a Convenção 107 demonstrava a obrigatoriedade do Estado brasileiro de garantir e proteger os territórios indígenas a fim de evitar a sua invasão. Desrespeitaram o Artigo 13º da Convenção 107, e ignoraram a Organização Internacional do Trabalho (OIT) ratificada em 1966 pelo Brasil, onde o país deveria proteger a terra indígena dos invasores.

O Estatuto do Índio de 1973 cita a possibilidade de as terras indígenas serem revertida ao domínio da União, mas somente aquelas que seriam “abandonadas espontaneamente” pelos indígenas. Art. 21. “As terras espontânea e definitivamente abandonadas por comunidade indígena ou grupo tribal reverterão, por proposta do órgão federal de assistência ao índio e mediante ato declaratório do Poder Executivo, à posse e ao domínio pleno da União”¹⁷⁰.

Oliveira conclui após a análise dos relatórios da FUNAI e do INCRA sobre essas questões da expropriação Guarani que os estudos e os “laudos” tinham como único propósito justificar as ilegalidades cometidas pelo FUNAI e pelo INCRA¹⁷¹; E a terra que pertence aos

¹⁶⁹ O relatório do subgrupo só foi anexado ao processo 1053/76 em 14/12/1978, a pedido da procuradoria jurídica. Esse relatório constava em uma Pasta separada de nº FUNAI/BSB/5381/78, que foi anexada ao processo no final de 1978.

¹⁷⁰ (BRASIL, 1973).

¹⁷¹ (OLIVEIRA, P. 129).

Guarani foi repassada para os não-indígenas, que receberam os títulos da terra sob um verdadeiro exemplo de esbulho e expropriação biopolítica no oeste do Paraná, eivado de ilegalidades. Ao exemplo de promover a transferência dos indígenas de suas terras sem o devido processo legal.

O contexto político militar impedia qualquer manifestação dos indígenas ou de qualquer grupo da sociedade civil em contrário a proposta de desenvolvimento do governo autoritário.

Além dos Guarani terem sido privados de seu direito à terra, o estado através de seus órgãos de “tutela” indígena determinou que os Guarani fossem “considerados camponeses”, entregando aos nativos título individual, sem reconhecê-los enquanto Povo Indígena. É o que se conclui do relatório da FUNAI de abril de 1977.

Os episódios de violações de direitos se multiplicaram e se acumularam em relação aos Guarani da fronteira de forma proporcional ao ritmo das irregularidades biopolíticas cometidas pelo estado. Ao passo em que a resistência do Povo Guarani estava em garantir a sua Sobrevivência em meio a esse bombardeio de irregularidades e desumanidades.

Esse processo de desterritorialização e movimentação irregular dos indígenas, sem dúvidas, está no centro das reivindicações dos Avá-Guarani na luta por Sobrevivência, e é um dos principais expoentes de todos os impactos nos Direitos Humanos desses Povos. Não podendo está fora desse estudo.

A instalação da Usina hidrelétrica de Itaipu potencializou a expropriação bioeconômica, coadunando a força do estado e de particulares no processo de desterritorialização dos Guarani. Oliveira cita que nos episódios de expropriação desde o final do século XIX até a instalação da Itaipu “Não encontramos na documentação qualquer voz destoante que acena para que seja utilizada a legislação indigenista brasileira para equacionar o caso”¹⁷². E reforço que até a atualidade inexistente um aparelho legislativo de Proteção aos Povos Indígenas, tão pouco operante e efetivo, sendo a desterritorialização uma das características centrais do Neoextrativismo.

Este processo impactou a vida global dos Povos Originários, forçando os indígenas a um deslocamento desnecessário, contra a sua vontade. Empurrando-os literalmente para a marginalidade e o descaso social, os estigmatizando como “estrangeiros” “exilados” em suas próprias terras, em uma mistura de racismo e impactos socioambientais por meio da turbação e esbulho das terras indígenas.

¹⁷² (Idem, Ibidem. Pg. 137).

Portanto, a constatação muito clara é que o “novo extrativismo” (Neoextrativismo) consiste na fragmentação do território em áreas desterritorializadas. Agravando as tensões territoriais entre a indústria e as comunidades locais. Uma vez que modificam a configuração da localidade em que operam, impactando gravemente as comunidades que habitam nesses locais, gerando uma série de mudanças em suas conexões com o mercado internacional. Ou seja: práticas como o agronegócio reestruturam a geografia local, acompanhadas de mudanças institucionais e uma desintegração comunal, originando outro tipo de relação entre os espaços locais, nacionais e internacionais.

Para Gudynas “em quase todos os casos, o neoextrativismo é apoiado pela Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana”¹⁷³. A Itaipu binacional é um exemplo dessa estrutura voltada a integração econômica no cone sul.

Inerente ao processo de estruturação com fins de atender as demandas do integracionismo econômico, baseado no institucionalismo comercial global, uma série de mudanças nas relações sociais entre comunidades e território se intensificam, promovendo inúmeros impactos aos povos que vivem nesse território, no espaço em que “o extrativismo condiciona e influencia os planos de planejamento território, atribuição de áreas protegidas, ou mesmo as promessas de reforma agrária ou distribuição e demarcações de terras” (GUDYNAS, *Op. Cit.* P. 202).

Isto é, a proposta de reforma agrária, distribuição ou demarcação de terras jamais poderá ser efetivada no contexto do agronegócio. E só alcança algum tipo de avanço nos locais onde há interesses do próprio agronegócio.

Um exemplo desta forma de intervenção às avessas foi a liberação por parte do governo executivo brasileiro de dezenas de produtos tóxicos a serem utilizados no crescimento acelerado de produção do agronegócio.

Uma discussão que toma cada vez mais contorno entre os internacionalistas quando o assunto é o neoextrativismo trata da intervenção do estado nesses negócios econômicos.

Gudynas abre essa discussão em sua pesquisa sobre extrativismo e governos progressistas na América Latina a partir do exemplo boliviano. Entre as suas constatações está que a concentração do estado dessas atividades não melhorou a situação socioambiental vivida no país, uma vez que, além dos problemas econômicos, aglutinam-se os problemas político-partidários; a terceirização dos trabalhos reduz o intervencionismo estatal; há uma

¹⁷³ (GUDYNAS, *Op. Cit.*, Pg. 202).

mitigação dos problemas ecológicos; e nesse contexto o estado acaba por aparecer meramente como um legitimador das práticas político-econômicas.

A velha razão explicativa está no discurso acalorado e reducionista do desenvolvimento e progresso, ou ordem e progresso. O estado, para promover a instalação de uma determinada indústria em determinado local, convence o povo com o discurso do desenvolvimento, geração de emprego e bem estar social.

Em relação aos Povos Guarani do Oeste do Paraná essa realidade não é diferente. A instalação da companhia de energia elétrica de Itaipu é um exemplo de intervenção do estado na produção econômica de dois países, de terceirização, de mitigação dos problemas socioambientais, e de legitimação do estado em relação a utilização dos recursos naturais, para um desenvolvimento as avessas, sob o discurso do desenvolvimento social.

No entanto, nada se avança além desses discursos. Uma vez que a renda continua sendo concentrada, a pobreza aumenta, os problemas ambientais tomam maiores contornos, e o mito do viver bem é mitigado por meras ações governamentais de auxílios emergenciais ou bolsa família, que velam a realidade fatídica da ausência de uma reforma agrária, tributária e trabalhista no país.

Para percebermos a configuração dessa tese na realidade basta se observar o impacto socioambiental de natureza político-econômica, com base na relação entre o público e o privado, que a instalação da empresa Itaipu ocasionou para as comunidades, e que até hoje sofrem com os impactos socioambientais causados pela empresa. Ou seja: quase todos os problemas vividos pelos Avá-Guarani hoje no Oeste do Paraná, como: marginalização do movimento indígena, modificação do território, exclusão política, expropriação e subdesenvolvimento humano, estão ligados a forma como a empresa de energia se instalou na região. Daí a importância dessa discussão sobre expropriação biopolítica nessa seção.

O que está em pauta aqui é a Sobrevivência do Povo Guarani. E sem dúvida um dos maiores, senão o maior problema vivido pelo Povo Guarani, como também de todo o Povo Indígena da América latina, está associado às questões que envolvem território. Sendo assim, é impossível não observarmos as influências do neoextrativismo na pintura desse quadro atual.

Araoz¹⁷⁴ analisa o sistema capitalista contemporâneo com base na concepção neocolonial do modelo extrativista em ascensão na América Latina. Ele avalia as consequências do modelo econômico neoliberal para os povos e comunidades afetados pelo

¹⁷⁴ Araoz (2012).

avanço desordenado do modo de produção capitalista, ao associar o fenômeno do neocolonialismo aos desastres ambientais contemporâneos.

Percebe-se nesse sentido que o modelo neocolonial, que se intensificou após a crise estrutural da década de 1970, pôs fim à “ordem” mundial do pós-guerra. Foi seguido pela imposição de políticas de dívida, ajustes estruturais, ondas de privatizações, e desregulamentação durante os anos de 1980 a 1990. Esses acontecimentos são os responsáveis por uma reformulação dos espaços e da relação entre o homem e o ambiente, em que tal reformulação designa uma série de mudanças, percebidas no entrelace de modelos sistêmicos e sistemáticos, que atuam no processo de expropriação biopolítica.

Metodologicamente abre-se essa discussão a partir de uma perspectiva histórica de análise do processo de estruturação da globalização associado às formas de trabalho neocolonial, observando as formas como atualmente se apresentam exploração e subalternização das almas vítimas desse processo dismantelador. Nesse sentido se inferi que a partir da abertura comercial a desregulamentação financeira e flexibilização trabalhista, como estruturas impulsionadas por reformas político-institucionais imperiosas, que acabaram por reformular o espaço sociopolítico dos países da América Latina, desde as relações interpessoais, até a esfera da subjetividade, caracterizam o que se pontua como “uma verdadeira refundação do sistema mundial capitalista moderno, colonial”¹⁷⁵.

Com essa base traz-se a baila temas fraturantes como os movimentos-ambientais, e se pontua que extrativismo expressa sua eficácia transformadora (colonizadora) na expansão das fronteiras territoriais do capital.

Ao se criticar a ideia de extrativismo como um “novo” caminho para o “desenvolvimento” dos países da América Latina, atrasados economicamente, mostra-se o profundo grau de prejuízos socioambientais que acompanham esse pseudo desenvolvimento. Como contaminação do solo, do ar e dos rios, provocado pela utilização de produtos poluentes nas práticas extrativistas; mudanças no ecossistema, fruto da construção de hidroelétricas. Entre outras formas de impacto.

“Sob o manto de uma retórica antagônica, governos de uma ou outra cor insistem em promover os mesmos planos monocromáticos "desenvolvimentistas", alguns prometendo a entrada no "primeiro mundo" (do capital); outros a revolução e "socialismo do século 21". Uns em nome do "desenvolvimento", outros em nome da "inclusão social" e da "dignidade", os diferentes governos da região retomam o (antigo) sonho sacrificial da modernidade, dando impulso a uma nova era de natureza

¹⁷⁵ (ARAOZ, Ibidem, P. 52).

exploradora intensivo; mas desta vez em um momento de crise ecológica planetária decisiva, quando os sintomas do "esgotamento do mundo" se tornaram patentes e as ameaças à sobrevivência humana se assentaram definitivamente no terreno do "realismo" do presente século XXI encontram nossa América, profundas garras do imperialismo, um imperialismo renovado”¹⁷⁶.

Através dessa citação Araoz conclui que no atual imperialismo neocolonial neoliberal, devastação ambiental, e crescimento econômico, se confundem, no espaço em que os custos do desenvolvimento alcançam um preço alto demais. Ao comprometer vidas, e, não o futuro, mas o presente da própria humanidade e do planeta, esse antagonismo sem dúvidas é uma das principais contradições desastrosas do pensamento humano.

Ele satiricamente ilustra essa postura como o “feitiço da fantasia colonial desenvolvimentista”¹⁷⁷. É essa falsa impressão de desenvolvimento que alimenta o sistema capitalista neoliberal. A mão de obra utilizada nessas plataformas extrativistas é vista como geração de emprego, geração de mão de obra. O modelo desenvolvimentista lança demagogicamente uma ideia de vida melhor, de pessoas empregadas, combate ao analfabetismo, elevação da renda per-capita e do poder aquisitivo. Quando no fundo a alma do neocolonialismo sugere a exploração do trabalho e dos recursos naturais concomitantemente.

Chama-se a atenção para as reformulações sociais e políticas que se formam a partir do enrijecimento desse modelo exploratório. Verifica-se que há uma mudança de atores que atuam na construção desse cenário. Enfatiza-se que os que antes se colocavam em oposição a esse modelo agora corroboram suas dimensões.

Mas apenas um punhado de atores se alinha na proposta de resistência. Elenca-se nesse time: artistas, intelectuais e movimentos, que geralmente são organizados por aqueles que sentem de forma mais imediata às agruras desse processo.

Nessa dimensão destaca-se o papel de movimentos socioterritoriais na América Latina, que reverberam o grito de resistência no centro da agenda política contemporânea. Se demonstra que o “não à pilhagem” soa como um grito descolonial, que, na sonoridade, denuncia a profundidade, intensidade e extensão do alcance e dos efeitos da expropriação colonial dos dias atuais.

Coloca-se em relevo uma preocupação em comum a todas as outras: de que essa é uma espécie de expropriação colonial com caracteres sistêmicos e sistemáticos; “É uma

¹⁷⁶ (ARAOZ, P. 55).

¹⁷⁷ (Idem, Ibidem, Pg. 56).

expropriação integral das energias vitais. Expropriação da vida como tal, em todas as suas formas e em todas as suas dimensões”¹⁷⁸. Onde expropriação é um ato e um processo de usurpação. Como um fenômeno que reúne efeitos ecológico, semiótico, epistêmico, biopolítico e histórico. O primeiro direito dos povos afetados por esse “desenvolvimento” desregulado se refere ao direito à autodeterminação, a incapacidade de livre escolha.

As comunidades são atacadas multidimensionalmente: sofrem usurpação, expropriação coercitiva de terras, saques e degradação de recursos, deslocamento forçado, e por aí a fora. Acentuando que o colonialismo é uma brutal violência expropriatória, que se exerce principalmente sobre os componentes essenciais da vida: territórios e corpos¹⁷⁹.

Dentro dessa discussão sobre corpos e territórios se pode avaliar que a relação entre o trabalho e a natureza, são modificados de acordo com o modelo de produção constituído, no espaço em que expropriação ecológica é também, inevitavelmente, expropriação econômica, em múltiplos sentidos.

O trabalho é naturalmente pertencente ao fluxo da vida humana em comum com a utilização e proteção do território que o alimenta. Seria uma retroalimentação. Onde homem e natureza estariam em um equilíbrio pleno de assistência mútua. Porém, as práticas de alienação do trabalho e a mais valia surrupiam esse embrião de maturidade, na lógica existente em que figura a trajetória comum da vida.

Essa desastrosa mudança na relação entre o trabalho, enquanto produção com fins de sobrevivência, e a exploração irracional do território, provoca os ataques ao meio ambiente, que acabam por resignificar formas de desenvolvimento às avessas em modelos políticos que produzem “novos” territórios, configurados funcionalmente para se ajustarem às exigências do capital.

Nessa linha de intervenção sobre corpos e território menciona-se que o capital, ao exercer sua capacidade performativa nos territórios, também molda os corpos que o habitam, tanto interna quanto externamente. Ou seja: a apreensão de territórios e bens naturais, bem como a colonização de corpos e almas, são comprometidos à medida que o território se torna cada vez mais ligados aos fluxos da economia-mundo.

Entrando nesse debate se percebe que o fluxo do capital aponta para um único caminho perceptivelmente enganoso e que obriga os que estão no caminho a se ajustarem a seus interesses. Ou seja: as necessidades do capitalismo são considerações do próprio capitalismo, a medida que impõe novos padrões de consumo e novas formas de exploração.

¹⁷⁸ (Idem, Ibidem, P. 56).

¹⁷⁹ (Idem, Ibidem, Pg. 57).

Imagino que seja nesse sentido que Araoz destaca que o investimento colonial é igual ao saque violento das energias corporais. É a violência performativa exercida sobre a complexidade material e simbólica, individual e social, que são os corpos.

Conclui-se que “colonialismo é pilhagem, pilhagem é expropriação”. A lógica prática da expropriação condensa, em toda a sua complexidade, a realidade histórico-geográfica do colonialismo/colonialidade.

Pode-se inferir que a famigerada exploração ecológica se confunde com a exploração do trabalho. Que o colonialismo contemporâneo se expande para além de qualquer fronteira, ao mesmo ritmo em que a globalização se acentua em mundo cada vez mais acelerado. Não tem fronteira porque essas ações humanas aqui estudadas sobre a luz do extrativismo neocolonial ultrapassam os limites das próprias ideologias, dos paradigmas políticos e econômicos, da ideia de sociedade ou cultura, e se cristaliza de uma forma que se perpetua como um grilhão abstrato, que nos atrai para o fundo da terra.

É nesse mesmo compasso acelerado que os recursos naturais que dão equilíbrio a vida na terra se esgotam no mesmo jogo em que o impacto ambiental, gerado por esse modelo de produção, transforma as relações humanas em desequilíbrio com o território ou o meio em que vivem.

Essas transformações agridem as pessoas tanto de forma pessoal, coletiva; objetivamente ou subjetivamente. É o que se classifica como ataques multidimensionais. Somos atingidos de todos os ângulos. Não é só uma usurpação territorial, ou da mão de obra, ou do lucro, ou dos próprios recursos naturais; mas uma usurpação da vida.

Em meios a essas gravidades em que se encontram o mundo, surgem movimentos que se colocam ao lado da vida. Mas que acabam sendo, ou iludidos pelo sistema, comungando com suas ideias, ou são cooptados pelos luxos do capital.

É muito claro que as formas de degradação ambiental que acompanham o capital global são extremamente nocivas a toda forma de vida na terra. Todos nós estamos esclarecidos que não vivemos sem água, ou alimentos, ou sem ar para respirar. Portanto, porque ainda reproduzimos esse modelo de produção?

Imagino que até mesmo o maior magnata do mundo, que enriqueça à custa da degradação ambiental, está consciente que o preço que ele paga por sua luxúria é a própria vida. No entanto, nem mesmo o esclarecimento parece dar cabo ao nosso comportamento destruidor.

Porém, se nos resta ainda uma saída que nos convencionou a abrir debates sobre essas mazelas do mundo contemporâneo, é provável que tal esperança se reacenda, à medida que se

acende as luzes do conhecimento. Que impulsiona nossas mentes a uma inteligência sábia capaz de nos colocar em um status de perfeição, sem se conformar com este mundo. Mas transformando-o pela renovação do nosso entendimento, até que chegamos em qual seja a perfeita sincronia cósmica.

Rickard Lalander¹⁸⁰ em seu artigo publicado em *The International Journal of Human Rights*, intitulado “Direitos étnicos e o dilema do desenvolvimento extrativista na Bolívia Plurinacional”, desenvolvido com base em suas pesquisas sobre o desenvolvimento do Plurinacionalismo boliviano, avalia que apesar das Constituições pós-positivistas resguardarem direitos dos povos em suas relações com a natureza, o choque entre a proteção desses direitos, assegurados pelo modelo de estado plurinacional, e o extrativismo, é um dos grandes desafios para superar a violência histórica em relação aos Povos Originários.

Naturalmente o paradigma etnoecológico com base na bioética é um dos principais pilares do genuíno movimento neoconstitucional em promover a descolonização. Não apenas da sociedade, mas do estado e da economia.

Lalander entende que instrumentos como a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas e a convenção 169 da OIT, são instrumentos simbólicos para a luta dos Povos Originários em todo o mundo. Sendo preciso, portanto, reforçar o objeto da proteção internacional, com leis específicas domésticas dos países.

Não se torna difícil entender qual a relação dessas mudanças ontojurídicas com o caso dos Povos Originários da América Latina. Basta compreendermos a priori que a exploração dos Povos Indígenas sempre esteve associada ao modelo mercantilista do extrativismo estatal, e entender que os direitos dos Povos Indígenas, e da natureza, são afetados em situações onde os recursos naturais são extraídos em territórios indígenas. A realidade contemporânea baseada no neoextrativismo neoliberal apenas reforça uma relação de produção maléfica aos Povos Originários, que se estende desde os tempos mais remotos da colonização da América Latina, como se confirmou no primeiro capítulo.

Por outro lado, da mesma forma como os Povos Originários estão ligados a toda e qualquer política em torno da posse da terra entre os países latinos, da mesma forma a manutenção e preservação desses Povos Originários, logo, também estão ligadas ao espaço-tempo. Isto é: a preservação da natureza e dos Povos Originários se configura de forma similar e simultânea em contenção do avanço das características basilares do modelo

¹⁸⁰ (Rickard Lalander, 2016).

econômico do capitalismo global. Refiro-me àquele discurso do capital neoliberal que se pauta no velho discurso do viver bem, e do desenvolvimentismo econômico do país.

Nesse contexto o movimento indígena e ecológico compõe-se em um duplo movimento: proteger e assegurar seus direitos; e resistir ao movimento contra revolucionário do funcionalismo econômico estatal.

Astrid Ulloa¹⁸¹ argumenta que as organizações indígenas têm sido bem sucedidas em serem percebidas em todo o globo como os principais defensores dos interesses da Mãe Terra. No entanto, quando o estado se depara com o poder de escolha entre defender os Povos Originários ou corresponder às demandas econômicas do país, presa pelo modelo neoliberal, e a Proteção dos Povos Indígenas é colocada em segundo plano. O Índio ecológico, ou o *ecologismo indígena* pode não constituir o elemento superior da cultura indígena; Mas os Povos Indígenas preocupados tendem a reagir quando os projetos extrativistas ameaçam seus meios de subsistência tradicionais.

Para Lalander isso se dá porque a político-eleitoral e econômica de curto prazo são realidades que tendem a criar uma pressão social, que o estado percebe como mais urgente do que a conservação do meio ambiente e a proteção das comunidades indígenas¹⁸².

A partir desse entendimento elencados e discutidos nesse capítulo pode-se entender melhor a realidade dos grupos de Guarani que vivem no Oeste do Paraná. O caso do Povo Avá-Guarani que vive no Oeste do estado do Paraná, no Brasil, na fronteira com Paraguai e Argentina, é um dos casos mais emblemáticos em relação aos desafios do Plurinacionalismo em choque com o extrativismo. Esses embates entre a busca pela manutenção da autodeterminação, pela defesa dos direitos humanos desses povos, e porque não dizer, a busca pela Sobrevivência do Povo Guarani, tendo do outro lado os anseios econômicos do modelo neoliberal, transforma o Oeste do estado do Paraná em um verdadeiro palco de resistência do Povo Guarani por Sobrevivência física, política e cultural. Porém, a realidade é que se tem mais visto neoliberalismo do que neoconstitucionalismo; Mais imposição legalista do que uma genuína Proteção Normativa Internacional, efetiva e sensível às causas indígenas.

É esse o caso que será dissecado no próximo e último capítulo desse trabalho. O objetivo aqui foi o de demonstrar que esses casos são exemplos da dicotomia em tela entre o plurinacionalismo e a biopolítica da expropriação, no espaço em que a expropriação do Povo Guarani dessa região configura violência histórica e uma série de abalos aos Direitos Humanos e coletivos dos Povos Indígenas Guarani. Esses conceitos discutidos hoje nas

¹⁸¹ (Apud LALANDER, Ibidem, Pg. 9).

¹⁸² (Ibidem, Pg. 3).

Relações Internacionais tornam-se cada vez mais importantes, à medida que esclarecem o dilema dos Povos Indígenas pela perspectiva da virada epistêmica na ciência política.

Com tudo isso, demonstrou-se nesse capítulo o cenário da Internacionalização dos Povos Indígenas a partir do caso dos Avá-Guarani. O que foi feito foi se demonstrar a gravidade da situação, ou o problema dos Avá-Guarani, com base na perspectiva histórica, e com uma explicação a partir de conceitos das Relações Internacionais. Enquanto que no próximo capítulo estudar-se-á os desdobramentos desse problema Guarani, investido na luta por sobrevivência, através da análise do processo de reclamação dos Avá-Guarani em apelo por garantia de seus direitos humanos, junto ao Sistema Internacional de Proteção. O intuito é o de perceber como esses instrumentos e conceitos tem se projetado no âmbito da realidade Guarani, ao conceber o que de fato mudou na prática a realidade indígena após a performance de todo esse Sistema Institucional Normativo de Proteção Indigenista, que se intensificou nas últimas décadas, com as Declarações da ONU e da OEA sobre os direitos dos Povos Originários.

CAPÍTULO 3. O Povo Avá-Guarani e o Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos

Já se demonstrou nos dois primeiros capítulos a forma como os Avá-Guarani vêm reagindo e se organizando através do Movimento Internacionalista transnacional em prol do plurinacionalismo e multiculturalismo, para superar os desafios da discriminação histórica produzida pelo colonialismo, ou neocolonialismo.

Nesse terceiro e último capítulo se procurou evidenciar as consequências de todo esse processo histórico de discriminação dos Povos Indígenas, para a realidade material dos Avá-Guarani do Oeste do Paraná, e que tem impulsionado o movimento de resistência transcultural dos Avá-Guarani, trabalhado nos capítulos anteriores. Ou seja: de que forma a marginalização histórica dos Povos Indígenas e o processo de expropriação biopolítica, desencadearam uma série de violação aos seus Direitos Humanos. E como a Comunidade Indígena do Oeste do Paraná vem reagindo a essas violações, e se vem sendo combatida pelo Sistema de Proteção internacional.

Para se chegar a esse entendimento separaram-se alguns casos concretos do que vem acontecendo hoje com os Avá-Guarani. Esses casos estão devidamente elencados em um processo que circula no Sistema Americano de Justiça Internacional. A análise desse processo nos ajuda em dois pontos básicos: Perceber a realidade dos Avá-Guarani mediante ao desafio da Sobrevivência; E avaliar a efetividade prática do Sistema de Proteção Internacional dos Povos Indígenas. Percebendo-se, na conclusão do capítulo, a *Urgencialidade Guarani*, através de um balanço do Sistema Americano por intermédio da análise jurídica do Caso e dos contrapontos das decisões, e com base no Regulamento e Jurisprudência da Corte, em análise comparativa com outros Casos na América Latina.

3.1. O Caso Avá-Guarani e o Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos.

O Estado brasileiro recebeu, em 15 de abril de 2019, comunicação da Secretaria Executiva da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) referente à solicitação de medidas cautelares pelo Povo Indígena Avá-Guarani, a qual foi registrada naquele órgão interamericano sob o no MC-1544-18.

As lideranças indígenas Avá Guarani expuseram à CIDH várias situações de violação de direitos humanos vivida por seu Povo na região Oeste do Estado do Paraná. Após breve introdução sobre a história da ocupação do Povo Avá-Guarani naquela região, a petição alega que a criação da Usina Hidrelétrica de Itaipu (UHE Itaipu) teria representado tentativa de

eliminação de sua história e memória, uma vez que seus últimos locais de ocupação teriam sido impactados pela obra. Informam, ademais, que a violência sofrida pelo povo está contida no relatório da Comissão Nacional da Verdade e no relatório da Comissão Estadual da Verdade, do Paraná.

Segundo informado, ainda, pela petição, as famílias, dispersas por ocasião da construção de Itaipu, começaram, passados alguns anos, a retornar para a região, pois acreditavam que teriam outras terras, o que não se teria verificado. Atualmente, os Avá-Guarani ocupam terras que são objeto de demandas de reintegração de posse, duas das quais movidas pelo estado do Paraná e outras cinco pela empresa Itaipu Binacional. Os peticionários relatam, a esse respeito, que, em um dos processos, já há decisão judicial em favor da Itaipu e que, por isso, haveria sério risco de despejo dos ocupantes dessas terras, o que poderia ocorrer a qualquer momento. Reportam, ainda, casos de violência física contra indígenas.

Informaram na petição, também, que o Ministério Público Federal ajuizou Ação Civil Pública com vistas a obter a regularização das supostas terras do povo indígena Avá-Guarani. A partir de determinação judicial, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) constituiu grupo técnico, para propor solução para os conflitos na região, mas ainda não teria sido iniciado trabalho de campo.

Denunciam que os órgãos de segurança pública teriam se recusado a efetuar registro de boletins de ocorrência em caso de violência contra indígenas e que uma organização criada por fazendeiros da região (Organização Nacional de Garantia ao Direito de Propriedade - ONGDIP) teria como objetivo prejudicar a luta de tais povos, veiculando “falsas informações, incitando o ódio e a violência contra o Povo Avá Guarani, através das redes sociais”.

Por fim, pedem que a CIDH exerça sua competência para lhes assegurar os direitos humanos à terra, à saúde, à educação, à alimentação, ao saneamento básico, à segurança, e à não discriminação. Requerem, igualmente, que a Itaipu Binacional lhes devolva as terras roubadas na década de 1970 e também lhes pague os Royalties, que ela paga aos municípios impactados pela hidrelétrica¹⁸³.

Nessa ocasião, a CIDH solicitou ao estado a apresentação das seguintes informações:

- i.) observações em relação à presente solicitação de medidas cautelares; ii.) informar se o povo beneficiário conta com esquema de medidas de proteção. Caso positivo, informar como se encontra integrado tal esquema e aprofundar sobre sua adequabilidade e efetividade, atendendo a situação particular do povo indígena; iii.) informar sobre a situação ou os resultados

¹⁸³ **Pedido de Medida Cautelar** e Denúncia contra a República Federativa, sob o nº 1544/2018.

que teriam as investigações sobre as denúncias apresentadas pelos beneficiários propostos em relação aos eventos de risco alegados na solicitação; e, iv.) qualquer outra informação pertinente à luz do art. 25 do Regulamento da CIDH¹⁸⁴.

Os casos analisados envolvem as aldeias que compõem a etnia Avá Guarani que vivem no Oeste do Paraná. *Esses Casos e sua relação com o Sistema Internacional* foram interpretados a partir de um documento: uma petição encampada pela comissão Indígena Guarani e dirigida à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, a qual trata de um pedido de socorro configurado em uma peça jurídica qualificada como **Pedido de Medida Cautelar** e Denúncia contra a República Federativa, sob o nº 1544/2018, mediante ao emergencialismo de se atentar para os dilemas que estão destruindo os Guaranis.

Os Casos elencados na petição inicial estão expostos na Resposta ao Ofício SM-5016208, datado de 15 de abril de 2019, Povo Indígena Avá-Guarani do Oeste do Paraná. Informa o documento com os fatos em suas respectivas datas¹⁸⁵:

06/ 11/ 2018	Liderança indígena Donecildo Agueiro de Guaíra/PR é baleado pelas costas ao sair de uma reunião na Coordenação Técnica Local (CTL) da Funai em Guaíra, onde estava participando para discutir a construção de uma Linha de Transmissão que vai cortar as TIs. Donecildo ficou paraplégico
06/ 12/ 2018	A Organização Nacional de Garantia de Propriedades de Áreas Produtivas (ONGDAP), criada e fundada por agricultores de Santa Helena, promoveu reuniões para impedir as demarcações de terra na região.
07/ 12/ 2018	Reunião do Núcleo dos Sindicatos Rurais do Oeste do Paraná para definir estratégias contrárias a demarcação de terras nos municípios de Guaíra e Terra Roxa.
11/ 12/ 2018	O portal de notícia Costa Oeste News, publicou matéria com a agenda de reuniões no município de Santa Helena, promovida pela ONGDAP, contrários a demarcação das terras.
26/ 12/ 2018	Suicídio de um membro da comunidade do tekoha Guasu Guavirá, município de Guaíra e Terra Roxa, essa notícia foi veiculada no jornal da região.
04/ 01/	O Antropólogo Hilário Rosa, conhecido por elaborar laudos contrários aos direitos indígenas já atuou nas demarcações das TIs, no Mato Grosso do Sul 4 e no Sul do Brasil -

¹⁸⁴ Ofício da CIDH dirigido ao Ministério das Relações Exteriores brasileiro em 16 de Abril de 2019 para comunicação sobre o pedido de medida cautelar do Povo Avá-Guarani Nº 1544-18

¹⁸⁵ RESPOSTA Povo Indígena Avá-Guarani do Oeste do ao Ofício SM-5016208, datado de 15 de abril de 2019, Paraná - Denúncia contra a República Federativa do Brasil e Pedido de Medida Cautelar nº 1544/2018.

2019	promoveu uma reunião na vila de Santa Rosa, vizinha ao Tekoha Ocoy para insuflar os agricultores a se oporem a demarcação da terra. Além de ser contrário à demarcação também deseja ser contratado a fazer o contra-laudo.
31/01/2019	O Deputado Federal Sérgio Souza do MDB/PR se reuniu na Secretaria Especial de Assuntos Fundiários e com o Vice-ministro da Agricultura Nabhan Garcia para discutir a demarcação do Tekoha Guasu Guavirá de Guaíra e Terra Roxa, pedindo para desconsiderar os estudos feitos pela Funai, que reconheceu as terras dos Avá Guarani.
Fevereiro	Faleceu bebê de 8 meses de vida no Tekoha Itamarã, município de Diamante do Oeste, por falta de atendimento médico. A extinção do programa Mais Médicos fez com que não tivesse mais atendimento. Somente no mês de abril voltou o atendimento com médico e enfermeiro, mas continuam sem o atendimento odontológico.
14/02/2019	O Deputado Federal Sérgio Souza do MDB/PR, apresentou Requerimento de Desarquivamento do Projeto de Decreto Legislativo (PDC) que pretende sustar os estudos de identificação e delimitação da TI Guasu Guavirá, município de Guaíra e Terra Roxa.
19/02/2019	Itaipu respondeu ao pronunciamento do deputado federal Enio Verri sobre os Avá-Guarani, argumentando não ter responsabilidade sobre o contexto fundiário contemporâneo.
23/02/2019	Nabhan Garcia, responsável pelo Incra no Ministério da Agricultura afirmou em uma entrevista, que os indígenas são os maiores latifundiários do Brasil ¹⁸⁶ .
01/04/2019	O Juiz Federal Rony Ferreira, atendeu o pedido da Itaipu Binacional e concedeu a reintegração de posse no caso do Tekoha Yva Renda, município de Itaipulândia, dando prazo até 01 de junho de 2019 para sairmos deste local.
02/04/2019	A Polícia Ambiental juntamente com a Itaipu Binacional fizeram uma ação em campo (não sabemos o motivo da ação) próximo ao Tekoha Pyau, essa movimentação de pessoas e tiros de armas de fogo, provocou tensão e medo nos membros da comunidade.
03/04/2019	Um drone que fazia um vôo por cima do <i>Tekoha</i> Pyau caiu na aldeia, e até o momento nenhuma pessoa se responsabilizou. Denunciamos o caso a Funai, mas não foram tomadas providências pelo que sabemos.
05/04/2019	TRF 4 mantém a suspensão dos estudos da Funai, etapa fundamental para o reconhecimento da Terra Indígena, tekoha Guasu Guavirá.
05/	Uma adolescente de 12 anos se suicidou no Tekoha Ocoy. Alguns dias depois ocorreu uma

¹⁸⁶ Acesso online no dia 29 de abril de 2019, in: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,hoje-o-maior-latifundiario-do-pais-e-o-indio-diz-nabhan,70002732865>> 5

04/ 2019	tentativa de suicídio de uma criança neste mesmo tekoha;
06/ 04/ 2019	O Juiz Federal Daniel Chiaretti, indiciou os 5 indígenas pelo corte do Bambu, mas solicitou a elaboração de um laudo pericial. “ <i>Entendo ser o caso de produção de prova pericial antropológica a ser realizada nos acusados por profissional capacitado</i> ”. O perito ainda não iniciou os estudos.
25/ 04/ 2019	Itaipu emite nota na tentativa de se defender das denúncias apresentadas pelo relatório divulgado pelo MPF.
11/ 03/ 2019	O Juiz Federal de Foz do Iguaçu, Sérgio Ruivo, determinou o cumprimento da Reintegração de Posse contra o <i>Tekoha</i> Pyau.
27/ 03/ 2019	Advocacia Geral da União - AGU entra com ação na Justiça Federal em Guaíra para impedir novos protesto dos indígenas na cidade de Guaíra. No dia 25-03 nossas comunidades fecharam a Ponte Ayrton Senna em protesto contra a municipalização da saúde indígena. O Juiz Federal Gustavo Chies Cignachi, concede o Interdito Proibitório em favor da AGU, ferindo a liberdade de manifestação.
27/ 03/ 2019	A segunda instância da Justiça Federal, Tribunal Regional Federal da 4ª Região TRF4 mantém a decisão que determinou o imediato cumprimento da reintegração de posse do Tekoha Curva Guarani sem ouvir a manifestação da Funai, para onde deveria ser levada a comunidade, quando do cumprimento da reintegração, ferindo o devido processo legal.
28/ 03/ 2019	O Procurador da República Alexandre Collares Barbosa, do MPF de Foz do Iguaçu, denunciou cinco indígenas Avá Guarani do Tekoha Mokoi Joegué à Justiça Federal, por conta do corte de um bambu na reserva biológica de Santa Helena. E mandou arquivar a denúncia das violência cometida pelos Policiais, na sede da Polícia Ambiental de Santa Helena contra os 5 indígenas.
01/ 04/ 2019	O Juiz Federal Rony Ferreira, atendeu o pedido da Itaipu Binacional e concedeu a reintegração de posse no caso do Tekoha Yva Renda, município de Itaipulândia, dando prazo até 01 de junho de 2019 para sairmos deste local.
02/ 04/ 2019	A Polícia Ambiental juntamente com a Itaipu Binacional fizertm uma ação em campo (não sabemos o motivo da ação) próximo ao Tekoha Pyau, essa movimentação de pessoas e Tiros de armas de fogo, provocou tensão e medo nos membros da comunidade.
03/ 04/ 2019	Um drone que fazia um vôo por cima do <i>Tekoha</i> Pyau caiu na aldeia, e até o momento nenhuma pessoa se responsabilizou. Denunciamos o caso a Funai, mas não foram tomadas Providências pelo que sabemos.
05/ 04/ 2019	TRF 4 mantém a suspensão dos estudos da Funai, etapa fundamental para o reconhecimento da Terra Indígena, tekoha Guasu Guavirá.

05/ 04/ 2019	Uma adolescente de 12 anos se suicidou no Tekoha Ocoy. Alguns dias depois ocorreu uma tentativa de suicídio de uma criança neste mesmo tekoha.
06/ 04/ 2019	O Juiz Federal Daniel Chiaretti, indiciou os 5 indígenas pelo corte do Bambu, mas solicitou a elaboração de um laudo pericial. <i>“Entendo ser o caso de produção de prova pericial antropológica a ser realizada nos acusados por profissional capacitado”</i> . O perito ainda não iniciou os estudos.
25/ 04/ 2019	Itaipu emite nota na tentativa de se defender das denúncias apresentadas pelo relatório divulgado pelo MPF.
Todo Tem- Po.	Existe uma violência difícil de mensurar em datas e números, não é objetiva, é subjetiva mas, afeta objetivamente. Estamos falando dos contextos perversos da sobrevivência nesses acampamentos sem atendimento básico, porque os órgãos alegam que sendo locais provisórios não ser possível atender no tema da energia, moradias, saúde e educação. Na região sul, que abarca os Tekoha de Santa Helena a São Miguel temos um déficit de 158 moradias. São famílias que vivem em casas de lona ou material reciclado, a maioria sem energia elétrica. A maioria dos acampamentos não conta com escola e posto de saúde.
Todo Tem- Po.	Vivemos sob o signo da apreensão, da insegurança e do medo. Desde janeiro de 2019 a cada tempo somos abordados por decisões judiciais contra nossas comunidades, a cada dia acordamos sem saber se podemos continuar vivendo nesses locais ou seremos expulsos. Parece que a justiça não entendeu o que está ocorrendo conosco. Foram 4 decisões de reintegração e uma decisão de condenação. Nossa única vitória foi conseguir protelar o prazo das decisões, mas sem garantias de reconhecimento dos nossos direitos originários. A insegurança gera todo tipo de transtorno, desde problemas de sobrevivência porque não conseguimos trabalhar, a problemas emocionais especialmente com nossos jovens e crianças, além das chacotas e provocações que recebemos na cidade.
Todo Tem- Po.	Do mesmo a insegurança com a ação/omissão da Funai gera extrema intranquilidade. O GT que foi criado em 2018, ainda não chegou a campo para realizar os estudos de identificação das terras indígenas do Tekoha Ocoy e Santa Helena e a cada tempo novas protelações. Da mesma forma que a ação no TRF4, em Porto Alegre contra a publicação do Despacho de identificação e Delimitação do Guasu Guavirá vem gerando tensões e estimulando ataques às lideranças, diante da omissão do Estado brasileiro. Nosso povo já não dorme mais tranquilo, não temos mais sossego e, se agrava porque não temos uma proteção segura. A cada caso temos que buscar novos advogados amigos e aliados para nos defender.
2019	A extinção do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI), da Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena (CNEEI), dos Conselhos Distritais de Saúde Indígena (DSEI) e do Conselho Nacional dos Presidentes dos Conselhos Distritais de Saúde Indígena (Condisi) levados a cabo no dia 11 de abril de 2019, trará consequências que iremos sentir a médio e longo prazo, porque eram conquistas de anos de luta dos povos indígenas ¹⁸⁷ .

¹⁸⁷ Disponível em: http://www.in.gov.br/materia//asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/71137350. Acesso em: 28 de abril de 2019).

No documento¹⁸⁸ de notificação da CIDH encaminhado aos indígenas a comissão questiona sobre “*se o povo proposto como beneficiário conta com algum esquema de proteção. Em caso afirmativo, detalhar a efetividade e adequabilidade do mesmo*”.

Ao se posicionar sobre isso no Documento de resposta¹⁸⁹ os indígenas respondem em sua defesa que “não contamos com esquema de proteção de forma permanente e sistemática, conforme determina a legislação nacional e internacional”.

Conforme o que se extrai do documento na avaliação dos indígenas “o órgão indigenista, Funai, que deveria fazer a defesa das pessoas e do nosso território não tem cumprido seu papel”. A Funai conta com a assessoria jurídica da Advocacia Geral da União (AGU) que tem atuado estritamente nos processos judiciais que envolvem a questão fundiária e em alguns casos de defesa de pessoas quando envolve a coletividade. Porém, é uma ação extremamente judicial e pontual.

Os indígenas ainda relatam que o órgão indigenista oficial, Funai “que deveria garantir a regularização fundiária e proteção das nossas terras, na prática não tem feito o seu trabalho e foi por isso que o Ministério Público Federal, teve que entrar com uma Ação Civil Pública para garantir com que o órgão cumprisse com o seu dever”. Dizem ainda que “todos os casos de ações de reintegração de posse e outros temas de criminalização de lideranças e pessoas, buscamos apoios específicos da DPU, da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, em Brasília, de organizações da sociedade civil e apoiadores voluntários”.

Nos casos das reintegrações de posse de Santa Helena e Itaipulândia, região que pertence a Justiça Federal em Foz do Iguaçu, os indígenas assinalaram:

Contamos com o apoio da Defensoria Pública da União. Nessa região o MPF tem se mostrado dúbio, diferentemente com que ocorre com a 6ª CCR do MPF e dos procuradores que atuam na segunda instância da justiça, o MPF regional, em Foz do Iguaçu, tem proferido diversos pareceres contrários ao nosso povo, no geral acolhendo os argumentos e defendendo os interesses da Itaipu Binacional (anexo 28). A ação positiva do MPF em Foz do Iguaçu foi a Ação Civil Pública de n. 5006284-37.2017.4.04.7002 contra a Funai, exigindo a identificação e delimitação das terras em Santa Helena e de São Miguel do Iguaçu. No caso do MPF em Guaíra há uma posição diferente. Esses Procuradores têm atuado na defesa dos direitos de nossas comunidades em Guaíra e Terra Roxa, nos processos de reintegração de posse dos Tekoha do Guasu Guavira, e também nos processos de Ação Civil Pública que cobra

¹⁸⁸ Ofício da CIDH SM-5016208, datado de 15 de abril de 2019.

¹⁸⁹ RESPOSTA Povo Indígena Avá-Guarani do Oeste do ao Ofício SM-5016208, datado de 15 de abril de 2019, Paraná - Denúncia contra a República Federativa do Brasil e Pedido de Medida Cautelar nº 1544/2018.

assistência das prefeituras municipais a fornecer alimentação e assistência básica de saúde e alimentação e a regularização da TI Guasu Guavirá¹⁹⁰.

Os Avá-Guarani revelam no documento que “em alguns casos, como a criminalização do cacique Claudio Vogado e de Adenilson Acosta, Carlos Ferreira, Lourenço Bogado e Salustiano Avaroka pelo corte do bambu, contamos com assistência de um advogado do Centro dos Direitos Humanos no Meio Popular, que tem feito a defesa”. E nas ações de Reintegração de Posse “contamos com o importante apoio da Defensoria Pública da União, sem a atuação desses defensores certamente as reintegrações teriam se efetivado”. E ainda que há outros casos mais complexos que envolve Conselhos Tutelares que retiraram crianças das comunidades e pessoas que são presas acusadas de crimes comuns que sequer contam com advogados. Muitos passam anos presos sem o direito de defesa. Nesses casos, mesmo sendo criminalização no marco dos direitos diferenciados, não contamos com advogados públicos, cada família precisa contratar seu advogado de maneira particular e, aqueles que não tem dinheiro, não recebem assistência.

Quando questionados sobre se *denunciaram os atos alegados às autoridades competentes e possíveis resultado das mesmas*. Os indígenas Avá-Guarani responderam que

Sim. Todos os atos são denunciados aos órgãos. Temos a sistemática de nos reunirmos com certa periodicidade e em cada reunião formulamos documentos denúncias, manifestações e solicitações que são enviados aos órgãos competentes. Denunciamos as violências das ameaças na Comissão de Direitos Humanos de da Câmara dos Deputados, que chegou a enviar documentos aos órgãos públicos como PF e Funai. Denunciamos na imprensa a situação de violência, as ameaças da reintegração de posse e também o caso das lideranças denunciada pelo MPF de Foz do Iguaçu de posse e também pedimos ajuda para as entidades de apoio, para dar visibilidade a nossa luta. Casos pontuais buscamos a delegacia de polícia para registrar Boletim de Ocorrência, porém, esse recurso é pouco utilizado devido ao preconceito. Os delegados não acreditam na nossa palavra, ou nos tratam como se fossemos nós que cometemos os crimes.

Eles citaram no documento o caso da reivindicação antiga da comunidade do *Tekoha V'ya Renda* sobre a construção de uma escola na comunidade. A Portaria de criação já foi expedida a mais de 4 anos, mas apesar das cobranças, a escola ainda não foi construída. Outro exemplo citado foi o documento para construção das casas protocolizados na FUNAI em julho do ano passado, e no início de 2019 a Funai alegou que não deu prosseguimento. “Enviamos novo documento mas sem expectativas que sermos atendidos”.

¹⁹⁰ RESPOSTA Povo Indígena Avá-Guarani do Oeste do ao Ofício SM-5016208, datado de 15 de abril de 2019, Paraná - Denúncia contra a República Federativa do Brasil e Pedido de Medida Cautelar nº 1544/2018.

Outras questões também foram colocadas em pauta pelos indígenas.

Entendemos que para compreender o contexto de cada violação é necessário conhecer das violências que vêm ocorrendo contra nosso povo desde pelos menos 1940. As reintegrações de posse, as ameaças as inseguranças são resultados da omissão do Estado. O que ocorreu nos últimos três meses é a continuação da violência que ocorre a várias décadas. Em alguns momentos temos a sensação de que a violência já passou a ser rotina. É violência recorrente e cumulativa. Temos uma geração de crianças e adolescentes que se criaram em barracos de lona plástica sem espaço para a produção de alimentos e vivências de práticas culturais. Esse quadro está provocando um gravíssimo e irreparável rompimento na transmissão dos conhecimentos entre as gerações.

Portanto, é necessário que o Estado brasileiro assuma a responsabilidade legal e faça cumprir com a Constituição Federal, Convenção 169 da OIT e principalmente com os compromissos assumidos perante a Convenção Americana sobre Direitos Humanos. As ações administrativas que deveriam ser rotina apenas ocorrem impulsionadas pela cobrança judicial, ou em casos extremos como neste caso, através de denúncia internacional.

Ao detalhar os casos de maneira mais minuciosa por *Tekoha*, o relatório foi sistematicamente Dividido em duas partes: uma relativa ao conjunto de *Tekoha* na parte norte, que denominamos de *Tekoha* Guasu Guavirá que compreende as comunidades situadas nos municípios de Guaíra e Terra Roxa; e o *Tekoha* Guasu Ocoy, porque compreende as comunidades que de alguma maneira se originaram do desmembramento do Ocoy, localizadas nos municípios de Santa Helena, São Miguel do Iguaçu, Diamante D'oeste e Itaipulândia. Vejamos a seguir o atual contexto dessas comunidades apresentados pelos próprios indígenas e contidos no relatório enviado a CIDH.

I - Tekoha Guasu Guavirá

1. Situação Fundiária

No dia 02 de setembro de 2018 a Funai publicou o Relatório de Identificação e Delimitação de nossa terra, que denominamos de *Tekoha* Guasu Guavirá, compõem 13 comunidades, sendo 5 no município de Terra Roxa e 8 nos municípios de Guaíra. Ou seja, uma única terra com 13 comunidades com superfície é de 24.028 hectares:

O contexto socioeconômico é de acampamento. A maior parte da população vive em casas de lona plástica ou material reciclado. Apenas no *Tekoha* Mirim existem casas de alvenaria para as famílias. Em alguns *Tekoha* não existem escolas e nem posto de saúde.

Em novembro de 2018, quando retornamos da viagem ao Mato Grosso do Sul, quando da visita da CIDH no Brasil, tomamos conhecimento que a Federação da Agricultura do

Estado do Paraná (FAEP), entrou com recurso no TRF 4, sob o nº 5034500-28.2018.4.04.0000/RS pedindo a suspensão do Despacho n.2 que identificou e delimitou a nossa terra. O desembargador Cândido Alfredo S. Leal Jr, acatou o pedido da FAEP para suspender os procedimentos demarcatórios da TI Guasu Guavirá de Guaíra e Terra Roxa (Despacho nº 2 de setembro de 2018), publicado no Diário da União de 15/10/2018.

Em 01 de fevereiro, a Funai e o Ministério Público Federal, recorreram da decisão, no dia 03 de abril, a 4ª turma do TRF 4, por unanimidade, manteve a suspensão do despacho n. 2 que havia reconhecido o nosso direito à demarcação de cerca de 24.028 mil hectares de terra.

A prefeitura de Guaíra que por várias vezes tem se manifestado contrária a regularização da nossa terra, entrou com uma ação da JF de Guaíra (Ação de n. 5001048-25.2018.4.04.7017) objetivando, em síntese, assegurar a participação do autor nos processos administrativos relacionados à identificação e demarcação de indígenas na região dos Municípios de Guaíra e Terra Roxa, no Estado do Paraná, instaurados pelas Portarias n 136/PRES de 06/02/2009 e n. 139/PRES de 17/01/2014. A Justiça negou o pedido e a mesma recorreu ao TRF4 e perdeu novamente.

2. Violência Física

06/11/2018: No dia 06 de novembro de 2018, o Guarani Donecildo Agueiro do Tekoha Tatury, sofreu uma tentativa de homicídio ficou internado no Hospital Regional de Toledo por quase 28 dias, passou por cirurgia para descompressão da medula e, mesmo com essa cirurgia, Donecildo não voltou a ter os movimentos das pernas, ficando paraplégico. Por recomendação médica, a bala alojada na medula não pode ser retirada, porque ele poderia ficar tetraplégico. Depois que saiu do hospital, Donecildo retornou. Esse fato foi relatado na primeira inicial. Esse caso está sendo investigado pela PF, mas até o momento não se tem um suspeito dessa tentativa homicídio. Informações recentes dão conta de que ele precisa se locomover à cidade de Cascavel para fazer curativos, novos exames e acompanhamentos médicos. Em março o Ministério Público Federal informou à família que arquivaria o Inquérito por conta de investigação existente no âmbito estadual, ou seja, passará a ser tratado como crime comum e dificilmente terá algum desdobramento.

17/08/2018: No dia 17 de novembro de 2018, um jovem de 15 anos, da mesmo Tekoha de Donecildo Tekoha Tatury, cometeu suicídio. Infelizmente o suicídio nesses contextos tem ocorrido com frequência, resultado das dificuldades que as famílias e os jovens enfrentam.

3. Criminalização das lideranças indígenas em Guaíra e Terra Roxa.

Março 2019: No dia 25 de março de 2019, fomos protestar contra a proposta do Ministro da Saúde de municipalizar a saúde indígena. Essa proposta sequer foi discutida com as lideranças indígenas e com os funcionários indígenas e não indígenas que atuam nas comunidades, conforme determina a Convenção 169 da OIT. Como não foi respeitado essa legislação, os indígenas decidiram protestar na rodovia BR 163, Km 350, nas imediações da Ponte Ayrton Senna (que liga o estado do Paraná ao Mato Grosso do Sul), no lado paranaense. Logo após o protesto, a Advocacia Geral da União entrou com uma ação na Justiça Federal de Guaíra, com um Interdito Proibitório Nº 5000546-52.2019.4.04.7017/PR, contra nossas lideranças: Ismael Martins Rodrigues, Sepriano Martins, Alaudio Ortiz Velasques, Eduarda Lopes Ajala, Inacio Martins, Jose Carlos Bolgarim, Arsenio Dias Jegros e Ilson Soares, buscando uma *“medida liminar destinada a garantir a livre circulação e passagem em nos trechos das rodovias BR 163, BR 272 e BR 487 sob responsabilidade da 6ª Delegacia da PRF, em especial na Ponte Aytron Senna e imediações”*. O Juiz Federal Gustavo Chies Cignachi, concedeu liminar favorável a AGU.

Nesse caso foi arbitrado multa no valor de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais) por hora para cada pessoa flagrada, para o caso de descumprimento desta ordem, sem prejuízo das sanções penais e administrativas cabíveis. A identificação dos flagrados no local ficou a cargo de qualquer policial ou agente oficial que poderá certificar a informação perante este Juízo para a aplicação da penalidade.

Tekoha Ara Porã

Neste Tekoha, liderado pelo cacique Eládio Verá de Oliveira, vivem 20 famílias, 67 pessoas. Retomamos um minúsculo pedaço de terra em julho de 2017, numa área considerada Área de Preservação Permanente (APP) outorgada indevidamente à Hidrelétrica Itaipu Binacional, uma pequena faixa de cerca de 200 metros entre o lago e as terras de agricultores. Vivemos em condições muito precárias, nossas casas de lona, não tem água encanada e nem luz elétrica.

Os nativos relatam que *“para tentar nos tirar desse local a Itaipu Binacional entrou com uma ação de reintegração de posse de Nº 5008419-85.2018.4.04.7002 na Justiça Federal de Foz do Iguaçu, pedindo a retirada dessas famílias do local”*. Na liminar o juiz substituto Daniel Chiaretti, indeferiu o pedido de reintegração de posse, mas por outro lado deferiu a expedição de um mandado proibitório em favor da Itaipu Binacional, *“nos proibindo de ampliar o acampamento na área”*. O processo se encontra em poder do juiz Sérgio Ruivo Marques, para decisão, mas até o momento nós não fomos ouvidos pela justiça, não houve nenhuma audiência de conciliação.

Eles relatam que suas comunidades tem cobrado da Funai, a regularização da nosso Tekoha.

Já solicitamos ao presidente da Funai, que envie a campo o Grupo Técnico, criado pela Portaria publicada no DOU em 31 de agosto de 2018, conforme determinação judicial. Queremos que ele faça os estudos de todas as terras indígenas no município de Santa Helena. Apesar de nossa cobrança, até o momento os técnicos não vieram a campo para realizar os estudos. Na nossa aldeia não tem escola e nem posto de saúde, as crianças estudam na cidade com os não indígenas. Nossas moradias são precárias, a cada chuva ou vento forte ficamos desprotegidos¹⁹¹.

Tekoha Curva Guarani

Esse Tekoha foi retomado em 07 de junho de 2017. São 8 famílias (22 pessoas) lideradas pelo cacique é Lino César Cunumi Pereira, nosso Tekoha está dentro da Área de Preservação Permanente (APP) criada para favorecer a Itaipu Binacional.

Lino relata que para “nos tirar desse local, no dia 07 de junho de 2018 a Itaipu Binacional entrou com uma ação de Reintegração de Posse de nº 5006864-33.2018.4.04.7002, na Justiça Federal de Foz do Iguaçu. A empresa ganhou a liminar de reintegração de posse. Por conta dessa ação judicial nossas lideranças se tornaram réus no processo, e foi aí que solicitamos a Defensoria Pública da União (DPU), que atuasse em nossa defesa”.

Em 28 de agosto de 2018, a Comissão Guarani Yvyrupá (CGY) e o Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS), entraram com o pedido de *Amicus Curiae* e elaboraram uma Petição no TRF4, pedindo a suspensão da reintegração de posse. No dia 21 de setembro de 2018, a DPU recorreu da decisão da primeira instância com Agravo de Instrumento nº. SEI/DPU - 2592987 – Petição no TRF 4 em Porto Alegre. No dia 30 de setembro o desembargador de plantão, Celso Kipper, suspendeu a reintegração de posse, até que o desembargador relator do processo julgasse o Agravo.

No dia 01 de outubro de 2018, o desembargador Luís Alberto D Azevedo Aurvalle manteve a reintegração de posse em favor da Itaipu Binacional. Novamente a DPU, a CGY e o Cepedis, entraram com um novo recurso, e o mesmo desembargador decidiu “negar provimento ao agravo de instrumento”.

Em 06 fevereiro de 2019, a Procuradoria Geral da República (PGR) entrou com um pedido no Supremo Tribunal Federal de Suspensão de Tutela Provisória (STP n. 109). No dia 12 de fevereiro o Ministro Dias Toffoli, suspendeu a reintegração de posse propondo a

¹⁹¹ RESPOSTA Povo Indígena Avá-Guarani do Oeste do ao Ofício SM-5016208, datado de 15 de abril de 2019, Paraná - Denúncia contra a República Federativa do Brasil e Pedido de Medida Cautelar nº 1544/2018.

realização de uma audiência de tentativa de conciliação que até o presente momento não foi marcada, mas não existem garantias de que essa decisão irá durar por muito tempo, pois os processos não foram suspensos e, a qualquer momento, poderem estar sujeitos à uma nova decisão que promova uma remoção forçada.

Este local, por ser pequeno, não possibilita que as famílias façam suas roças, e por isso dependem das cestas básicas fornecidas pela Funai, mas em 2019 a Funai parou de fornecer ajuda com alimentos. Lino relata que “no nosso Tekoha não temos escola e nem posto de saúde, as crianças estudam na cidade junto com os não-indígenas. As nossas moradias e condição de vida em geral são precárias”.

Tekoha Pyau

O Tekoha Pyau liderado pelo cacique Fernando Lopes conta com 12 famílias, cerca de 60 pessoas, que retomaram a terra em fevereiro de 2018, uma pequena parte da Área de Preservação Permanente (APP), próximo ao Porto Seco, também outorgada à Itaipu Binacional num longo e histórico processo de expropriação biopolítica.

Para impedir a continuidade da ocupação indígena, em 17 março de 2018, a Itaipu entrou com uma ação de Reintegração Posse nº 5003291-84.2018.4.04.7002, na Justiça Federal de Foz do Iguaçu, e foi concedida uma liminar favorável a empresa. A liderança expõe: “Não tivemos acesso a esse processo, solicitamos que a Defensoria Pública da União fizesse a nossa defesa e ela prontamente atendeu nosso apelo”.

A DPU entrou com um recurso pedindo a realização da audiência de conciliação e a suspensão da reintegração de posse, que foi negada na primeira instância, então recorreu ao TRF4 em Porto Alegre, mas a desembargadora Vivian Pantaleão não levou em consideração o pedido da DPU e do Procurador Regional do MPF, Dr. Marcelo Beckhausen, e manteve a reintegração de posse. Determinou que antes da reintegração de posse a Funai deveria apresentar um plano detalhado, para onde essa comunidade deveria ser transferida.

O juiz de primeira instância, Sérgio Ruivo Marques, ignorando a decisão da Desembargadora decidiu cumprir a reintegração de posse, e com receio de que o fato da reintegração de posse acontecesse, em 28 de agosto de 2018, a Comissão Guarani Yvyrupá (CGY) e o Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS), entraram com o pedido de *Amicus Curiae* e também elaboraram uma Petição no TRF4, pedindo a suspensão da reintegração de posse.

O desembargador de plantão, suspendeu a também então no dia 30 de setembro, e logo após a Desembargadora Vivian manteve a sua decisão de aguardar a manifestação da Funai.

Em 01 de fevereiro de 2019, houve o julgamento do Agravo de Instrumento de n. 5032224-24.2018.4.04.0000/PR, onde os desembargadores divergiram do voto da relatora, e determinaram o cumprimento do mandado de reintegração de posse.

Diante da decisão do TRF4, no dia 11 de março de 2019, o juiz federal de primeira instância Sérgio Ruivo Marques, determinou o cumprimento da reintegração de posse. O juiz determinou que a Polícia Federal realizasse o cumprimento da decisão.

Diante da iminência do despejo, a Procuradoria Geral da República entrou no dia 15 de março com a Suspensão de Liminar (SL) 1197. No dia 22 de março o Presidente do STF, ministro Dias Toffoli, suspendeu a reintegração de posse e apresentou a possibilidade de realização de uma audiência de conciliação, que até o momento não foi agendada. É importante destacar que enquanto o processo estava na primeira instância o juiz se negou a realizar a audiência de conciliação. “Não existem garantias que protejam a nossa comunidade de uma nova decisão de reintegração de posse, pois a decisão do Supremo Tribunal Federal se refere à medida liminar, ou seja, pode ser revertida a qualquer momento”, dizem as lideranças indígenas no relatório encaminhado a CIDH. “Neste tekoha o local não tem escola e nem posto de saúde, as crianças estudam na cidade com os não-indígenas, uma das crianças indígenas é especial”.

Tekoha V'ya Rendá

O Tekoha V'ya Renda foi retomado em 2009, é liderado pelo cacique Nelson Ribeiro, são 20 famílias (105 pessoas), que vivem há mais de 10 anos neste local, cerca de 16 hectares.

A terra retomada pertence ao Governo do Estado do Paraná, que entrou com uma ação na Justiça de Foz do Iguaçu. O processo está aguardando o julgamento de um recurso no TRF4, em Porto Alegre. Devido à demora na regularização da TI o MPF entrou em 2017 com uma Ação Civil Pública, para obrigar a FUNAI a realizar os estudos para fins de regularização da TI, o juiz concedeu Rony Ferreira, concedeu um prazo de dois anos para a demarcação da TI, o prazo se encerrou em novembro de 2019, e até o momento, o grupo de estudo não veio a campo. Neste local funciona precariamente escola indígena chamada E.E.I. Teko Mbo'e Guarani, que atende somente as aulas em Guarani, no contra turno. O governo do estado, que já fez o aditivo para a construção de uma escola na aldeia, mas até o momento as obras não iniciaram. “Nossas as crianças das séries iniciais e finais estudam fora da aldeia, a prefeitura garante o transporte dessas crianças. Nossa aldeia possui um posto de saúde que foi recentemente reformada”, relatam os nativos.

Tekoha Mokoi Joeguá, Município de Santa Helena

Retomada em janeiro de 2017. Hoje vivem 9 famílias, aproximadamente 50 pessoas, é liderada pelo cacique Claudio Vogado. Este local foi retomado no local que era uma antiga aldeia, de onde na década de 1980 foram expulsos por conta da construção da Hidrelétrica de Itaipu. Com o enchimento do lago algumas partes da aldeia ficaram submersas, e a outra parte se tornou Área de Preservação Permanente, outorgada à Itaipu Binacional.

Hoje sofrem com uma ação de manutenção de posse que os impede de adentrar na área que um dia foi nosso Tekoha. O motivo da ação de manutenção de posse de nº 5003164-49.2018.4.04.7002 movida pela Itaipu Binacional, se deu depois que o cacique e outros membros da comunidade indígena foram visitar a nosso antigo Tekoha uma área que hoje é o refúgio Biológico Santa Helena outorgado à Itaipu, Binacional.

Quando retornaram foram presos, por ter cortado um bambu, que seria utilizado num ritual religioso. Hoje o cacique e mais quatro pessoas estão em prisão domiciliar, e foram indiciados pela Polícia Federal, e o Ministério Público Federal que deveria fazer a nossa defesa, encaminhou o juiz o pedido de indiciamento. O juiz federal Daniel Chiaretti, acatou o pedido do MPF e promoveu o indiciamento de nossas lideranças. Na decisão o juiz federal da 5ª Vara solicitou a realização de uma perícia antropológica, mas conforme o resultado da perícia, as lideranças podem ser condenadas, por ter cortado um bambu, “enquanto a Itaipu Binacional, que alagou as nossas terras e destruiu o mato, nunca foi condenada por esse crime, contra nós Avá Guarani e também contra a destruição do meio ambiente”. Eles dizem ainda: “Nós vivemos sob barracos de lona, pois na região não o recurso ambiental para construir a nossa casa tradicional, nós também temos escola e as crianças têm que estudar fora da aldeia. Vegetação destruída na beira do lago da Itaipu devido a erosão provocada pelo lago”.

Terras indígenas no Município de Itaipulândia

Tekoha Yva Rendá

O tekoha Yva Rendá é liderado pelo cacique Oscar Benites, vivem neste local, 15 famílias, 79 pessoas. Como acontece com as outras TIs, está TI também têm um processo de reintegração de posse de n. 5007585-82.2018.4.04.7002 movido pela Itaipu Binacional. Diferente dos outros processos, neste caso o juiz, realizou uma audiência de conciliação.

Porém no dia 01 de abril o juiz Federal Rony Ferreira concedeu a reintegração de posse em favor da Itaipu Binacional, na decisão o juiz afirma que estamos promovendo invasões na região, e afirma que somos estrangeiros, desconhecendo o nosso território.

Neste local as moradias são precárias, as crianças têm que estudar na cidade, e não recebem atendimento de saúde por parte da Sesai. As lideranças têm cobrado da Funai, a

inclusão do estudo desta TI no GT criado em agosto de 2018. Passados oito meses da criação do GT, os estudos não iniciaram.

Tekoha Aty Mirim, Município de Itaipulândia.

Esse Tekoha é liderado pelo cacique Natalino Peres, vivem neste local 35 famílias, 180 pessoas essa terra pertence ao Governo do Estado do Paraná e partes a Itaipu Binacional, que entrou com uma ação na Justiça de Foz do Iguaçu. O processo está aguardando o julgamento de um recurso no TRF4, em Porto Alegre. Neste local,

Terra Indígena no Município de São Miguel do Iguaçu

Tekoha Ocoy

Esse Tekoha era liderado pelo cacique Celso Japoty na época do interdito proibitório. São mais de 800 pessoas vivendo em menos de 230 hectares. Esse Tekoha é uma reserva indígena cedida na década de 1980 pela Itaipu Binacional, depois de anos de muita luta dos Ava-Guarani, que tiveram as suas terras alagadas pela construção da hidrelétrica. Hoje a população vive confinada entre as lavouras dos agricultores que utilizam veneno, e o lago da hidrelétrica. Essa situação tem gerado problemas sérios de saúde, muitos casos de câncer, suicídio e também de crianças que nasceram com anencefalia. Foi por causa deste Tekoha que o MPF entrou em 2017 com uma Ação Civil Pública, para obrigar a Funai a realizar os estudos para fins de ampliação desta TI, o juiz concedeu um prazo de dois anos para a demarcação da TI, o prazo se encerrou em novembro de 2019, e até o momento, o grupo de estudo não veio a campo.

“Neste Tekoha temos uma escola e atendimento de saúde, mas como a terra é muito pequena, insuficiente para manter a nossa população, os moradores tem que sair para buscar a sobrevivência, saído para trabalhar com os agricultores na região, e também nos frigoríficos na região, onde tem que sair de madrugada e retornando no fim do dia, fazendo com essas pessoas não possa ter uma convivência com a sua família e também na comunidade como um todo”.

Município de Diamante do Oeste

Tekoha Itamarã

Esse Tekoha é liderado pelo cacique Cipriano. É uma terra comprada em 2007 pela Funai, com 200 hectares. Nesse tekoha foram reassentadas parte das famílias que se encontravam no TI Ocoy. Vivem hoje 49 famílias, 194 pessoas.

A comunidade desde o início do ano, vem com a falta de médico, enfermeira, agente de saúde e dentista, isso se deu depois da saída dos médicos cubanos, que prestava assistência a comunidade, “ficamos três meses sem o atendimento desses profissionais”. Neste período

um bebê de oito meses faleceu, devido a falta de atendimento especializado. No início do mês de abril, foi que esses profissionais retomaram o atendimento na aldeia, mas ainda não tem o atendimento do dentista.

Essa Tekoha tem sofrido com a falta de moradia. São 40 famílias que não tem casa para morar, e vivem em barracos de lonas. A comunidade tem um projeto com a Itaipu binacional, que atende somente 25 famílias, outra violência que sofrem, foi com relação a ameaça de fechamento da escola indígena Araju Porã, alegando que o número de crianças indígenas é muito pequeno que justificasse manter a escola aberta. A proposta da Secretaria de Educação era de transferir as crianças dessa tekoha, para estudar na cidade ou na aldeia vizinha Escola Estadual Indígena Kuaa Mbo'e. Os indígenas dessa comunidade fizeram um documento para justificar junto a secretaria da educação, a necessidade de manter a escola na aldeia, “porque nós temos direito a uma escola diferenciada garantida na legislação brasileira, e nesta legislação garante esse direito, e nela não consta que o número reduzido de alunos e critério para fechar uma escola indígena. Depois de muita discussão e pressão da Secretaria da Educação manteve a escola na aldeia”.

“Outra dificuldade é que não temos energia elétrica para abastecer todas as moradias da aldeia, esse o que nos obriga a fazer ligações irregulares, que pode causar riscos de curto circuito”.

Tekoha Añetete

Esse tekoha é liderado pelo cacique João Alves, e foi adquirida em 1997 pela Itaipu Binacional para reassentar uma parte das famílias que ocuparam a área do Refúgio Biológico Bela Vista, que pertence a Itaipu Binacional. São 1775 hectares. Vivem hoje neste tekoha total 75 famílias, somando 380 pessoas.

Essa tekoha tem a necessidade de construção de 40 novas moradias. Os nativos relatam que pressionaram o governo do estado para incluir essas moradias, no programa de construção de casas do governo do estado do Paraná. Eles alegam que tem cobrado da SESAI, a construção dos módulos sanitários e encaminhamento de encanamento de água, para levar água tratada para as residências. Eles dizem que existe um convênio com a Itaipu binacional, que os ajuda na produção de roças, na pesca, neste ano esse convênio, sofreu com o corte 30%, que vai prejudicar em muito a aldeia.

“No nosso tekoha tivemos o mesmo problema no atendimento de saúde, devido a falta de contratação de profissionais para prestar atendimento na nossa aldeia”.

DEFESA DO ESTADO BRASILEIRO

Em sua defesa¹⁹² o estado brasileiro argumenta perante à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) em resposta a solicitação da medida cautelar nº MC-1544-18, a legitimidade da concessão de medidas cautelares pela CIDH passa pelo cumprimento do disposto no artigo 25 do Regulamento da CIDH, que exige que a situação narrada pelo peticionário se traduza, necessariamente, em risco atual e concreto inerente a situações que demandem real atuação cautelar pelo órgão interamericano.

O estado argumenta ser imprescindível, desse modo, que eventual concessão de medidas cautelares seja precedida de inequívoca demonstração pelo peticionário de que a situação narrada é, de “fato atual, grave e urgente”, e que acarreta, concomitantemente, “dano irreparável” à suposta vítima.

Consoante os requisitos regulamentares, aquele que solicita a concessão de medidas cautelares deve demonstrar a gravidade em concreto da situação e a urgência real da concessão da medida protetiva pela CIDH.

Segundo o estado, no caso em apreço, embora a situação narrada pelo peticionário envolva, em uma das ações judiciais em trâmite no Tribunal Regional Federal da 4ª Região, ordem judicial de reintegração de posse e risco de despejo ao povo Avá-Guarani, a qual, caso ultimada, poderia acarretar prejuízo aos ocupantes da terra “Tekoha Curva Guarani”, não estaria configurado o requisito de **Urgência** exigido pelas regras interamericanas para a concessão de medidas cautelares, pois existem, e seguem em andamento (no Tribunal Regional Federal da 4ª Região), recursos internos para a resolução da contenda.

Conforme mencionado na petição, atualmente existem sete ocupações em municípios localizados na região oeste do estado do Paraná. Há processo de reintegração de posse em trâmite na Justiça Federal da 4ª Região referente a cada uma dessas ocupações, dos quais dois foram movidos pelo estado do Paraná e cinco pela empresa Itaipu Binacional.

Paralelamente ao seguimento das ações na Justiça Federal, o estado brasileiro menciona que o Ministério Público do Estado do Paraná também tem atuado na busca de soluções para a situação. Em uma de suas intervenções, o parquet estadual propôs a alocação dos indígenas em áreas com condições superiores àquelas que atualmente ocupam (áreas de preservação ambiental permanente), o que foi rejeitado pelo grupo (Consta no Despacho/Decisão de 27/09/2018, autos nº 5007585-82.2018.4.04.7002, TRF4ª).

¹⁹² Essas informações foram tirados do documento de defesa do estado brasileiro mediante ao pedido de medida cautelar impetrado pelos indígenas Guarani encaminhado a CIDH em Maio de 2019.

Sucedem, porém, que na visão do estado, todas essas questões estão sendo discutidas no âmbito das ações indicadas nesta petição e com o envolvimento ativo de todos os atores que representam as partes.

O Estado ainda assinala que o Ministério Público Federal requereu ao Supremo Tribunal Federal (STF) a suspensão da decisão relativa à reintegração de posse da aldeia Tekoha Pyahu Guarani, em favor da Itaipu, e aguarda pronunciamento da Presidência do STF.

O estado brasileiro prossegue em sua defesa augurando que diante dos continuados esforços das autoridades internas para solucionar a situação narrada pelo grupo indígena Avá-Guarani, ora peticionário, e da submissão da questão da reintegração de posse denunciada à Ilustre CIDH à análise das autoridades judiciais competentes, é possível verificar que não subsistem circunstâncias que comprovem a concreta gravidade e urgência da situação. Requisitos indispensáveis para a concessão da medida cautelar solicitada.

E inferi que além disso, o eficiente acionamento dos recursos internos, que permitirá exame da situação com vistas a sua solução pacífica, com pleno observância dos direitos dos envolvidos, também evidencia a falta de substrato para a necessária demonstração da existência de probabilidade de dano irreparável aos direitos convencionais alegadamente ameaçados.

O estado ainda se permite pontuar como improcedente a alegação de que o resultado do último pleito eleitoral presidencial, realizado de forma livre, transparente e em conformidade com as normas constitucionais e a legislação interna, justificaria a concessão de medidas cautelares no caso em concreto, com base em medo e insegurança quanto ao processo de demarcação de terras indígenas, uma vez que essa argumentação não passa de conjectura. Elemento abstrato sobre o qual não se pode basear esta Comissão na tomada de decisão, a que se refere o artigo 25 do Regulamento da CIDH.

Em consequência, segundo o entendimento do estado, ocorre a ausência de demonstração da gravidade e da urgência no caso concreto e da probabilidade de dano irreparável. Logo seria indevida a concessão de medidas cautelares para a situação em análise. E recorda, ainda, que para a exigência expressa no artigo 28, h, do Regulamento da CIDH, segundo o qual as petições dirigidas à CIDH deverão conter informação sobre as providências tomadas para o esgotamento dos recursos da jurisdição interna ou sobre a impossibilidade de fazê-lo de acordo com o artigo 31 do referido Regulamento. Como explicitado ao longo desta manifestação, não houve o prévio esgotamento dos recursos internos para peticionamento junto à CIDH.

Nesse sentido, para o estado brasileiro tendo em vista que continuam a ser buscadas “soluções internas”, com acompanhamento das altas instâncias da República Federativa do Brasil, em especial em razão do seguimento do trâmite das ações de reintegração de posse perante o TRF4^a, resta demonstrado o não esgotamento dos recursos existentes e eficazes da jurisdição interna.

No mesmo documento o estado brasileiro conclui que diante das considerações expostas acerca da ausência de demonstração dos requisitos regulamentares para a concessão das medidas cautelares, o estado, mais uma vez, solicita que a Ilustre CIDH indefira o presente pleito, reafirmando seu compromisso com o Sistema Interamericano de Direitos Humanos.

DECISÃO DA CIDH

A Comissão Interamericana de Direitos Humanos através de sua secretaria executiva se posicionou contra o pedido dos indígenas e favor das desculpas do estado brasileiro em ofício dirigido em 8 de outubro de 2019 à Missão Permanente do Brasil junto à Organização dos Estados Americanos, com cópia dirigida ao Ministério das Relações Exteriores brasileiro sobre o indeferimento da solicitação da Medida Cautelar nº MC-1544-18 (Povo indígena Avá-Guarani). O indeferimento foi acompanhado do seguinte texto:

A esse respeito informo que levando em consideração as informações apresentadas por ambas as partes, a CIDH decidiu acompanhar essa situação no âmbito de suas funções de monitoramento em conformidade com o disposto no artigo 41 da Convenção Americana. Portanto, o processo correspondente a presente solicitação de medidas cautelares foi devidamente fechado¹⁹³.

3. 2. Urgencialidade Guarani e o Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH).

Nesse subponto a Urgencialidade é descrita tanto como um dispositivo de exigência dos indígenas perante a burocracia formal no tocante a intervenção da Proteção Internacional, quanto para descrever o estado de emergência em que se encontram as condições de vida dos Avá-Guarani. No mesmo sentido, descrever-se-á através das jurisprudências do Tribunal Internacional Americano, e do método comparativo, o entendimento do Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH) sobre Casos semelhantes de violação dos

¹⁹³ Documento enviado pela CIDH ao Ministério das Relações Exteriores na pessoa do senhor Ernesto Araújo, Ministro De Estado das Relações Exteriores, em 8 de outubro de 2019, o qual anuncia o arquivamento do pedido de medida cautelar dos Avá-Guarani. Encontrado em www.cidh.org.

Direitos Humanos dos Povos Indígenas, e o dever dos Estados membros em Garantir a Proteção dos Direitos Humanos das Comunidades Indígenas.

O intuito é o de se estabelecer a relação entre a Urgencialidade de Sobrevivência do Povo Indígena e o Urgencialismo como critério regulamentar para intervenção do Sistema Normativo Internacional. Desconstruindo o discurso de “defesa” do Estado, ao se demonstrar os equívocos do arquivamento do pedido de Medida Cautelar. No vácuo entre a hermenêutica jurídica do SIDH e sua ineficiência em relação ao Caso dos Avá-Guarani.

3.2.1. Urgencialidade Guarani

É importante se evidenciar antes de tudo que a referência à *urgencialidade* se dá aqui não somente ao tempo de atuação do sistema, mas a forma como ele deve atuar nos casos de violação aos Direitos Humanos, ou ao *periculum in mora*, conforme a própria jurisprudência institucional da proposta de Proteção.

Por isso, o que se procurou foi uma resposta, com fundamentos no próprio Sistema, para o posicionamento tanto do estado brasileiro quanto do Sistema Internacional em relação ao caso dos Avá-Guarani, buscando-se no Direito formal as possíveis soluções *in judicando* e *in procedendo* para o Caso Avá-Guarani.

Principalmente por se entender que não compete à ciência apenas diagnosticar problemáticas, e formular perguntas; mas buscar respostas e soluções para além das hipóteses.

Prosseguindo a análise, por mais que o governo federal em suas alegações tenha arguido que não há urgencialidade no caso Ava-Guarani, há uma clara necessidade de se resolver os problemas que afligem essas comunidades, antes que os Avá-Guarani sejam totalmente extintos. A admissibilidade da Medida Cautelar em questão enquadra-se dentro dos requisitos estabelecidos pela Convenção Americana de Direitos Humanos, de acordo com o artigo 25 do Regulamento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos.

Os fatos relatados na carta de 07 de novembro de 2018 trazem caráter de “urgência, gravidade e irreparabilidade dos danos”. Tanto a mora excessiva do procedimento administrativo, quanto a sobrecarga do poder judiciário, a subsequente falta de resposta a garantir a segurança desses mais de 2 mil indivíduos e a insensibilidade do juízo sobre esta matéria geram os efeitos perversos aqui já descritos

O caso não depende de outro procedimento internacional; são narrados local, data e circunstâncias das violações; a petição contém todas as informações dos remetentes; o estado brasileiro consta no pólo passivo; e as violações relativas ao caso envolvem risco de dano irreparável, tratando de extrema gravidade e urgência a justificar a cautelar.

Em relação ao esgotamento das vias recursais e sentença definitiva, o presente caso também se enquadra, dentro das hipóteses de exceção. Desse modo, cabem algumas considerações relevantes a serem feitas.

A evolução dos fatos narrados na linha temporal do item “1” apontam para um recrudescimento das violações de direitos humanos dos Povos Avá-Guarani da região Oeste do Paraná. Situações que passam por ameaças, ferimentos, assassinatos, tentativas de assassinatos, mortes e suicídios relacionados à ausência de condições mínimas de acesso à saúde, à alimentação, educação, ao reconhecimento da identidade específica Guarani, que apontam para a comprovação do racismo estrutural presente nas diversas camadas da sociedade, e que encontram no Governo respaldo para se materializar no cotidiano dos Avá-Guarani da região Oeste do Paraná.

Somam-se a esses fatos as constantes ameaças de remoções forçadas através de procedimentos judiciais eivados de nulidades, com aval de determinados membros do Ministério Público Federal, especialmente da região de Foz do Iguaçu/PR, que acabam por repetir a já histórica violação de direitos humanos desses povos, desde o período colonial, passando pela Ditadura Militar, pela construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu.

A urgência, segundo conforme é tratada no artigo 25, item 2, b, é relacionada ao risco ou ameaça eminentes que se possam materializar, requerendo uma ação preventiva.

Conforme relatado nas linhas anteriores, após diversas denúncias e disputas de liminares nas diversas instâncias da justiça, e que ainda dependem de julgamentos que podem demorar anos, a situação aponta para alguns desdobramentos possíveis, quais sejam: o início dos estudos para a demarcação das terras indígenas, para as terras localizadas na região de Santa Helena, Itaipulândia, São Miguel do Iguaçu e Diamante do Oeste, a suspensão dos estudos já realizados para a demarcação do Guasu Guavirá, situações que, aliadas com a Sentença proferida na Ação Civil Pública nº 5001068-26.2012.4.04.7017, que obriga a União, Estado do Paraná e Municípios de Guaíra e Terra Roxa a adotar medidas para garantir o direito à saúde e educação diferenciada indígena, a construção de estradas, a ligação e acesso à energia elétrica e saneamento básico.

Ocorre que os Avá-Guarani não tem nenhuma garantia de permanência no lugar onde estão para que possam aguardar a implementação dessas medidas, de outro lado, enquanto os procedimentos administrativos tramitam, muitas vezes somente por força de decisões judiciais, ora conflitantes, os Avá-Guarani permanecem sem nenhuma garantia, sem acesso a esses direitos básicos.

Lino Guairá diz que “sobrou apenas uma pequena porção de terra a beira do lago de Itaipu e estão cada vez mais sem terras, sendo empurrados para beira do lago pelos colonos”. São quatro acampamentos dentro da reserva de Itaipu em Santa Helena. Para os Avá-Guarani o parque industrial e o agronegócio prejudicam os Povos Indígenas em todos os sentidos possíveis. Lino diz que é “urgentíssimo o problema das terras Guarani”, e que “cada vez mais vivem apertados pelos colonos e já não tem terra para morar e sobreviver com suas famílias”.

O Líder indígena e professor Teodoro diz que o Povo Guarani tem sido criminalizado como invasores e marginais, sendo rotulados como criminosos foras da lei. Enquanto são os colonos que estão de forma recorrente atacando os Povos Indígenas que estão nos acampamentos pauperizados, expostos não apenas a ataques de pistoleiros, mas a situações de fome, falta de água potável e suicídios, e outros males.

Ademais da falta de garantias, a situação atual aponta para a iminência do despejo das comunidades situadas nas *Tekohas Curva Guarani*¹ e *Pyahu*², localizadas em Santa Helena (PR) e da *Tekoha Yva Renda*³, em Itaipulândia (PR), todas com deferimento da reintegração pleiteada e ordem de cumprimento expedida para a Polícia Federal local.

Vale destacar que não apenas a tutela antecipada foi concedida à Itaipu Binacional, como a gravidade é tamanha que não é concedido às famílias ocupantes nem mesmo o direito de assistência da FUNAI durante a remoção, a pensar alternativas menos danosas. A justificativa espanta: “embora tente buscar uma solução menos traumática para o litígio, isso pode servir de estímulo a novas invasões”.

Apesar das inúmeras denúncias, muitas delas sequer recebidas pelas autoridades policiais, o Estado brasileiro não tem tomado nenhuma medida concreta a garantir segurança aos Avá-Guarani, o que se vê é o oposto: de um lado as autoridades recusam as denúncias e demoram na apuração das que são formuladas pelas lideranças Avá-Guarani e seus parceiros, e de outro aceleram processos de criminalização contra eles.

Em síntese, da listagem de casos aqui elencados, movidos pela disputa fundiária, somada aos preconceitos direcionados ao povo Avá-Guarani na região, uma série de violações de cunho irreparável estão em curso. São suicídios; homicídios; tentativas de homicídio; danos à integridade física e mental; danos à saúde; contração de doenças (via agrotóxico e contaminação de água, principalmente); insegurança alimentar; deslocamento forçado com a perda da ocupação tradicional (peso maior que de mera propriedade em âmbito civilista);

Tendo em vista a relação direta entre os interesses públicos e privados sobre o território ocupado pelos Avá-Guarani e a perpetração sistemática de graves violações de Direitos Humanos na região, a morosidade e omissão do Estado frente à garantia dos direitos

territoriais dos indígenas é “grave e irreversível”. A iminência no cumprimento das ordens de reintegração de posse colocam em risco não apenas à manutenção cultural deste povo, mas a sua própria vida. Os casos aqui relatados apontam para esses impactos danosos à comunidade vinculados às disputas fundiárias.

Cabe salientar que esta Comissão já concedeu Medidas Cautelares em situações semelhantes à vivida pelas comunidades em questão, especialmente no que concerne ao deslocamento forçado por vias judiciais internas¹⁹⁴.

Contudo, os peticionários Avá-Guarani reivindicam, com fundamento no anteriormente exposto, que a petição é admissível e a CIDH (Comissão Interamericana de Direitos Humanos) tem competência para examiná-la de acordo com os artigos 46 e 47 da Convenção Americana, bem como atestam a autenticidade dos documentos anexados, sob as penas da lei.

Pelas considerações de fato e de direito expostas anteriormente, que configuram a gravidade da situação, a iminência da ocorrência de danos irreparáveis às comunidades e a urgência para proteger os direitos humanos afetados, solicitam através do documento encaminhado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos que implemente as seguintes Medidas Cautelares em favor das comunidades mencionadas, especificamente solicitando:

1. Que suspenda, imediatamente, todas as ações de reintegração de posse movidas contra as Comunidades do *Tekoha* Guasu Guavirá que compreende as comunidades situadas nos municípios de Guaíra e Terra Roxa; e o *Tekoha* Guasu Ocoy, que compreende as comunidades que de alguma maneira se originaram do desmembramento do Ocoy, localizadas nos municípios de Santa Helena, São Miguel do Iguçu, Diamante D’oeste e Itaipulândia, discriminadas no Item 2 desta manifestação, até que sejam concluídos os procedimentos referentes à demarcação de referidas Terras Indígenas. Com especial atenção às ações: a. Curva Guarani: Reintegração/Manut. de Posse nº 50068643320184047002; b. Pyahu: Reintegração/Manutenção de Posse nº 50032918420184047002; c. Yva rendá: Reintegração/Manut. de Posse nº 50075858220184047002.
2. Subsidiariamente, requer-se a esta Corte a salvaguarda dos direitos humanos das comunidades afetadas pelas reintegrações caso elas não possam ser impedidas de manter seus modos tradicionais de relação com a natureza, com o território, de acordo com o respeito as diretrizes e normativas já existentes, que não estão sendo respeitadas, entendendo como desdobramento deste pedido seja extinta a punibilidade sobre a condenação da liderança Avá-Guarani Claudio Vogado, preso injustamente e de forma persecutória;
3. Requerimento imediato de medidas protetivas para salvaguardar a vida e a integridade física dos indivíduos e das comunidades Avá-Guarani no Oeste paranaense, completamente desamparadas neste sentido no momento atual;

¹⁹⁴ ANICAMA, Cecília. “La responsabilidad del Estado para regular y judicializar las actividades empresariales en El marco del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. 2007.

4. Requer seja resguardado o direito das petionárias de apresentar novas informações ainda em levantamento e elaboração, tendo em vista que o presente documento se destina ao cumprimento do exíguo prazo e à caracterização da urgência já antecipada no documento encaminhado no dia 07 de novembro de 2018, mas que novas informações, mais detalhadas precisam ser encaminhadas ao Vosso conhecimento, tendo em vista que outras medidas emergem das já adiantadas no presente documento; 5. Considerando a competência da Defensoria Pública da União, a importante atuação que o órgão tem demonstrado na defesa dos direitos das comunidades petionárias, e a competência para o exercício da proteção dos direitos humanos e atuação em tutelas coletivas, especialmente designados ao Defensor Nacional de Direitos Humanos (Resolução nº. 127, de 06 de abril de 2016 do Conselho Nacional da Defensoria Pública da União), requer seja incluída a Defensoria Pública da União, representada pelo Defensor Nacional de Direitos Humanos Sr. Eduardo Queiroz, na qualidade de co-petionária do presente caso.

Em suma, os Avá-Gurani pedem o apoio da CIDH: para evitar o despejo das comunidades em apreço; para que o estado do Paraná construa escolas e contrate professores dentro das aldeias; para que a FUNAI mantenha os funcionários da Coordenação Técnica Local (CTL) de Guaíra; para que a Itaipu devolva as terras alegadamente ocupadas; e para que o governo brasileiro realize a demarcação das terras.

Este pedido se baseia nos seguintes direitos insculpidos na CADH (Convenção Americana de Direitos Humanos):

- i. Artigo 8º item 1: Duração razoável do processo, especialmente do processo administrativo relacionado às demarcações das terras indígenas aqui citadas;
- ii. Artigo 8º item 2: Garantias processuais, especialmente no que se refere à inadequação dos procedimentos de reintegração de posse para tratar de questões relacionadas aos direitos indígenas, às violações processuais cometidas por juízes que, açodadamente expedem ordens de remoção imediata contra as comunidades sem oitiva prévia, sem buscar vias alternativas, sem ouvir as autoridades competentes e sem oferecer garantias mínimas referentes aos locais para onde essas comunidades deveriam ser removidas;
- iii. Artigo 4º: Direito à vida e à integridade pessoal, tendo em conta que referidas remoções, se ocorrerem, implicarão em novas camadas de violações de direitos humanos, especialmente diante do fato de que o território onde essas comunidades se encontram são reclamados e estão sob estudo para declaração de Terras Indígenas, ou seja, são tradicionalmente ocupadas;
- iv. Artigo 21: Direito à propriedade/posse das terras que tradicionalmente ocupam, garantido no artigo 21 da Convenção Americana de Direitos Humanos⁶, entendido neste caso sob o prisma daquele direito previsto no artigo 14 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, de que o Brasil é signatário, pois sem o acesso à terra tradicionalmente ocupada pela comunidade, sua reprodução cultural, seu plantio e seu trânsito pelos caminhos históricos restam impossibilitados, expondo os integrantes à situação de grande vulnerabilidade social, cultural e econômica.

Esses Casos de violação correm como processo interno na justiça federal e externo na Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) em Washington. O relatório da Comissão Estadual da Verdade aponta essas e diversas outras violações de Direitos Humanos contra os Avá Guarani no Oeste de Paraná por ocasião da construção da Itaipu, na época da Ditadura Civil-Militar, tais como esbulho territorial, remoção forçada, agressões físicas e queimas de casas.

No Brasil, uma série de direitos indígenas tem sido ultimamente revisada, ignorados e inclusive revogados, como é o caso da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, revogada em 2019 pelo Decreto Nº 10.088 do presidente Jair Bolsonaro. Sendo o país que possui o maior número de etnias indígenas¹⁹⁵.

O próprio MERCOSUL avançou pouco, nos últimos trinta anos, em relação aos direitos indígenas, e garantia de participação nas decisões políticas através da adoção do modelo de governo inter-étnico e plurinacional. Eles deixam para o estado-nacional esse trabalho. Os documentos internacionais dizem que deve ter o consentimento dos indígenas, que deve ser garantida a inserção das Comunidades Indígenas nos espaços de decisão, e que deve haver a oitiva dos nativos, mas não dizem como fazer. E sobre essa questão de serem ouvidos, os indígenas Avá-Guarani relatam que isso não tem acontecido, não são informados devidamente de quaisquer mudanças em relação a posse de suas terras ou de suas garantias legais, nunca foram¹⁹⁶.

Portanto, a guisa de conclusão, conforme se acabou de demonstrar, o estado brasileiro argui em sua defesa sobre as denúncias promovidas pelos Avá-Guarani, basicamente duas coisas: primeiro, que não há fato atual, “grave e urgente”, que acarrete “dano Irreparável” à suposta vítima. Por isso, não estaria configurado o requisito da “Gravidade” e da “Urgência” exigidos pelas regras interamericanas para a concessão de Medidas Cautelares. E segundo, que não se Exauriram as Instâncias Internas, não se “esgotaram os recursos internos”. E que por isso seria indevida a concessão de Medidas Cautelares para a situação em análise.

¹⁹⁵ (CEPAL, 2014).

¹⁹⁶ Todas essas informações sobre as condições humanas vividas por essas comunidades indígenas foram devidamente transcritas do documento de resposta encaminhado pelos indígenas Aos Srs. Paulo Abrão Secretário Executivo Comissão Interamericana de Direitos Humanos – CIDH, com o apoio da **Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)**, organização autônoma indígena que reúne lideranças Guarani Mbya, Avá-Guarani e Nhandeva de todo o Sul e Sudeste do país; do **Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS)**, entidade científica constituída na forma de associação privada sem fins lucrativos; e do **Conselho Indigenista Missionário (CIMI)**, pessoa jurídica de direito privado de caráter filantrópico e religioso.

No primeiro ponto de defesa o estado brasileiro tenta se balizar no dispositivo 1 e 2 do Artigo 25 do Regulamento da CIDH, os quais sinalizam o contexto aceitável para a solicitação de Medidas Cautelares aos estados. Diz o Artigo:

1. Em situações de **Gravidade e Urgência** a Comissão poderá, por iniciativa própria ou a pedido da parte, solicitar que um Estado adote **Medidas Cautelares** para prevenir danos irreparáveis às pessoas ou ao objeto do processo relativo a uma petição ou caso pendente.
2. Em situações de **Gravidade e Urgência** a Comissão poderá, por iniciativa própria ou a pedido da parte, solicitar que um Estado adote **Medidas Cautelares** para prevenir danos irreparáveis a pessoas que se encontrem sob sua jurisdição, independentemente de qualquer petição ou caso pendente¹⁹⁷.

O segundo argumento procura suporte nos “requisitos regulamentares”, expressos no artigo 28, h, do Regulamento da CIDH. Segundo o qual se entende que as petições só serão contempladas na esfera internacional quando se esgotarem os recursos internos. Diz o artigo: “Com a finalidade de decidir quanto à admissibilidade do assunto, a Comissão verificará se foram interpostos e esgotados os recursos da jurisdição interna, de acordo com os princípios de Direito Internacional geralmente reconhecidos”¹⁹⁸.

Mais uma vez nos deparamos com os entraves históricos da burocracia formal, que se arrasta desde os tempos coloniais entre as necessidades dos Povos Indígenas, à medida em que se demonstra claramente através do processo histórico a hipótese que acompanha todo o estudo: que essa burocracia formal existe há meio milênio na América Latina, sem ser colocada genuinamente em prática. Desde a escola de Salamanca e Francisco de Vitória, desde o célebre debate da Valladolid, e da formação do Sistema Hespánolusitano, da Santa Sé e da Inquisição, desde as Bulas Papais, leis coloniais sobre indigeneidade, até às leis atuais de Proteção ao Índio, esse *inoperismo* permanece. Principalmente porque, como se diagnosticou, as atuais Comunidades internacionais de Proteção ONU e da OEA tem suas bases na Santa Sé. E desde os tempos coloniais até os dias atuais pouco se saiu do papel. E até hoje, ironicamente, continua se esperando se “exaurir instâncias internas”, enquanto um Povo se extingue, e com ele suas cosmologias.

Nota-se, caminhando para a conclusão, que o Sistema Interamericano de Proteção atual é extremamente burocratizado. Essa burocracia tem afastado o Sistema do que deveria ser o seu principal intuito: o de coibir qualquer tipo de violação aos Direitos Humanos de qualquer indivíduo.

¹⁹⁷ (Art. 25, CIDH, Nossos Grifos).

¹⁹⁸ (Artigo 28, h, CIDH).

O Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos (SIDH) tem a obrigação de concretizar os Direitos Humanos em toda a América. Não esperar que este esteja concretizado para poder atuar. Deveria trabalhar de forma “Preventiva” para se evitar danos aos direitos humanos dos Povos; e não esperar para que se concretize a ilicitude e a violação para poder atuar. Deveria trabalhar em cima da concretude da violação; não em cima da concretude da gravidade. Deveria positivar o que se entende por concretude de violação; e não deixar aberto ao bel prazer da hermenêutica jurídica. Deveria primar pelo direito humano; e não pelo burocratismo da letra morta. Deveria colocar o direito a vida sobreposto a qualquer normativa institucional. Pois como disse o próprio Cristo: A lei foi feita por causa do Homem; e não o Homem por causa da lei. Em uma verdadeira lição de princípio de Direitos Humanos.

É interessante como esse argumento do estado brasileiro em relação ao “não esgotamento dos recursos internos” foi criticado pela própria Comissão em outro Caso envolvendo Povos Indígenas, que passou pela Comissão, e que deu provimento ao Caso concluso à Corte.

A Comissão estabeleceu que o requisito de **esgotamento dos recursos internos** previsto no artigo 46.1 da Convenção Americana está relacionado aos fatos alegados, que violam direitos humanos. Também afirmou que a **Convenção Americana não prevê que mecanismos adicionais devam ser esgotados para que as vítimas possam obter uma indenização relacionada a fatos a respeito dos quais os recursos internos pertinentes ou foram esgotados ou se encontram nas hipóteses de exceção ao esgotamento no momento do pronunciamento de admissibilidade**. Sustentou que uma interpretação como a proposta pelo Estado não somente colocaria um ônus probatório desproporcional sobre as vítimas, mas seria contrária ao previsto na Convenção com respeito ao requisito de esgotamento dos recursos internos e à instituição da reparação.¹⁹⁹

Ainda sobre o argumento do “não esgotamento dos recursos internos” utilizado pelo estado brasileiro e abrigado pela Comissão, o artigo 46.1.a da Convenção dispõe que para determinar a admissibilidade de uma petição ou comunicação apresentada à Comissão, em conformidade com os artigos 44 ou 45 da Convenção, “é necessário que se tenham interposto e esgotado os recursos da jurisdição interna, conforme os princípios do Direito Internacional geralmente reconhecidos”.

No entanto, durante a etapa de admissibilidade do Caso perante a Comissão, **o estado deve especificar claramente os recursos que, a seu critério, ainda não foram esgotados,**

¹⁹⁹ Corte Interamericana de Direitos Humanos. Caso do Povo Indígena Xucuru e seus membros vs. Brasil. Sentença de 5 de fevereiro de 2018 (exceções preliminares, mérito, reparações e custas). Página 13. Nossos grifos.

ante a necessidade de salvaguardar o princípio de igualdade processual entre as partes, que deve reger todo procedimento no Sistema Interamericano. Uma vez que não é competência da Comissão, identificar ex officio os recursos internos pendentes de esgotamento, em razão do que não compete aos órgãos internacionais corrigir.

Ou seja: os argumentos que conferem conteúdo à exceção preliminar interposta pelo Estado perante a Comissão durante a etapa de admissibilidade devem corresponder a todas as exigências do Sistema. Entende-se então que a Comissão não poderia aceitar o argumento do “não esgotamento dos recursos internos”, mediante a falta de precisão das alegações do Estado. Tão pouco deveria arquivar o processo.

No entanto, o estado brasileiro manteve a afirmação de que o caso era inadmissível por não terem sido esgotados os recursos internos, “sem especificar” que recursos deviam ter sido esgotados. E salientou que não havia uma “demora injustificada” nos procedimentos internos que se desenvolveram em relação aos casos de violação aos direitos humanos dos Avá-Guarani, mesmo após as claras descrições da concretude dos fatos narrados e comprovada a verossimilhança na petição.

Observa-se que os argumentos que conferem conteúdo à exceção preliminar interposta pelo Estado junto à Comissão durante a etapa de admissibilidade *Não correspondem às jurisprudências do SIDH*. Por conseguinte, embora o Estado tenha efetivamente apresentado a exceção de falta de esgotamento durante a tramitação do Caso na Comissão, constata-se que o Estado Não especificou, durante o procedimento de defesa perante a Comissão, que recursos considerava que deviam ser esgotados ²⁰⁰. Ainda que esta seja uma exigência da Comissão para admissibilidade da defesa (condição mínima para aceitar a arguição da defesa), conforme mencionado.

Portanto, considera-se que o exposto pelo Estado perante a Comissão NÃO ATENDE aos requisitos da exceção preliminar de falta de esgotamento de recursos internos. Isso porque não especificou os recursos internos pendentes que estavam em curso, nem expôs as razões pelas quais considerava que eram procedentes e efetivos no momento processual oportuno, de forma precisa e específica, nesse caso podendo ser considerada *improcedente a exceção preliminar* (defesa inicial) apresentada pelo Ministério das Relações Exteriores do Brasil.

No entanto, além do Estado brasileiro não atender minimamente as exigências, a Comissão ainda admitiu a exceção. E pra completar o equívoco, arquivou o processo de

²⁰⁰ JURISPRUDÊNCIA da Corte IDH. Cf. Caso Velásquez Rodríguez Vs. Honduras. Mérito. Sentença de 29 de julho de 1988, par. 140; e Caso Acosta e outros Vs. Nicarágua, par. 20.

pedido de Medida Cautelar dos Avá-Guarani, em claro desacordo com a Convenção, com suas próprias resoluções internas e jurisprudências da Corte²⁰¹.

3.2.2- O Caso Avá-Guarani e a burocracia formal do Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH).

Não se percebe a necessidade para a proposta desse estudo de se fazer uma descrição profunda de todo o funcionalismo do SIDH para demonstrar seu *burocratismo*. Basta saber que no Sistema Americano as petições primeiramente devem passar pela Comissão, para eventualmente chegarem a Corte. Ao contrário do Sistema europeu, onde de forma mais eficiente as petições podem ser encaminhadas diretamente a Corte.

É a Corte Interamericana de Direitos Humanos quem determina, nos casos a ela submetidos, se o país violou ou não direitos reconhecidos pela Convenção Americana. Caso seja reconhecida a violação, o órgão dispõe de medidas de reparação integral, seja pela condenação do Estado ou pelo pagamento de uma compensação às vítimas. Uma vez que compete apenas a Corte o julgamento dos casos, sendo que só ela tem a legítima função consultivo-contenciosa, e de emitir Medidas Provisórias.

O trabalho da Comissão inicialmente consiste em visitar países com situações particulares. As visitas servem de base para a elaboração de relatórios especiais com recomendações que auxiliem as políticas de governo.

A partir de 1965, a comissão também recebeu autorização expressa para processar denúncias ou petições sobre casos individuais com alegações de violações de direitos humanos. No entanto, como se pode notar, em breve comparação com o sistema europeu, a “mediação” da Comissão, crivando os casos, dificulta o acesso de qualquer peticionário à Justiça.

Como se leu nos artigos acima descritos, uma série de entraves torna o sistema moroso, sem objetividade e sem eficácia. E como se pode comprovar a partir da hipótese deste estudo, a morosidade desse processo e o *periculum in mora*, também são causas de violação aos Direitos Humanos.

Em relação aos Povos indígenas, a própria Comissão, em julgado semelhante, se posicionou sobre esse perigo na demora, criticando a desculpa do “esgotamento dos recursos internos” para se procrastinar processos. Segundo a própria Comissão, “as violações

²⁰¹ JURISPRUDÊNCIA da Corte Interamericana de Direitos Humanos. 7 Cf. Caso Furlan e familiares Vs. Argentina. Exceções Preliminares, Mérito, Reparaciones e Custas. Sentença de 31 de agosto de 2012. Série C No. 246, par. 29; e Caso Favela Nova Brasília Vs. Brasil, par. 78.

decorrentes da demora na resolução das ações judiciais interpostas pelos indígenas configura uma ameaça permanente sobre o direito à propriedade coletiva, constituindo um fator de maior insegurança jurídica para o Povo Indígena”²⁰², em consequência da falta de solução oportuna das ações em um prazo razoável. Por conseguinte, o Estado é responsável pela violação dos artigos 8.1 e 25 da Convenção Americana, em relação ao artigo 1.1, em detrimento do Povo Indígena Avá-Guarani.

Pode-se afirmar que o Estado brasileiro violou o direito à propriedade coletiva, estabelecido no artigo 21, em relação às obrigações dos artigos 1.1 e 2o da Convenção América, em consequência da demora no processo de demarcação e titulação, e da falta de desintrusão da propriedade coletiva.

Com respeito às garantias judiciais e à proteção judicial, pode-se considerar que no caso dos Avá-Guarani o Estado não demonstrou que os processos de demarcação do território e outras demandas indígenas envolvessem aspectos ou debates particularmente complexos, que guardem relação com os atrasos de dezenas de anos para a conclusão do processo administrativo de titulação, demarcação e reconhecimento do território indígena dos Avá-Guarani (A exemplo dos mais de cem anos de atraso no Caso da Gleba Guarani, que se arrasta entre os órgãos públicos municipais, estaduais e federais, desde 1913, e ainda hoje está no STF na ACO 3300, e ACO 3555).

Por conseguinte, considera-se que os prazos que duram esses processos administrativos não são razoáveis, nos termos exigidos pela Convenção Americana.

Como demonstrado através do caso dos Avá-Guarani, que enquanto o sistema se arrasta, se estende, se prolonga, sem se “esgotar” os famigerados “recursos internos”, que mais servem para retardar a justiça do que para estabelecer a segurança jurídica, centenas de indígenas se tornam órfãos de sua dignidade a cada momento. Todos os tipos de violação aos Direitos Humanos desses Povos ocorrem a todo instante, sem cessar, enquanto o Sistema Americano se esquiva sob o mero argumento de que “Não Existe Urgência”.

Os recursos são importantes, sem dúvida, em todos os sentidos e graus, em qualquer sistema normativo da ordem jurídica. No entanto, o que não pode é eles se tornarem mais importantes que a vida humana. Ou, o que também não pode ocorrer é eles serem utilizados para retardar a justiça. Tão pouco para impedir garantia de direitos urgentes. Mesmo porque enquanto eles não se esgotam, nada impede com que providências cautelares sejam tomadas para garantir a vida, e os Direitos Humanos.

²⁰² Corte Interamericana de Direitos Humanos. Caso do Povo Indígena Xucuru e seus membros vs. Brasil. Sentença de 5 de fevereiro de 2018 (exceções preliminares, mérito, reparações e custas).

É justamente com esse objetivo que recebe esse nome de Medida Cautelar. Por ser uma medida Provisória, uma Medida de Precaução, para que evite o que o pior aconteça, ou que se continue acontecendo. No entanto, nem essa precaução os Avá-Guarani foram dignos de ter, se partirmos do posicionamento da Comissão em relação ao Caso em tela.

Não existe nada mais Urgente que a vida, a liberdade, a paz, a justiça. Não há o que se discutir quando avaliamos os casos concretos de violação acima elencados. Mesmo mediante a todos os casos concretos legitimamente comprovados, claramente causados pelo desenvolvimentismo econômico desregulado, a CIDH, de forma omissiva, arquiva o Pedido Cautelar, sobre o argumento vago e improcedente da ausência de “concreta gravidade”.

Destaca-se que, no caso dos Avá-Guarani, o Estado tinha o dever de proceder à desintrusão das terras indígenas, e a retirada dos não-indígenas das terras do Povo Nativo.

O argumento do Estado em que não há urgencialismo guarda relação ou nexo de causalidade com a demora nos processos civis e administrativos sobre as causas indígenas. Pois, conforme se infere, a existência da própria demanda indígenas já é determinante para a conclusão de suas etapas.

O Cacique Guaracy diz que não espera mais pelos órgãos públicos. Que o índio não acredita mais na FUNAI, ou no INCRA. Sendo que as ações administrativas e judiciais dos órgãos públicos dos não indígenas não contam com uma solução definitiva.

Entende-se que os argumentos da ausência de “urgencialidade, danos irreparáveis e gravidade”, que o estado brasileiro utilizou, e a Comissão acatou, foram baseados apenas em um documento: o Regulamento da Comissão, que nem sequer é uma lei. Tão pouco um princípio. Sendo apenas um regimento interno, que nunca, e jamais poderia se sobrepor a Urgencialidade dos Direitos Humanos.

A mesma Comissão, que nega o pedido dos Avá-Guarani do direito sobre seu território, baseado exclusivamente no seu Regulamento Interno, é a mesma Comissão que utiliza o Pacto de São José da Costa Rica para concluir²⁰³, que nesses casos de expropriação causada pelo estado “o Estado é responsável pela violação do artigo 21, da Convenção Americana”. Onde se lê que

Toda pessoa tem direito ao uso e gozo dos seus bens. A lei pode subordinar esse uso e gozo ao interesse social;
Nenhuma pessoa pode ser privada de seus bens, salvo mediante o pagamento de indenização justa, por motivo de utilidade pública ou de interesse social e nos casos e na forma estabelecidos pela lei;

²⁰³ Corte Interamericana de Direitos Humanos. Caso do Povo Indígena Xucuru e seus membros vs. Brasil. Sentença de 5 de fevereiro de 2018 (exceções preliminares, mérito, reparações e custas). Página 26. Ponto 97.

Tanto a usura como qualquer outra forma de exploração do homem pelo homem devem ser reprimidas pela lei.

Isto é: o argumento do Brasil e a decisão da Comissão em arquivar o processo simplesmente, para não dizer ilegalmente, ignorou outros Pactos, Acordos e Tratados Internacionais de Direitos Humanos. Inclusive os resguardados pelo próprio SIDH através da CADH (Convenção Americana de Direitos Humanos).

Interessante também, que esse foi o argumento utilizado pela Corte, no Caso do Povo Indígena Xucuru, dizendo que a Corte

“em reiteradas ocasiões, considerou útil e apropriado utilizar outros tratados internacionais, tais como diversas convenções da OIT, para analisar o conteúdo e o alcance das disposições e direitos da Convenção, de acordo com a evolução do Sistema Interamericano e levando em consideração o desenvolvimento dessa matéria no Direito Internacional dos Direitos Humanos”²⁰⁴.

A própria CIDH argumentou no mesmo Caso que “o direito à propriedade coletiva dos Povos Indígenas reveste características particulares pela especial relação desses povos com suas terras e territórios tradicionais, de cuja integridade depende sua própria Sobrevivência como povo, sendo Objeto de Proteção Jurídica Internacional”. O território indígena é uma forma de propriedade que não se fundamenta no reconhecimento oficial do Estado, mas no tradicional uso e posse das terras e recursos.

Em relação à obrigação de demarcação e reconhecimento, a Comissão afirmou que esse procedimento constitui o meio pelo qual se oferece segurança jurídica à propriedade coletiva dos Povos Indígenas e se previnem conflitos com diversos atores, assentando-se as bases para a consecução da posse e uso pacífico de suas terras e territórios por meio da desintração.

Em relação às violações decorrentes da obrigação de desintração oportuna do território indígena, a Comissão salienta que a responsabilidade internacional do Estado se configura como consequência dos anos em que o Povo Indígena não pôde exercer a posse pacífica de suas terras e territórios, devido à presença de pessoas não indígenas nesse território.

²⁰⁴ Corte Interamericana de Direitos Humanos. Caso do Povo Indígena Xucuru e seus membros vs. Brasil. Sentença de 5 de fevereiro de 2018 (exceções preliminares, mérito, reparações e custas). Página 11. Jurisprudência da Corte baseada no caso da Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai. Mérito, Reparaciones e Custas. Sentença de 17 de junho de 2005. Série C No. 125, par. 127; e Caso dos Massacres de Ituango Vs. Colômbia. Sentença de Exceção Preliminar, Mérito, Reparaciones e Custas. Sentença de 1o de julho de 2006. Série C No. 148, par. 157.

Ou seja: verifica-se aí uma clara contradição do SIDH: aceitar argumentos que ele mesmo critica, por não existir fundamentos.

Nesses termos se concretiza a violação; enquanto que o direito é que deveria ser concretizado. Em um profundo grau de intervencionismo as avessas, que mais legitima a concretude da violação do que a concretude da Proteção aos Direitos Humanos dos Povos Indígenas. A governança mais aparece, como em toda a história, legalizando a ilegalidade do que assegurando direitos, e garantido humanidade, onde a burocracia formal é colocada acima dos Direitos Humanos, o legalismo se sobrepõe à vida, e se perde o senso de humanidade em detrimento da bolha jus-estatal.

Não há o menor fundamento em se arquivar um pedido legítimo e urgente de socorro dessas comunidades que apelam para o Sistema de Proteção.

É por esse contexto de descaso com as demandas indígenas, tanto do direito nacional quanto do internacional público, que o Movimento Indígena, como já se debateu, não espera mais pelo estado, pela governança estatal/global. E por isso tem tomado, fazendo uso de sua autonomia, suas próprias atitudes, suas próprias estratégias, para além do multiculturalismo e do plurinacionalismo estatal, por meio do seu principal instrumento de autodeterminação atual, que aqui se trabalhou à luz das Relações Internacionais, como a transestatalidade ou transnacionalismo. Como um movimento para além do estadocentrismo.

Segundo recentes estudos divulgados pela CGY, “Soja, milho e pecuária dominam 60% de território do povo Avá-Guarani (PR)”²⁰⁵. Terras que foram ao longo dos séculos injustificadamente retiradas dos Avá-Guarani, os quais hoje se espremem em pequenas “gravatas” de terra, onde não podem plantar, viver, se expandir enquanto Nação.

São seres Humanos que hoje buscam o sentido da vida em meio aos males da discriminação. Muitos se entregam às drogas devido a falta desse sentido. Sendo que lhes são retirados a cada momento o direito de ser índio. São corriqueiros os casos de suicídio entre essas comunidades, que segundo o relato dos próprios indígenas se dão em decorrência do forte impacto sociopolítico vivido por essas comunidades.

Diz o cacique Ubiratã: “o índio que não pode ser índio não vê sentido na vida”. Diz a índia Siméia Guaçu: “não existe ninguém nesse mundo mais discriminado do que os índios”.

São mais de quinhentos anos em que indígenas são brutalmente assassinados, roubados, explorados, coisificados, desumanizados, discriminados, marginalizados, julgados, condenados, injustiçados, exilados, destribalizados, expropriados, em suas próprias terras

²⁰⁵ <https://www.yvyrupa.org.br/>

onde viviam os seus ancestrais. E enquanto tudo isso o estado brasileiro ainda prossegue em seu discurso dizendo: Não existe “dano atual”.

O Estado brasileiro através de seu regime jurídico deveria garantir proteção maior às Comunidades Indígenas, consagrando a posse permanente da terra, a qual é inalienável, imprescritível e inembargável. Deveria Garantir que os Povos Indígenas tivessem o usufruto exclusivo das riquezas dos solos, rios, lagos, etc., respeitando sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. Sendo que a Constituição estabelece o dever da União de delimitar e proteger as terras indígenas.

O estado brasileiro além de demorar décadas para assinar os tratados de proteção aos Direitos Humanos, ainda leva décadas para ratificar, e depois décadas para organizá-lo, e depois décadas para talvez colocá-los em prática. E enquanto isso os nativos continuam a desaparecer por falta de “urgencialismo”.

Aqui se nota de uma forma muito clara a diferença hermenêutica entre “urgencialismo” e “urgencialidade”. O primeiro conceito está ligado aos “ismos” do cartesianismo e do determinismo, como o convencionalismo do burocratismo formal, e o legalismo do positivismo jurídico, obsoletos para virada ontológica e indiferentes à descolonização do pensamento. É esse o urgencialismo presente no Estatuto da Comissão como requisito para concessão de Medida Cautelar, e utilizado na arguição do estado, quando cita em sua defesa que não existe “urgência” no caso Avá-Guarani. Já o segundo, o qual se decidiu utilizar nesse estudo, está ligado tanto a emergência em se resolver o caso dos Avá-Guarani, quanto em se evidenciar os caminhos nas relações internacionais, a partir das Comunidades Internacionais, para a efetivação das garantias de preservação de direitos humanos.

Definitivamente não tem como se ignorar a realidade. O fato é que existe um Povo que vem sendo instinto da terra “em baixo do nosso nariz”. Portanto, não há como se negar a existência de “**dano irreparável**”, “**gravidade**” e “**urgência**”, como requisitos exigidos pela Comissão para que se conceda a urgente Medida Cautelar de intervenção.

Direitos às Garantias judiciais e à Proteção Judicial

Sobre os direitos às garantias judiciais e à proteção judicial, sustenta-se que o processo administrativo de delimitação e demarcação da terra dos Povos indígenas é dividido em diferentes fases, inseridas num processo que deveria avançar de maneira sucessiva, sem nenhum tipo de complicação. No entanto, no caso do território indígena do Povo Avá-Guarani, o desenvolvimento de cada uma dessas fases não ocorre de maneira automática, expondo o Povo Indígena a uma série de ameaças e inseguranças jurídicas.

A Petição apresentada pela Comunidade faz parte de um *Ritu* comum, razão pela qual não há lugar para uma justificação para uma duração tão longa, destacando os efeitos nocivos da situação anterior. Em razão do exposto, conclui-se que o Estado viola os artigos 8 e 25, em relação às obrigações estabelecidas nos artigos 1.1 e 2 da Convenção.

Os Estados Partes nesta Convenção comprometem-se a respeitar os direitos e liberdades nela reconhecidos e a garantir seu livre e pleno exercício a toda pessoa que esteja sujeita à sua jurisdição, sem discriminação alguma por motivo de raça, cor, sexo, idioma, religião, opiniões políticas ou de qualquer outra natureza, origem nacional ou social, posição econômica, nascimento ou qualquer outra condição social. (Art. 1.1 da Convenção Interamericana de Direitos Humanos);

Se o exercício dos direitos e liberdades mencionados no artigo 1 ainda não estiver garantido por disposições legislativas ou de outra natureza, os Estados Partes comprometem-se a adotar, de acordo com as suas normas constitucionais e com as disposições desta Convenção, as medidas legislativas ou de outra natureza que forem necessárias para tornar efetivos tais direitos e liberdades. (Art. 2 da Convenção Interamericana de Direitos Humanos);

Toda pessoa tem direito a ser ouvida, com as devidas garantias e dentro de um prazo razoável, por um juiz ou tribunal competente, independente e imparcial, estabelecido anteriormente por lei, na apuração de qualquer acusação penal formulada contra ela, ou para que se determinem seus direitos ou obrigações de natureza civil, trabalhista, fiscal ou de qualquer outra natureza. (Art. 8 da Convenção IDH);

Toda pessoa tem direito a um recurso simples e rápido ou a qualquer outro recurso efetivo, perante os juízes ou tribunais competentes, que a proteja contra atos que violem seus direitos fundamentais reconhecidos pela constituição, pela lei ou pela presente Convenção, mesmo quando tal violação seja cometida por pessoas que estejam atuando no exercício de suas funções oficiais. (Art. 25 da Convenção IDH).

Há vários fatores que configuram a instabilidade e insegurança do Povo Avá-Guarani. O estado brasileiro se equivoca ao afirmar que não há emergência na causa dos indígenas. Deve-se considerar o histórico de assassinatos e ameaças contra os Avá-Guarani pelos ocupantes não indígenas que ali permanecem há séculos; e, em segundo lugar, porque a estrutura normativa do processo de demarcação contempla a obrigação de desintrusão do território, sem que se deva examinar se há consentimento do Povo Indígena.

O direito de propriedade coletiva na Convenção Americana

Recorda-se que o artigo 21 da Convenção Americana protege o estreito vínculo que os Povos Indígenas mantêm com suas terras bem como com seus recursos naturais e com os elementos incorporais que neles se originam. Entre os Povos Indígenas e tribais existe uma

tradição comunitária sobre uma forma comunal da propriedade coletiva da terra, no sentido de que a posse desta não se centra em um indivíduo, mas no grupo e sua comunidade²⁰⁶.

Diz o artigo 21 da Convenção IDH:

1. Toda pessoa tem direito ao uso e gozo dos seus bens. A lei pode subordinar esse uso e gozo ao interesse social.
2. Nenhuma pessoa pode ser privada de seus bens, salvo mediante o pagamento de indenização justa, por motivo de utilidade pública ou de interesse social e nos casos e na forma estabelecidos pela lei.
3. Tanto a usura como qualquer outra forma de exploração do homem pelo homem devem ser reprimidas pela lei.

Essas noções do domínio e da posse sobre as terras não necessariamente correspondem à concepção clássica de propriedade. Mas a Corte estabeleceu que merecem igual proteção do artigo 21 da Convenção Americana.

Desconhecer as versões específicas do direito ao uso e gozo dos bens, dadas pela cultura, usos, costumes e crenças de cada povo, equivaleria a afirmar que só existe uma forma de usar os bens, e deles dispor. O que, por sua vez, significaria tornar ilusória a proteção desses coletivos por meio dessa disposição.²⁰⁷ Ao se desconhecer o direito ancestral dos membros das comunidades indígenas sobre seus territórios, poderiam-se afetar outros direitos básicos, como o direito à identidade cultural e à própria Sobrevivência das Comunidades Indígenas e seus membros²⁰⁸.

A jurisprudência do SIDH reconheceu reiteradamente o direito de propriedade dos Povos Indígenas sobre seus territórios tradicionais, e o dever de proteção que emana do artigo 21 da Convenção Americana, à luz das normas da Convenção 169 da OIT e da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, bem como os direitos reconhecidos pelos Estados em suas leis internas ou em outros instrumentos e decisões internacionais.

²⁰⁶ Jurisprudência do SIDH. Cf. Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua. Mérito Reparções e Custas. Sentença de 31 de agosto de 2001. Série C No. 79, par. 149; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname. Mérito, Reparções e Custas. Sentença de 25 de novembro de 2015. Série C No. 309, par. 129.

²⁰⁷ Jurisprudência do SIDH. Cf. Caso Comunidade Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguai. Mérito, Reparções e Custas. Sentença de 29 de março de 2006. Série C No. 146, par. 120; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras. Mérito, Reparções e Custas. Sentença de 8 de outubro de 2015. Série C No. 305, par. 100.

²⁰⁸ Jurisprudência do SIDH. 108 Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai. Mérito, Reparções e Custas. Sentença 17 de junho de 2005. Série C No. 125, par. 147; e Caso dos Povos Indígenas Kuna de Madungandí e Emberá de Bayano e seus membros Vs. Panamá. Exceções Preliminares, Mérito, Reparções e Custas. Sentença de 14 de outubro de 2014. Série C No. 284, par. 18.

Constituindo, desse modo, um corpus juris que define as obrigações dos Estados Partes na Convenção Americana em relação à proteção dos direitos de propriedade indígena.²⁰⁹

Portanto, ao analisar o conteúdo e alcance do artigo 21 da Convenção no presente caso a Comissão poderia levar em conta, à luz das regras gerais de interpretação estabelecidas em seu artigo 29.b, e como fez anteriormente,²¹⁰ a referida inter-relação especial da propriedade coletiva das terras para os Povos Indígenas, bem como as alegadas gestões que o Estado realizou para tornar plenamente efetivos esses direitos.²¹¹

Convém lembrar-se de outras jurisprudências do SIDH, contidos na Corte a respeito da propriedade comunitária das terras indígenas, segundo a qual se dispõe que: 1) a posse tradicional dos indígenas sobre suas terras tem efeitos equivalentes aos do título de pleno domínio concedido pelo Estado; 2) a posse tradicional confere aos indígenas o direito de exigir o reconhecimento oficial de propriedade e seu registro; 3) os membros dos Povos Indígenas que, por causas alheias a sua vontade, tenham saído ou perdido a posse de suas terras tradicionais mantêm o direito de propriedade sobre elas, apesar da falta de título legal. Salvo quando as terras tenham sido legitimamente transferidas a terceiros de boa-fé; 4) o Estado deve delimitar, demarcar e conceder título coletivo das terras aos membros das comunidades indígenas;²¹² 5) os membros dos Povos Indígenas que involuntariamente tenham perdido a posse de suas terras, e estas tenham sido trasladadas legitimamente a terceiros de boa-fé, têm o direito de recuperá-las ou a obter outras terras de igual extensão e qualidade;²¹³ 6) o Estado deve garantir a propriedade efetiva dos Povos Indígenas e abster-se de realizar atos que possam levar a que os agentes do próprio Estado, ou terceiros que ajam com sua aquiescência ou sua tolerância, afetem a existência, o valor, o uso ou o gozo de seu território;²¹⁴ 7) o Estado deve garantir o direito dos Povos Indígenas de controlar efetivamente seu

²⁰⁹ Jurisprudência do SIDH. Cf. *Condição Jurídica e Direitos dos Migrantes Indocumentados*. Parecer Consultivo OC-18/03, de 17 de setembro de 2003. Série A No. 18, par. 120; *Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai*, par. 127 e 128; e *Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras*, par. 103.

²¹⁰ 110 Cf. *Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua*, par. 148; *Caso dos Povos Indígenas Kuna de Madungandí e Emberá de Bayano e seus membros*, par. 113; e *Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras*, par. 103.

²¹¹ Cf. *Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai*, par. 124; e *Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras*, par. 103.

²¹² Jurisprudência do SIDH. Cf. *Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua*, par. 164; e *Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras*, par. 105.

²¹³ Jurisprudência do SIDH. Cf. *Caso da Comunidade Indígena Sawhoyamaxa Vs. Paraguai*, par. 128; e *Caso Comunidade Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguai*, par. 109; e *Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname*, par. 131.

²¹⁴ Jurisprudência do SIDH. Cf. *Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua*, par. 164; e *Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname*, par. 132.

território, e dele ser proprietários, sem nenhum tipo de interferência externa de terceiros;²¹⁵ e 8) o Estado deve garantir o direito dos Povos Indígenas ao controle e uso de seu território e recursos naturais²¹⁶.

Com relação ao exposto, a Corte afirma que não se trata de um privilégio de usar a terra, o qual pode ser cassado pelo Estado ou superado por direitos à propriedade de terceiros, mas um direito dos integrantes de Povos Indígenas e Tribais de obter a titulação de seu território, a fim de garantir o uso e gozo permanente dessa terra²¹⁷.

No mesmo sentido, o SIDH estabelece, através de jurisprudências da Corte, que a falta de uma delimitação e demarcação efetiva pelo Estado dos limites do território, sobre os quais existe um direito de propriedade coletiva de um Povo Indígena, pode criar um clima de incerteza permanente entre os membros dos referidos povos, porquanto não sabem com certeza até onde se estende geograficamente seu direito de propriedade coletiva, e, conseqüentemente, desconhecem até onde podem usar os respectivos bens, e deles usufruir livremente²¹⁸.

A jurisprudência da Corte estabelece que, em atenção ao princípio de segurança jurídica, é necessário materializar os direitos territoriais dos Povos Indígenas mediante a adoção de medidas legislativas e administrativas para criar um mecanismo efetivo de delimitação, demarcação e titulação, que reconheça esses direitos na prática,²¹⁹ considerando que o reconhecimento dos direitos de propriedade coletiva indígena deve ser garantido por meio da concessão de um título de propriedade formal. Ou outra forma similar de reconhecimento estatal, que ofereça segurança jurídica à posse indígena da terra frente à ação de terceiros ou dos agentes do próprio Estado.

Um reconhecimento meramente abstrato ou jurídico das terras, territórios ou recursos indígenas, carece de sentido caso não se estabeleça, delimite e demarque fisicamente a

²¹⁵ Jurisprudência do SIDH. Caso do Povo Saramaka Vs. Suriname. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 28 de novembro de 2007. Série C No. 172, par. 115; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 132.

²¹⁶ Caso Povo Indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Equador. Mérito e Reparações. Sentença de 27 de junho de 2012. Série C No. 245, par. 146; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 132.

²¹⁷ Jurisprudência do SIDH. Cf. Caso da Comunidade Moiwana Vs. Suriname. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 15 de junho de 2005. Série C No. 124, par. 211; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 105.

²¹⁸ Jurisprudência do SIDH. Cf. Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua, par. 153; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 106.

²¹⁹ Jurisprudência da Corte. Cf. Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua, par. 164; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 133.

propriedade.²²⁰ Ao mesmo tempo, essa demarcação e titulação deve se traduzir no efetivo uso e gozo pacífico da propriedade coletiva.

Dever de garantir a propriedade e segurança jurídica

O SIDH, através de seu Tribunal Internacional, já afirmou reiteradamente que o artigo 1.1 da Convenção apresenta duas vertentes: por um lado, se encontra a obrigação (negativa) de respeito, que implica que os Estados devem se abster de cometer atos que infrinjam os direitos e as liberdades fundamentais reconhecidas pela Convenção;²²¹ por outro, encontram-se as obrigações (positivas) de garantia dos Estados.

Essas obrigações implicam o dever dos Estados Partes de organizar todo o aparato governamental e, em geral, todas as estruturas mediante as quais se manifesta o exercício do poder público, de maneira que sejam capazes de assegurar juridicamente o livre e pleno exercício dos direitos humanos²²².

Essas obrigações se configuram e devem manifestar-se de diferentes formas, dependendo do direito de que se trate. É evidente que, por exemplo, assegurar a igualdade e a não discriminação de jure e de facto não exige do Estado os mesmos atos praticados para assegurar o livre uso e gozo da propriedade privada ou, como neste caso, da propriedade coletiva das Populações Indígenas.

Estreitamente vinculado ao anterior, encontra-se o princípio de segurança jurídica. Esse princípio garante, entre outros aspectos, estabilidade nas situações jurídicas, e é parte fundamental da confiança do cidadão na institucionalidade democrática. Essa confiança é um dos pilares essenciais sobre os quais reside um Estado de Direito,²²³ desde que se fundamente em uma real e efetiva certeza dos direitos e liberdades fundamentais.

²²⁰ Jurisprudência da Corte. Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 143; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 133.

²²¹ Jurisprudência do SIDH. Cf. Caso das “Crianças de Rua” (Villagrán Morales e outros) Vs. Guatemala, par. 139; Caso Castillo González Vs. Venezuela, par. 122; Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 208; e Caso Velásquez Paiz e outros Vs. Guatemala. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 19 de novembro de 2015. Série C No. 307, par. 106.

²²² Jurisprudência do SIDH. Cf. Caso Velásquez Rodríguez Vs. Honduras. Mérito, par. 166-167; e Caso I.V. Vs. Bolívia. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 30 de novembro de 2016. Série C No. 329, par. 207.

²²³ TEDH. Caso Vinčić e outros Vs. Sérvia, No. 44698/06 e outros. Sentença de 1o de dezembro de 2009, par. 56. Ver também Identidade de gênero e igualdade e não discriminação de casais do mesmo sexo. Obrigações estatais em relação à mudança de nome, à identidade de gênero e aos direitos decorrentes de um vínculo entre casais do mesmo sexo (interpretação e alcance dos artigos 1.1, 3, 7, 11.2, 13, 17, 18 e 24, em relação ao artigo 1o da Convenção Americana sobre Direitos Humanos). Parecer Consultivo OC-24/17, de 24 de novembro de 2017. Série A No. 24, par. 192.

O Tribunal Internacional Americano coincide com seu par europeu no sentido de que esse princípio se encontra implícito em todos os artigos da Convenção²²⁴. Em contraposição, a falta de segurança jurídica pode se originar em aspectos legais e administrativos, ou em práticas estatais,²²⁵ que reduzam a confiança pública nas instituições (judiciais, legislativas ou executivas), ou no gozo dos direitos ou obrigações reconhecidos por meio daquelas, e impliquem instabilidade quanto ao exercício dos direitos fundamentais e de situações jurídicas em geral.

Desse modo, para o SIDH a segurança jurídica se vê assegurada – entre outras concepções – enquanto exista confiança de que os direitos e liberdades fundamentais serão respeitados e garantidos a todas as pessoas sob a jurisdição de um Estado Parte na Convenção Americana. Isso, como se explicou, pode se dar por diversos meios, dependendo da situação concreta e do direito humano de que se trate.

Para a situação em especial dos Povos Indígenas, a perita Victoria Tauli-Corpuz, Relatora Especial das Nações Unidas para os Direitos dos Povos Indígenas, observa que para garantir o uso e o gozo do direito da propriedade coletiva “os Estados devem assegurar que não exista interferência externa sobre os territórios tradicionais”²²⁶. Ou seja, devem eliminar qualquer tipo de interferência sobre o território em questão por meio da desintrusão,²²⁷ com o objetivo de que o exercício do direito à propriedade tenha um conteúdo tangível e real.

No mesmo sentido, manifestou-se no presente processo o perito Carlos Frederico Marés de Souza Filho:²²⁸ Um reconhecimento meramente abstrato ou jurídico das terras, territórios ou recursos indígenas carece de sentido, caso as populações ou povos interessados não possam exercer plenamente e de forma pacífica seu direito.

A desintrusão não só implica a retirada de terceiros de boa-fé ou de pessoas que ocupem ilegalmente os territórios demarcados e titulados, mas a garantia de sua posse pacífica, e que os bens titulados careçam de vícios ocultos, isto é, que sejam livres de obrigações ou gravames em benefício de terceiras pessoas. Caso isso não se verifique, para a Corte é claro que o direito de propriedade coletiva não foi garantido por completo.

²²⁴ TEDH. Caso Beian Vs. Romênia (No. 1), No. 30658/05. Sentença de 6 de dezembro de 2007, par. 39; e Caso Brumărescu Vs. Romênia [Grande Sala], No. 28342/95. Sentença de 10 de novembro de 1999, par. 61. Ver também Parecer Consultivo OC-24/17, par. 192.

²²⁵ TEDH. Caso Nejdet Şahin e Perihan Şahin Vs. Turquia, No. 13279/05. Sentença de 20 de outubro de 2011, par. 56. Ver também Parecer Consultivo OC-24/17, par. 192.

²²⁶ Declaração pericial prestada mediante affidavit pela senhora Victoria Tauli-Corpuz, de 17 de março de 2017 (expediente de mérito, folha 715).

²²⁷ Caso Comunidade Garífuna de Punta Piedra e seus membros Vs. Honduras, par. 181.

²²⁸ Declaração pericial prestada mediante affidavit pelo senhor Carlos Frederico Marés de Souza Filho, em 12 de março de 2017 (expediente de mérito, folha 650).

Assim, a Corte considera que os processos administrativos de delimitação, demarcação, titulação e desintrusão de territórios indígenas são mecanismos que garantem segurança jurídica e proteção a esse direito.

O acima exposto não significa que sempre que estejam em conflito os interesses territoriais particulares ou estatais e os interesses territoriais dos membros das comunidades indígenas devam prevalecer os últimos sobre os primeiros.²²⁹ O SIDH já se pronunciou sobre as ferramentas jurídicas necessárias para resolver essas situações.²³⁰

Inclusive a Corte reitera sua jurisprudência no sentido de que tanto a propriedade privada dos particulares como a propriedade coletiva dos membros das comunidades indígenas tenham a proteção convencional que lhes concede o artigo 21 da Convenção Americana.²³¹

Sobre o assunto, a Corte salientou que, quando existam conflitos de interesses nas reivindicações indígenas, ou quando o direito à propriedade coletiva indígena e a propriedade privada particular entrem em contradição real ou aparente, haverá necessidade de avaliar caso a caso a legalidade, a necessidade, a proporcionalidade e a consecução de um objetivo legítimo numa sociedade democrática²³² (utilidade pública e interesse social), para restringir o direito de propriedade privada, por um lado, ou o direito às terras tradicionais, por outro²³³. Sem que a limitação a esse último implique a denegação de sua subsistência como povo²³⁴.

O conteúdo de cada um desses parâmetros foi definido pelo Tribunal em sua jurisprudência. Essa tarefa compete exclusivamente ao Estado.²³⁵ Sem discriminação alguma e levando em conta os critérios e circunstâncias anteriormente destacados. Entre eles, a relação especial que os Povos Indígenas têm com suas terras²³⁶.

²²⁹ Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 149; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 158.

²³⁰ Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 149, 151 e 217; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 158.

²³¹ Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 143; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 155.

²³² Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 144 e 146; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 155. Sobre o juízo de proporcionalidade, pode-se ver no mesmo sentido: Caso Kimel Vs. Argentina. Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 2 de maio de 2008. Série C No. 177, par. 51; e Caso Mémoli Vs. Argentina. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 22 de agosto de 2013. Série C No. 265, par. 127.

²³³ Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 143; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 155.

²³⁴ Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 143; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 155.

²³⁵ Cf. Caso Comunidade Indígena Sawhoyamaxa Vs. Paraguai, par. 136; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 156.

²³⁶ Os Estados devem levar em conta que os direitos territoriais indígenas abrangem um conceito mais amplo e diferente, que está relacionado ao direito coletivo à sobrevivência como povo organizado, com o controle de seu habitat como condição necessária para a reprodução de sua cultura, para seu próprio desenvolvimento e para

Não obstante, a Corte julga pertinente fazer uma distinção entre a ponderação de direitos que, às vezes, será necessária durante um processo de reconhecimento, demarcação e titulação dos direitos territoriais dos povos interessados, e o processo de desintrusão. Este último normalmente exigirá que os direitos de propriedade coletiva já tenham sido definidos.

Nesse sentido, constata-se que no Brasil a ponderação anteriormente descrita não é necessária. Atendendo à Constituição Federal e sua interpretação por parte do Supremo Tribunal Federal ²³⁷, a qual confere preeminência ao direito à propriedade coletiva sobre o direito à propriedade privada, quando se estabelece a posse histórica e os laços tradicionais do Povo Indígena ou tradicional com o território. Ou seja, os direitos dos Povos Indígenas ou originários, prevalecem frente a terceiros de boa-fé e ocupantes não indígenas. Além disso, o Estado tem o dever constitucional de proteger as terras indígenas ²³⁸.

Também é importante destacar que a titulação de um território indígena no Brasil reveste caráter declaratório, e não constitutivo do direito. Esse ato facilita a proteção do território e, por conseguinte, constitui etapa importante de garantia do direito à propriedade coletiva.

Nas palavras do perito proposto pelo Estado, Carlos Frederico Marés de Souza Filho,

“quando uma terra é ocupada por um povo indígena, o Poder Público tem a obrigação de protegê-la, fazer respeitar seus bens e demarcá-la [...] Isso quer dizer que a terra não necessita estar demarcada para ser protegida, mas que ela deve ser demarcada como obrigação do Estado brasileiro. A demarcação é direito e garantia do próprio povo que a ocupa tradicionalmente”. ²³⁹

A demarcação, portanto, seria um ato de proteção, e não de criação do direito de propriedade coletiva no Brasil, o qual é considerado originário dos Povos Indígenas e Tribais.

O prazo razoável e a efetividade dos processos administrativos

A jurisprudência do SIDH determinou em outros Julgados que os Povos Indígenas e Tribais têm direito a que existam mecanismos administrativos efetivos e expedidos para proteger, garantir e promover seus direitos sobre os territórios indígenas, mediante os quais se

levar a cabo seus planos de vida. A propriedade sobre a terra garante que os membros das comunidades indígenas conservem seu patrimônio cultural. Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 146; e Caso Povos Kalia e Lokono Vs. Suriname, par. 156.

²³⁷ STF. Ação popular. Demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol, de 19 de março de 2009; Mandado de Segurança MS 21575/MS - Mato Grosso do Sul, 3 de fevereiro de 1994; Ação Direta de Inconstitucionalidade, ADI 1512/RR – Roraima, 7 de janeiro de 1996; Questão de ordem na ação cível originária, ACO-QO 312/BA – Bahia, 27 de fevereiro de 2002; Mandado de Segurança, MS 23862/GO – Goiás, 4 de março de 2004.

²³⁸ Cf. Constituição Federal do Brasil, 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.

²³⁹ Declaração pericial prestada mediante affidavit pelo senhor Carlos Frederico Marés de Souza Filho, em 5 de março de 2017 (expediente de mérito, folha 642).

possam levar a cabo os processos de reconhecimento, titulação, demarcação e delimitação de sua propriedade territorial.²⁴⁰

Os procedimentos mencionados devem cumprir as regras do devido processo legal consagradas nos artigos 8 e 25 da Convenção Americana.²⁴¹ Conforme já citados.

Juntamente com o acima exposto, a Convenção Americana de Direitos Humanos define que o direito de toda pessoa a um recurso simples e rápido ou a qualquer outro recurso efetivo perante os juízes ou tribunais competentes, que a ampare contra atos que violem seus direitos fundamentais, “constitui um dos pilares básicos, não só da Convenção Americana, mas do próprio Estado de Direito em uma sociedade democrática no sentido da Convenção”²⁴².

Além disso, no que diz respeito a Povos Indígenas e Tribais, é indispensável que os Estados ofereçam uma proteção efetiva que leve em conta suas particularidades e suas características econômicas e sociais, além de sua situação de especial vulnerabilidade, seu direito consuetudinário, valores, usos e costumes²⁴³.

O SIDH destaca que não basta que a norma consagre processos destinados à titulação, delimitação, demarcação e desintrusão de territórios indígenas ou ancestrais. Mas que esses processos tenham efetividade prática.

Destacou também que esses procedimentos devem ser efetivos no sentido de que devem supor uma possibilidade real²⁴⁴ de que as comunidades indígenas e tribais possam defender seus direitos e possam exercer o controle efetivo de seu território, sem nenhuma interferência externa²⁴⁵.

Nesse sentido, o SIDH concorda com o critério da Relatora Especial das Nações Unidas para os Direitos dos Povos Indígenas, que, em sua peritagem, salientou que “efetividade” implica que o procedimento administrativo elaborado pelo Estado seja rápido e capaz de regularizar e garantir o direito dos Povos Indígenas de usar seus territórios de forma pacífica, e deles usufruirmos.

²⁴⁰ Cf. Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua, par. 138; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 227.

²⁴¹ Cf. Caso Godínez Cruz Vs. Honduras. Exceções Preliminares. Sentença de 26 de junho de 1987. Série C No. 3, par. 92; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 227.

²⁴² Cf. Caso Castillo Páez Vs. Peru. Mérito. Sentença de 3 de novembro de 1997. Série C No. 34, par. 82; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 228.

²⁴³ Cf. Caso Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai, par. 63; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 228.

²⁴⁴ Cf. Caso do Tribunal Constitucional Vs. Peru. Competência. Sentença de 31 de janeiro de 2001. Série C No. 71, par. 90; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 240.

²⁴⁵ Cf. Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua. Mérito, par. 150 a 153; e Caso Povos Kaliña e Lokono Vs. Suriname, par. 153.

No caso concreto, isso não se limita à titulação formal da propriedade coletiva, mas inclui a retirada das pessoas não indígenas que se encontrem nesse território. Embora seja certo que, a fim de analisar o prazo razoável, em termos gerais, a Corte deve considerar a duração global de um processo,²⁴⁶ em certas situações particulares pode ser pertinente uma avaliação específica de suas diferentes etapas²⁴⁷.

No referido Caso dos Avá-Guarani, conforme a jurisprudência do SIDH, a Comissão deveria discernir não só a existência de demora excessiva de provimento dos recursos internos, mas também o processo de desintrusão dos territórios do Povo Avá-Guarani. Por conseguinte, a Corte passaria a analisar os atos relevantes do processo administrativo e de desintrusão, no período em que pode exercer sua competência contenciosa.

A jurisprudência do Tribunal Internacional considera conforme Jurisprudência quatro elementos para determinar se se cumpriu ou não a garantia do prazo razoável, a saber: a) a complexidade do assunto; b) a atividade processual do interessado; c) a conduta das autoridades judiciais; e d) o dano provocado na situação jurídica da pessoa envolvida no processo. Do mesmo modo, o Tribunal entende que compete ao Estado justificar, com fundamento nesses critérios, a razão pela qual necessitou do tempo transcorrido para considerar o caso²⁴⁸.

Nesse sentido, a Corte considera que, conforme sua jurisprudência,²⁴⁹ a garantia de prazo razoável deve ser interpretada e aplicada com a finalidade de garantir as regras do devido processo legal consagrado no artigo 8 da Convenção Americana, em processos de natureza administrativa. Ainda mais quando, por intermédio deles, se pretende proteger, garantir e promover os direitos sobre os territórios indígenas. Mediante os quais se possam levar a cabo os processos de reconhecimento, titulação, demarcação e delimitação de sua propriedade territorial²⁵⁰.

²⁴⁶ Cf. Caso Suárez Rosero Vs. Equador. Mérito. Sentença de 12 de novembro de 1997. Série C No. 35, par. 71; e Caso Tenorio Roca e outros Vs. Peru. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 22 de junho de 2016. Série C No. 314, par. 239.

²⁴⁷ Cf. Caso das Comunidades Afrodescendentes Deslocadas da Bacia do Rio Cacarica (Operação Gênese) Vs. Colômbia. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 20 de novembro de 2013. Série C No. 270, par. 403; e Caso Tenorio Roca e outros Vs. Peru, par. 239.

²⁴⁸ Cf. Caso Anzualdo Castro Vs. Peru. Exceção Preliminar, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 22 de setembro de 2009. Série C No. 202, par. 156; e Caso Favela Nova Brasília Vs. Brasil, par. 218.

²⁴⁹ Cf. Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua, par. 138; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 227.

²⁵⁰ Cf. Caso Godínez Cruz Vs. Honduras. Exceções Preliminares. Sentença de 26 de junho de 1987. Série C No. 3, par. 92. Nesse mesmo sentido, ver Caso Comunidade Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguai. Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 29 de março de 2006. Série C No. 146, par. 97 e 98; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 227 e 251.

De maneira mais específica, em casos de Povos Indígenas com circunstâncias análogas, a Corte considera que a determinação de seus direitos não implica aspectos ou debates jurídicos que possam justificar um atraso de vários anos em razão da complexidade do assunto²⁵¹.

Direito à Integridade Pessoal no SIDH.

O SIDH vem salientando, conforme julgados semelhantes, que a violação do direito à integridade física e psíquica das pessoas reveste diversas conotações de grau e abrange desde a tortura até outro tipo de constrangimento ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes, cujas sequelas físicas e psíquicas variam de intensidade segundo fatores endógenos e exógenos da pessoa (duração dos tratamentos, idade, sexo, saúde, contexto e vulnerabilidade, entre outros) que serão analisados em cada situação concreta²⁵².

Ou seja, as características pessoais de uma suposta vítima de tortura ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes devem ser levadas em conta no momento de determinar se a integridade pessoal foi violada, já que essas características podem mudar a percepção da realidade do indivíduo e, por conseguinte, aumentar o sofrimento e o sentido de humilhação quando são submetidas a certos tratamentos²⁵³.

Nesse sentido, o SIDH ressalta que o sofrimento é uma experiência própria de cada indivíduo e, nessa medida, dependerá de uma multiplicidade de fatores que tornam cada pessoa um ser único²⁵⁴. Como parte da obrigação de garantia, o Estado está no dever jurídico de “prevenir, razoavelmente, as violações dos direitos humanos e de investigar seriamente, com os meios a seu alcance, as violações que se tenham cometido no âmbito de sua jurisdição, a fim de identificar os responsáveis e a eles impor as sanções pertinentes, e de assegurar à vítima uma adequada reparação”²⁵⁵.

A esse respeito, essa obrigação de garantia se projeta além da relação entre os agentes estatais e as pessoas submetidas a sua jurisdição, abrangendo também o dever de prevenir, na esfera privada, que terceiros violem os bens jurídicos protegidos²⁵⁶.

Isso não significa que um Estado seria responsável por qualquer violação de direitos humanos cometida entre particulares dentro de sua jurisdição, pois seus deveres de adotar medidas de prevenção e proteção dos particulares em suas relações entre si se encontram

²⁵¹ Cf. Caso dos Povos Indígenas Kuna de Madungandí e Emberá de Bayano e seus membros Vs. Panamá, par. 181.

²⁵² Caso Loayza Tamayo Vs. Peru. Mérito, par. 57 e 58; e Caso Favela Nova Brasília Vs. Brasil, par. 250.

²⁵³ Caso Ximenes Lopes Vs. Brasil, par. 127; e Caso Favela Nova Brasília Vs. Brasil, par. 250.

²⁵⁴ Caso I.V. Vs. Bolívia, par. 267.

²⁵⁵ Cf. Caso Velásquez Rodríguez Vs. Honduras. Mérito, par. 174; e Caso I.V. Vs. Bolívia, par. 207.

²⁵⁶ Caso do Massacre de Mapiripán Vs. Colômbia, par. 111; e Caso Comunidade Garífuna de Triunfo de la Cruz e seus membros Vs. Honduras, par. 209.

condicionados ao conhecimento de uma situação de risco real e imediato para um indivíduo ou grupo de indivíduos determinado – ou a que o Estado devesse conhecer essa situação de risco real e imediato²⁵⁷ – e às possibilidades razoáveis de prevenir ou evitar esse risco.

O SIDH entende que, além das obrigações gerais de respeitar e garantir os direitos, do artigo 1.1. da Convenção decorrem deveres especiais, determináveis em função das necessidades especiais de proteção do sujeito de direito, seja por sua condição pessoal, seja pela situação específica em que se encontre²⁵⁸.

Nesse sentido, a Corte recorda que, em determinados contextos, os Estados têm a obrigação de adotar todas as medidas necessárias e razoáveis para garantir o direito à vida, à liberdade pessoal e à integridade pessoal das pessoas que se encontrem em uma situação de especial vulnerabilidade. Especialmente em consequência de seu trabalho. Desde que o Estado tenha conhecimento de um risco real e imediato relacionado a elas, e que existam possibilidades razoáveis de prevenir ou evitar esse risco²⁵⁹.

O SIDH pondera que as considerações acima se aplicam à situação dos líderes indígenas e dos membros de Povos Indígenas que atuam em defesa de seus territórios e de direitos humanos. A Corte reitera que a defesa dos direitos humanos só pode ser livremente exercida quando as pessoas que o fazem não sejam vítimas de ameaças ou de qualquer tipo de agressão física, psíquica ou moral, ou de outros atos de hostilidade.²⁶⁰

Para esses efeitos, é dever do Estado não só criar as condições legais e formais, mas também garantir as condições fáticas nas quais os defensores de direitos humanos possam desenvolver livremente sua função²⁶¹.

Por sua vez, os Estados tem o dever de: facilitar os meios necessários para que as pessoas defensoras de direitos humanos ou que exerçam uma função pública na qual se encontrem ameaçadas, ou em situação de risco, ou que denunciem violações de direitos humanos, possam desempenhar livremente suas atividades; proteger essas pessoas quando sejam objeto de ameaças para evitar atentados a sua vida e integridade; criar as condições para

²⁵⁷ Caso do Massacre de Pueblo Bello Vs. Colômbia. Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 31 de janeiro de 2006. Série C No. 140, par.123; e Caso Velásquez Paiz e outros Vs. Guatemala. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 19 de novembro de 2015. Série C No. 307, par. 109.

²⁵⁸ Caso do Massacre de Pueblo Bello Vs. Colômbia, par. 111; e Caso I.V. Vs. Bolívia, par. 206.

²⁵⁹ Caso Luna López Vs. Honduras. Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 10 de outubro de 2013. Série C No. 269, par. 123; e Caso Yarce e outras Vs. Colômbia, par. 192.

²⁶⁰ Caso Fleury e outros Vs. Haiti. Mérito e Reparações. Sentença de 23 de novembro de 2011. Série C No. 236, par. 81; e Caso Acosta e outros Vs. Nicarágua, par. 140. Ver também CIDH, Relatório sobre a Situação das Defensoras e Defensores de Direitos Humanos nas Américas, OEA/Ser.L/V/II. Doc. 66, 31 dezembro 2011, par. 46.

²⁶¹ Caso García e Familiares Vs. Guatemala. Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 29 novembro de 2012. Série C No. 258, par. 182; e Caso Defensor de Direitos Humanos e outros Vs. Guatemala, par. 142.

a erradicação de violações por parte de agentes estatais ou de particulares; abster-se de impor obstáculos que dificultem a realização de seu trabalho e investigar séria e eficazmente as violações cometidas contra elas, combatendo a impunidade²⁶².

Definitivamente, a obrigação do Estado de garantir os direitos à vida e à integridade pessoal das pessoas se vê fortalecida quando se trata de um defensor ou defensora de direitos humanos. No entanto, em relação ao caso concreto aqui estudado, o que se vê é o Estado brasileiro reiterar os seus próprios direitos; se omitir e se esquivar de suas obrigações; não reconhecer os erros; não atuar para sanar os problemas dos Povos Indígenas, e se eximir da garantia de Sobrevivência dos Avá-Guarani, que há séculos resistem às violações de seus Direitos Humanos, e continuam lutando por Sobrevivência física e sociopolítica na terra de seus ancestrais, no Oeste do Paraná.

²⁶² Caso Nogueira de Carvalho e outro Vs. Brasil. Exceções Preliminares e Mérito. Sentença de 28 de novembro de 2006. Série C No. 161, par. 77; Caso Defensor de Direitos Humanos e outros Vs. Guatemala, par. 142; e Caso Acosta e outros Vs. Nicarágua, par. 140. Ver também Grupo de Trabalho sobre Detenção Arbitrária das Nações Unidas, Parecer No. 39/2012 (Bielorrússia), UN Doc. A/HRC/WGAD/2012/39, 23 de novembro de 2012, par. 45, disponível em <http://undocs.org/A/HRC/WGAD/2012/39>.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não há dúvidas de que o tema “Povos Originários” tem se tornado na atualidade um dos principais tópicos das Relações Internacionais. Principalmente pela capacidade que ele tem de aglutinar questões epistemológicas e metodologias multifocais, com indicadores diversos. Tal qual, pelo que se demonstrou o tema é capaz de promover a superação do estadocentrismo, europocentrismo, e antropocentrismo, na virada ontológica em que o convencionalismo dá lugar a ontologias outras, e onde a cosmovisão se encaixa perfeitamente.

É por isso que um estudo sobre a “Proteção Internacional dos Povos Indígenas” é capaz de reunir em uma só discussão questões históricas, conceituais, caso e teoria. Como o que se apresentou neste trabalho.

O entrelace do tema “Povos Originários” com Direitos Humanos na perspectiva das Relações Internacionais ganha maior robustez se avaliado a partir da virada ontológica, sendo que a proposta de inserção é fruto do entendimento pós-positivista de que os Direitos Humanos, como direitos naturais, se sobrepõe a qualquer projeto legalista/institucional. Ou seja: a inserção é a garantia de que o estado democrático de direito, com foco na sociedade civil, se sobrepõe ao modelo da sociedade política, no espaço em que “Inserção” configura reconhecimento dos grupos subalternos, das minorias, dos excluídos, dos marginalizados.

Trata-se, portanto, da leitura do pensamento Decolonial/Subalterno, e entende-se, nesse sentido, que quando se fala em pensamento subalterno não necessariamente se refere a uma leitura elaborada pelo próprio subalterno; mas por qualquer um que se atenha a entender e explicar o dilema dessas comunidades desfavorecidas pelo sistema mundo. Isto é, seja indígena ou não indígena, qualquer pensamento que se incline a vislumbrar o dilema indígena, e procurar soluções, se encaixa no que se convencionou compreender como pensamento subalterno, sendo o estudo subalterno uma análise das sociedades pós-coloniais a partir das perspectivas dessas comunidades discriminadas.

O que se procurou aqui, portanto, foi colocar em evidência o pensamento de variados estudiosos de todo o mundo, que se dubraçam a elucidar o tema por uma perspectiva de características decoloniais. Mesmo que os tais não se estigmatizem como teóricos decoloniais. Porém, o que se trata é de um decolonial descolonizador. Ou de uma descolonização do pensamento.

Demonstrou-se com toda essa discussão teórica e política a resistência científica subalterna. E que evidenciar essas outras visões paralelas de mundo é um desafio, que

confronta o convencionalismo de um antropocentrismo que reforça a visão cega da realidade predominante do sistema global.

É nessa linha tênue que o pensamento subalterno e a visão decolonial buscam o equilíbrio. Sendo que o papel do capitalismo global está em estabelecer limites para essas cosmologias outras, e frear as reações cosmopolíticas das minorias, cerceando seu pensamento e ofuscando sua cosmovisão.

Em relação aos Povos Indígenas, o decolonial e a visão subalterna se referem, centralmente, à reação de resistência mediante aos mecanismos de exploração, e inserção das comunidades nativas no debate biopolítico mundial.

Inserção que, por essa perspectiva da ontopolítica, portanto, denota toda uma mudança de pensamento nas relações de poder, com base na quebra dos paradigmas epistêmicos. Ou, como se trabalhou aqui, a partir da realidade indígena: descolonização do pensamento, através da filosofia da libertação dialética.

Com base nesse entendimento, valores como a globalização passam a ser avaliados como fruto do processo reputado como o “todo metodológico”. Na mesma proporção em que a globalização incide sobre a globalização do pensamento. Isto é: pode-se avaliar de forma inteligível o pensamento sistêmico através do fenômeno da globalização, sendo a globalização um exemplo científico próprio do que é o “tudo em todo”, da mesma forma em que Globalização se confunde com Internacionalização.

O que mais tem se falado hoje nas Relações Internacionais é sobre: Sociedade Global, Governo Mundial, Sistema Mundo, e por aí a fora. Seguindo esse sentido, o *Indigenismo* também ganha proporções globais na virada epistêmica, caracterizando-se na plataforma internacionalista, no que se reputa como Internacionalização dos Povos Indígenas.

Portanto, a problemática que deu origem a essa pesquisa trata dos efeitos dessa Inserção dos Povos Indígenas no Sistema Internacional de Proteção aos Direitos Humanos para a Sobrevivência do Povo Avá-Guarani do Oeste do Paraná. Inserção que durante o trabalho foi avaliada como Internacionalização dos Povos Indígenas. No entanto, essa internacionalização, à medida que a pesquisa tomava corpo, foi se afastando dos limites e fronteiras do institucionalismo estatal em direção ao transnacionalismo, através do movimento autônomo transnacional indigenista (ou indigeneidade internacional).

Partindo desse redimensionamento epistêmico da internacionalização do índio, pode-se concluir que a Inserção hodierna das Populações Nativas no esquema de Proteção Internacional/Institucional é um grande passo para o Movimento Indígena por Sobrevivência na América Latina. Não porque o aparelho burocrático é efetivo, ou porque apenas os estados

através das comunidades internacionais sejam capazes de promoverem Proteção. Tão pouco porque os indígenas sejam dependentes de uma intervenção institucional normativa (Nacional ou Internacional). Muito pelo contrário. O balanço positivo da Inserção se dá porque esta potencializa a Autodeterminação do Indígena. Ao mesmo tempo em que a Autodeterminação tenciona a Inserção. Sendo isso ainda o mais importante para a Sobrevivência dos Nativos.

Essa conclusão nos leva a outra: a de que o Sistema, em muitos casos, como no Caso dos Avá-Guarani, tem sido ineficiente. E que essa ineficiência, por uma perspectiva institucional/internacionalista da garantia, tem sido uma das principais causa de violação aos Direitos Humanos dos Avá-Guarani. Sendo que a abstenção da Comissão Interamericana de Direitos Humanos no Caso em tela denota um profundo grau de descompromisso com a Sobrevivência dessas Comunidades.

Pode-se inferir, tomando como base o estudo do Caso Avá-Guarani, que a recente Inserção dos Povos Indígenas no Sistema de Proteção Internacional dos Direitos Humanos, através de documentos como a Declaração da ONU (2007) e da OEA (2016), pouco mudou concretamente a realidade fática dos Guarani do Oeste do Paraná, sendo que o que se demonstrou foi uma clara inoperância dessas comunidades internacionais, no que tange a garantia dos Direitos Humanos das Comunidades subalternas, como a dos Avá-Guarani.

De fato não é difícil de notar, ou chegar a essa conclusão, quando se presenciaram todos os dias os sucessivos casos de expropriação e marginalização dos Povos Tradicionais da América Latina. Porém, esse estudo permitiu perceber tanto as falhas, e as razões que desencadearam essas falhas na aplicabilidade do Esquema de Proteção em relação aos Povos indígenas, quanto a ineficácia do Sistema, sendo que ambas se configuram, conforme o que se apresentava como hipótese, em sérias violações aos Direitos Humanos dos Nativos, uma vez que a cada momento em que o Sistema se abstém, a humanidade em relação a esses seres humanos é comprometida, e se traduz em violência, abusos e extermínio.

A clara razão para essas falhas no Sistema Internacional de Proteção está no atrelamento do Sistema com uma governança global pautada nos males do neoliberalismo, que se traduz no neocolonialismo responsável pela expropriação dos Povos Indígenas, e em todos os problemas que acompanham esse modelo de Sistema Mundo do Capitalismo Global. Ou seja: enquanto a Proteção dos Povos Indígenas significar de qualquer forma entrave ao neoliberalismo e ao desenvolvimentismo do Sistema Mundo, essas comunidades, provavelmente, continuarão esquecidas pelos órgãos, tanto nacionais quanto internacionais da burocracia formal do estado. Seja individualmente ou unidos em uma comunidade internacional como a ONU ou a OEA.

O arquivamento do Caso analisado no último capítulo, com base em argumentos sem o menor fundamento quando o assunto é a vida humano, e sem levar em consideração o princípio mais basilar do *periculum in mora*, e as jurisprudências do próprio Sistema de Proteção, é um exemplo muito claro de que a existência dos Povos Indígenas da América Latina não pode depender da Governança Global e do institucionalismo internacional. Desde os tempos coloniais há um posicionamento de comunidades e estados nacionais modernos em relação às atrocidades cometidas há séculos com essas Populações de Nativos. No entanto, ainda que seja feito o diagnóstico, e se constate os sérios problemas dos Indígenas por toda a América Latina, assim como as causas e os efeitos desses problemas, o tratamento não é aplicado, e no final das contas, apesar de uma ampla rede de instrumentos jurídicos, pautados em legislações, declarações e acordos sobre o Indígena, a Sobrevivência dessas Comunidades continua seriamente comprometida.

Isto é, teoricamente existem pactos, documentos, leis, jurisprudências, entendimentos, e até casos em que os Povos Indígenas vêm sendo contemplado. No entanto, ainda pouco tem se percebido a eficácia da Proteção. Naturalmente pelos motivos já expostos.

Fazendo uso do conhecimento historiográfico que serviu de base para as conclusões deste estudo, inferi-se que desde os tempos coloniais existia um Direito Internacional operante e conectado ao âmbito local, que se processava dentro das relações de instituições e organismos internacionais de cunho político. Portanto, concluiu-se ao longo da pesquisa que o problema vivido pelos nativos de *abya yala*, como dos Guarani, não se deu ou se dá pela falta da existência de uma legislação internacional ou nacional que resguarde os seus direitos (ainda que essas legislações indígenas sejam escassas); ou ausência de compreensão sobre a humanidade dos Índios como almas dignas e dotadas de direitos humanos, e de capacidade civil. Mas o problema se dá pela falta de aplicabilidade desses instrumentos. O que se leva a conclusão sobre o porquê dessa falta de aplicabilidade: A burocracia formal, ou, a estrutura burocrática formal e a hierarquização institucional no estilo de governança internacional presente no modelo do colonialismo, que se estende até a colonização atual, cujo interesse principal não está em resguardar os direitos indígenas, mas em “organizar” o projeto de alienação.

O que acontece hoje com os nativos Avá-Guarani é uma consequência do processo histórico, no que se entende como discriminação e marginalização histórica, e o que é sucedido pela resistência indígena na busca por Sobrevivência mediante a esses sucessivos ataques históricos.

Por tudo isso, desde o período colonial sempre existiram instrumentos de Proteção Internacional dos Povos Indígenas, que não eram devidamente colocados em prática. E que isso se dava por conta da predominância desta famigerada burocracia formal dos estados nacionais, cujo principal interesse não era o Índio. Pelo contrário, o indígena aparece quase sempre como um obstáculo para a criação, introdução, aplicabilidade e eficácia do modelo econômico estatal.

Tanto no período moderno quanto no contemporâneo, ou tanto no advento do liberalismo quanto no contexto neoliberal, tudo se repete nas formas de: ocupação e expropriação, obtenção e exploração da mão de obra dos indígenas, falta de acesso a Justiça e marginalização. Ou seja: os descimentos, aldeamentos, sesmarias, como também a exploração da mão de obra dos guarani, na atualidade, não se diferenciam caracteristicamente do período colonial. Como no caso da Gleba Guarani, que envolve tanto a ocupação do território Guarani pelo não-indígena (colono contemporâneo) e exploração da mão de obra, como expressão da expropriação biopolítica contemporânea. Tal qual se descreveu no caso da instalação da usina de Itaipu e seus efeitos para as comunidades Guarani.

Todavia, ainda que a inoperância do Sistema formal de Proteção não seja a principal causa de violação aos Direitos Nativos dos Povos indígenas, pois se assim fosse estaríamos colocando um valor maior a burocracia formal e ignorando o sistema mundo, sendo a burocracia parte deste sistema mundo, o Sistema de Proteção só será capaz de cumprir o seu papel de Garantia dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas se reconhecer a diferença cultural que pode ser preservada, sendo o etnocídio precursor do genocídio. Ou seja: antes de eliminar a Sobrevivência física dos Guarani, o trabalho foi o de eliminar sua cultura, numa demonstração clara da célebre constação da antropologia: “quer destruir um Povo, destrua sua cultura”.

Portanto, tem-se que a questão indígena é produto de um processo histórico fraticida de relações escusas de interesse dominante, que não reconheceu a cultura indígena, antes, a suplantando. Por esse lado as intervenções do estado mais existiram no sentido de legitimar a forma de exploração, tanto do setor público quanto do privado, das terras e da mão de obra indígena. O que se pôde detectar no caso Guarani, onde a expropriação dos guarani e a exploração de sua mão de obra no Oeste do Paraná, foram e ainda são produtos do intervencionismo estatal e de interesses de particulares, no espaço em que sempre as coisas mudam para que tudo continue o mesmo. Os nomes mudam, mas a intenção é a mesma. O antigo estado absolutista agora tem seus órgãos de representação: INCRA, FUNAI; o antigo sistema mercantilista passa ser neoliberalismo; os antigos colonos agora são os particulares do

agronegócio; as antigas comunidades internacionais como Santa Sé agora são a ONU e OEA. Todavia, os Povos Indígenas continuam independente de qualquer nome ou contexto, sendo um dos grandes impactados com os interesses político-econômico do imperialismo global.

Em suma, de forma bem resumida, há uma falha no Sistema Internacional provocada pelo aparelhamento do Sistema com o institucionalismo burocrático formal, o qual obtém centralidade nos estados nacionais, no sistema mundo. Essas falhas implicam a ineficiência do Sistema de Proteção Internacional, e comprometem a Sobrevivência dos Povos Indígenas, por comprometerem sua veia institucional de Proteção. Isto é, além do aparelho normativo da governança global não ajudar na garantia dos direitos fundamentais dos Povos Indígenas, ele acaba sendo utilizado para travar o desenvolvimento desses Povos, sendo manuseado como ferramenta de controle da agenda política imperiosa do capitalismo Global.

Na mesma linha de falha burocrática/administrativa, sobre a relação entre o nacional e o internacional, estados como o brasileiro têm aceitado tardiamente o que se é convencionalizado sobre direitos humanos na esfera internacional, se tornando indiferente aos problemas das comunidades subalternas. E tão pouco tem desenvolvido ferramentas práticas de proteção, ou efetivado as determinações dos pactos de defesa dos direitos humanos dos indígenas.

Por força desse relaxamento mediante as exigências de garantia dos documentos internacionais de proteção, o estado brasileiro, no período dessa pesquisa, no governo de Jair Bolsonaro não vinha cumprindo o seu papel de defender os Direitos Humanos dos Povos Indígenas. E pelo contrário, ainda os atacava. O que desencadeou uma série de violações às Comunidades Indígenas de todo o Brasil, como o que tem acontecido hoje com os Yanomâmis, que estão sob estado de emergência por causa da falta de assistência e abandono do governo federal nos últimos quatro anos, em que se permitiu o avanço do garimpo ilegal.

Dentro dessa caixinha do burocratismo e da omissão do estado, o urgencialismo exigido pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos, na verdade nada mais é que uma lacuna do legislativo internacional. A velha brecha para que se beneficie os “amigos do direito”.

Ou seja: enquanto houver capitalismo não haverá “urgencialidade”. Nem para a perspectiva do formalismo do Direito Internacional; e tão pouco para se dirimir os dilemas indígenas. Enquanto Povos Indígenas estiverem no caminho do neoliberalismo, e este reinar como sistema mundo, não haverá “gravidade dos fatos”. Enquanto houver colonialismo, e este significar a visão econômica adotada no Sistema Mundo, não haverá “dano irreparável”. Pois não é a gravidade dos fatos, ou o dano irreparável, ou a necessidade urgente, que definem as decisões da governança global; mas as necessidades do Capitalismo Global. A prioridade não

são os acordos pela manutenção dos Direitos Humanos; mas os acordos entre os países ricos do norte global. O compromisso da governança não é com a agenda indigenista; mas com a agenda neoliberal.

No entanto, apesar do quadro internacionalista parecer completamente desfavorável aos Povos Indígenas pela perspectiva do formalismo institucional dos estados e suas comunidades internacionais, pela perspectiva descolonial, como descrito, há um influxo através do movimento transnacional indígena de base cosmopolítica, capaz de promover o rompimento do modelo estadocêntrico em favor da autodeterminação dos Povos Indígenas da América Latina. Além do que as quebras de paradigmas científicos em matéria metodológica e em disciplinas como a ciência política abrem o contato com o pluriverso das cosmovisões e ontologias outras.

O Direito Internacional, em apologia, “reconhece” a dívida social histórica da expropriação biopolítica dos Povos Indígenas, conforme o que se ler no corpo da Declaração da OEA²⁶³ sobre os Povos Indígenas.

A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2008) reconhece que esses Povos Originários atravessam “injustiças históricas como resultado, entre outras coisas, da colonização e da subtração de suas terras, territórios e recursos, o que lhes tem impedido de exercer, em especial, seu direito ao desenvolvimento”.

Apesar destas propostas de mudanças ainda serem um grande desafio mediante ao poder imperiosos do neoliberalismo enquanto modelo político-econômico universal, essa série de legislações internacionais, frutos das discussões internacionalistas, que se fez questão de serem analisadas no final do último capítulo, são demonstrações clara de um tencionamento do Movimento Indígena Latino Americano, que incide um indigenismo capaz de conformar Estados plurinacionais e Constituições pós-positivistas.

Definitivamente, apesar dos pesares, há um efeito provocado pelo próprio indigenismo que tenciona as relações internacionais, nos espaços em que essas discussões se efervescem em relação às injustiças cometidas com os Povos Indígenas, e se intensificam na plataforma do Direito e das Relações Internacionais. As Relações Internacionais enquanto disciplina de cunho político tem se preocupado em debater essa virada epistêmica, e avalia serem os Povos Indígenas os principais expoentes dessas ontologias outras.

Infere-se que cada florescimento de discussão descolonial do pensamento em torno dos Povos Indígenas, a agenda indígena toma fôlego, tornando o próprio Indígena um sujeito

²⁶³ (ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS, 2016, p. 4).

ativo no seu processo de transformação sociopolítico, no espaço-tempo em que não é o institucionalismo internacional o garantidor dos direitos humanos dos Povos Indígenas; mas o próprio Indígena é o ator de transformação de sua realidade através da indigeneidade organizada de suas plataformas de luta. Luta por autodeterminação, pela manutenção do território em que vivem com suas famílias há milênios, por justiça, por participação nas decisões políticas, enfim, por Sobrevivência.

Nessa linha de reflexão os Guarani do Oeste do Paraná recebem um protagonismo histórico na atualidade da fenomenologia Indígena latino-americana como movimento popular de busca por Sobrevivência, e no processo atual de Internacionalização Indígena, ao se levar em conta o fator tempo-espaço do processo de expropriação biopolítica, e do transnacionalismo. No espaço em que relações internacionais não são exclusividades dos estados nacionais.

Entender o atual quadro da luta dos Guarani pela Sobrevivência necessariamente passa por esse processo histórico. Não obstante a tentativa de se apagar da história a existência desses Povos, a luta atual das Aldeias Avá-Guarani pela Sobrevivência marca a subsistência dos Guarani no século XXI. A luta do Povo Guarani pela retomada de suas terras, as que lhe foram levemente usurpadas pelo interesse neocolonial, é a própria luta pela Sobrevivência.

Esse tema está intimamente ligado ao processo de Internacionalização dos Povos Indígenas, no tempo e espaço em que esses Povos não deixaram de promover resistência, e insistirem na subsistência através de um movimento transnacional, no momento em que a causa indígena por intermédio da garantia de seus direitos humanos atinge um marco internacionalista. E onde o indígena é percebido como um ser político, portanto, capaz de aglutinar a sua volta mentalidade e comportamento humano.

O fenômeno internacional indígena pela sobrevivência vem tomando contornos cada vez mais acentuados na América Latina, corroborando a ideia aglutinadora da Indigeneidade das Nações Indígenas por intermédio da cosmopolítica indígena, com foco na autodeterminação dos Povos Indígenas. E que esse Movimento genuinamente Nativista torna possível o reconhecimento dos Nativos como Sujeitos Ativos do Direito Internacional, perfeitamente capazes de interagir nas determinações políticas que os envolvem, dando visibilidade à cosmovisão e cosmopolítica autóctone.

A Internacionalização dos Povos Indígenas, por tudo isso, vem mudando a conversa internacional sobre os indígenas, saindo de uma focada apenas sobre a discriminação contra indivíduos indígenas em um contexto doméstico, para uma conversa também baseada nos direitos das Nações Indígenas à autodeterminação. Ou seja: a Internacionalização das

Populações Originárias e seu reconhecimento como “atores internacionalistas” eleva o tema sobre “Indigeneidade” da posição doméstica dos estados para um âmbito global, enfatizando o papel também universal que as cosmologias indígenas devem ocupar no pensamento universal, e intensificando a luta nativista por Sobrevivência, seja esta materialista ou abstrata.

Com tudo isso, a Inserção dos Povos Indígenas nessa plataforma internacional de Proteção aos Direitos Humanos trabalhada na pesquisa pela análise conceitual do Direito Internacional dos Direitos Humanos, tencionou para que Lideranças indígenas Avá-Guarani colocassem em pauta a importância dessa participação dos Povos Indígenas nas decisões políticas que envolvem suas terras. Tecendo uma rede de Transnacionalidade e interculturalidade, onde o multiculturalismo de base plurinacional tenciona o neoconstitucionalismo, e se enrijece a pauta de resistência Avá-Guarani, ao se formular instrumentos como a CCNAGUA, a Comissão de Terra Avá-Guarani, o Conselho dos Caciques, a comissão Guarani Yvirupa, e outras formas de organização com caracterização de Governança étnica e autodeterminação, como ferramentas de resistência mediante a expropriação biopolítica e o neoextrativismo.

A maior contribuição desse marco histórico preliminar para as Relações Internacionais e para a Proteção Internacional dos Povos Indígenas está em desvendar um mundo de discussões indigenistas e jusnaturalistas, presentes em normatividades positivas e direitos subjetivos, no que permeia os direitos do Índio, e que emanam da esfera internacional. E que a existência desses direitos nunca pode ser negada. Que as reivindicações dos Povos Indígenas de hoje não são devaneios históricos. Pelo contrário, são bandeiras plausíveis, que a história não se deixa negar. São reivindicações com aparato jurídico, fruto da ordem legal internacional, onde se resguarda direitos naturais, personificados em direitos civis, políticos, trabalhistas; Direito a dignidade, a posse de suas terras, acesso à justiça, liberdade, e participação nas decisões.

O estudo permitiu se perceber a existência de um amplo aparato legal de assistência às demandas indígenas, o qual se estende desde o período colonial. E revelou que apesar de todo esse cabedal legislativo, a realidade da marginalização, discriminação e extermínio dos Povos Indígenas, não foi superada. Tudo prova que a intensão dos Povos Indígenas pela Sobrevivência e por dignidade é um desafio histórico que até então não foi contemplado.

O entendimento é que a militância dos Povos Indígenas nada mais é do que uma luta puramente legal. E apesar da existência disso nunca ter sido “negada”, o que aconteceu, e o que ainda acontece, é que na ampla maioria das vezes se admitem o direito, mas não o

“concedem”. Afora o juízo de valor, a história demonstra que sempre souberam das barbaridades em relação à violação dos direitos dos nativos; mas sempre optaram por ela.

Como em todos os tempos, as questões indígenas seguem paralelas às relações internacionais, tal qual a discriminação histórica dos Povos Indígenas, personificada pelos sucessivos golpes aos seus direitos humanos segue paralela aos projetos econômicos mundiais, aos dogmas do internacionalismo e institucionalismo político global, aos anseios da política dos países, de colonos particulares, e de empreendimentos privados ou públicos.

O que se apresentou foi o quadro da condição dos Avá-Guarani, desde a luta por resistência encampada pelos movimentos indígenas transnacionais em busca de reconhecimento e Sobrevivência política e cultural, até às demonstrações factuais de sua realidade social cotidiana, para se esclarecer e demonstrar o verdadeiro efeito da Inserção dos Povos Indígenas no Sistema Internacional de Proteção para as condições de vida dos Avá-Guarani.

Observou-se que a forma de organização política dos Avá-Guarani é um desdobramento dessa Internacionalização dos Povos indígenas. Porém, o que se elucidou é que essa evolução tem se dado pelo exercício da Autodeterminação do Povo Avá-Guarani.

Portanto, pode-se concluir que a Internacionalização dos Povos Indígenas a partir do Final do século XX e início do Século XXI, tem estimulado a busca por Autodeterminação, Governança Étnica, e Movimentos como o Transnacional dos Avá-Guarani do Oeste do Paraná. No entanto, apesar da internacionalização obter esse caráter estimulante às ações indígenas por Sobrevivência, é importantíssimo lembrar de duas coisas: primeiro, o que já mencionou-se sobre que, não é o fenômeno da burocracia formal, como do Neoconstitucionalismo Latino, que desencadeia o Movimento Indígena; mas são as ações indígenas pelo exercício de sua Autodeterminação que desencadeiam o processo de institucionalização do aparato indigenista internacional, configurado nos beneplácitos e Declarações sobre os direitos dos Povos Indígenas. E segundo, de acordo com o estudo do Caso concreto específico dos Avá-Guarani, que se estudou no último capítulo, os instrumentos formais de garantia dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas, como a Declaração da ONU e da OEA, pouco tem se projetado em favor da transformação da realidade Avá-Guarani.

Por fim, tal qual se iniciou a conclusão, “Povos Indígenas” é um assunto que se aprofunda automaticamente. E vai se tornando cada vez mais exploratório à medida que se irradia em novas perspectivas, como das Relações Internacionais, abrindo outras vias de compreensão sobre o fluxo histórico desses Povos Nativos de algum lugar. Fazendo com que

sempre um entendimento nos leve a outro. Assim como um questionamento nos leva a outro. Como em um exercício de um ciclo eterno que não se exaure.

Com certeza muito ainda se tem para pesquisar e entender sobre Povos Indígenas partindo dessa perspectiva internacionalista. O desafio aqui foi o de tentar descrever, inicialmente, parte dessa relação sociopolítica entre o influxo internacionalista dos Povos Indígenas, e a luta por Sobrevivência dos Avá-Guarani mediante ao neocolonialismo e neoliberalismo, como parâmetro para se entender parcialmente o Movimento contra-hegemônico dos Povos Indígenas frente aos avanços do capitalismo e da governança global.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino (2012). **Os Índios na História do Brasil**.
- ALVES, Marina Vitória (2012). **Neoconstitucionalismo e novo constitucionalismo latino-americano: características e distinções**. Rev. SJRJ, Rio de Janeiro, v. 19, n. 34, p. 133-145, ago. 2012. | Campinas, SP | v. 2 | p. 1 - 37 | e019011 |.
- ARÁOZ, Horácio Machado (2012). **As dores de *Nossa América e a neocolonial. Extrativismo e Biopolítica de expropriação***. Em OSA L. Buenos Aires: Ano XIII, No 32, novembro.
- BEIER, J. Marshall (2009). **International Relations in Uncommon Places: Indigeneity, Cosmology, and the Limits of International Theory**. New York: Palgrave MacMillan. Capítulo 2.
- BENGOA, José (2016). **La emergência Indígena em América Latina**. Buenos Aires: Fundo de cultura econômica.
- BELLIER, Irene (2021). **Emerging issues in indigenous rights: Transformative effects of the recognition of indigenous peoples**.
- BHAGABATI, Dikshit Sarma (2021). **The Paradox of Indigeness: Critiquing the Juridical Discourse of International Law**. *Presented at the Cornell Law School Inter-University Graduate Conference, 06-07 May 2021*.
- BLASER, Mario (2009). **Political Ontology: Cultural Studies without ‘Cultures’?** Cultural Studies, 23 (5): 873–896.
- BOURDIEU, P (1983). **O campo científico**. In: **ORTIZ, R. Pierre Bourdieu**. Col. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983, p. 122-155.
- BRIGHENTI, Clovis (2010). **A. Estrangeiros na própria terra: presença Guarani e Estados Nacionais**. Florianópolis/Chapecó: UFSC/Argos.
- BRYSK, Alison (2007). **Globalização e povos indígenas: o papel da sociedade civil internacional no século XXI**. In: **Pueblos indígenas y política en América Latina: el reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI** / coord. por Salvador Martí y Puig, 2007, ISBN 9788487072819, págs. 17-30. **Idioma:** español. Cap. 1.
- CADENA, Marisol de la (2019). **Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da política**. Davis Tradução: Lucas da Costa Maciel e Fernanda Borges Henrique. University of California. Maloca. Revista de Estudos Indígena.

_____, Marisol (2010) **“Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond “Politics.”** *Cultural Anthropology* 25(2): 334–70.

CHANDLER, David (2018) **Ontopolitics in the Anthropocene: An Introduction to Mapping, Sensing and Hacking.** Capítulo 8.

CHOQUEHUANCA Céspedes, David (2010) **Hacia la reconstrucción del Buen Vivir.** *Alainet*, 452 (34): 8-13.

CLAVERO, Bartolomé e MAMAMI, Carlos (2012). ***Derechos de la Madre Tierra en medios no indígenas.*** In: América Latina em Desenvolvimento. 2012.

COSTA, Ravi de. **Indigenous Diplomacies Before The Nation-State.** In Beier, J. Marshall (2009). *Indigenous Diplomacies.* New Yorque: Palgrave MacMillan. Capítulo 3.

CUNUMI, Lino Cesar (2022). **Entrevista concedida à Willian Figueiredo Cardoso.**

DELORIA Jr., Vine (1988) **Custer Died For Your Sins. An Indian Manifesto.** Norman: University of Oklahoma Press. Capítulos 1 e 10.

DOMINGUES, Ângela (1962). **Quando os Índios eram vassalos.** P. 65; ALMEIDA, Rita H (1997). *O Diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII.* Brasília. Editora: Universidade de Brasília.

FARRET, Rafael Leporace e PINTO, Simone Rodrigues (2011). **América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia.** *Topoi*, v. 12, n. 23, jul.-dez. 2011, p. 30-42.

FRIGGERI, Pablo (2018). **Rumo a um Ñandereko (via harmoniosa) latino-americano: identidade de resistência e integração contra-hegemônica.**

GASBARRO, Nicola (2006). **Missões: a civilização cristã em ação.** In: MONTERO, Paula (Org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural.* São Paulo: Globo, 2006, p. 67-109.

GUAIRA, Iلسon (2022). **Entrevista concedida à Willian Figueiredo Cardoso.**

GUDYNAS, Eduardo (2009). **Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progressismo sudamericano actual.** In Eduardo Gudynas. *Et alii. Extractivismo, política y sociedade*, pp. 187-225. Quito:CAAP (centro andino de acción popular) y CLAES (centro latino-americano de ecologia social).

HUIRCAPAN, Sérgio Caiuqueo (2020). Plurinacionalidad em los Andes. *Revista ibero-americana* XVIII, 67: 11-22.

IRÈNE Bellier E MARTIN Préaud (2012). **Questões emergentes em direitos indígenas: efeitos transformadores do reconhecimento dos povos indígenas.** *The International Journal of Human Rights.*

JIMENO, Myriam (2012). **Reforma Constitucional na Colômbia e Povos Indígenas**. in: Constituições nacionais e povos indígenas. Alcida Rita Ramos. Belo horizonte. Editora UFMG. 2012.

KAMEN, Henry (2014). *The Spanish Inquisition - A Historical Revision*(Capítulo 3 :*The Coming of the Inquisition*). [S.l.]: Yale University Press.

LACERDA, Rosane Freire (2014). **“Volveré, y Seré Millones”**: Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação.

LALANDER, Rickard (2017) **Ethnic rights and the dilemma of extractive development in plurinational Bolivia**. *The International Journal of Human Rights* 21 (4): 464-81.

LILLICH, RB , Hannum, H. , Anaya, SJ ,& SHELTON, D. (2009). **Direitos humanos internacionais: Suplemento documental** . Austin , Holanda : Wolters Kluwer.

LIGHTFOOT, Sheryl (2016). **The Declaration on the Rights of Indigenous Peoples Forging structural change**. In: Global Indigeous politics: a subtle revolution. New York: Rotledge. Cap. 2.

LINDA, Tuhiwai Smith, (2008).**Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples**. London: Zed Books Ltd. Capítulo 6.

MARZAL, Manuel M. *Las Misiones Jesuitas, una Utopia Posible?*. IN Marzal, Manuel María & Tua, Sandra Negro (1999). *Un reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América colonial*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999. pp. 489-495.

MACAS, Luis (2010). **Sumak Kawsay: La vida en plenitud**. *Alainet*, 452 (34): 14-16.

OLIVEIRA, Osmarina de (2022). **A desterritorialização do Tekoha Guarani no município de Foz do Iguaçu (Pr), nas décadas de 1970-1980**. Foz do Iguaçu.

PHILLIPS, James S (2015). *Os direitos dos povos indígenas de acordo com o direito internacional*. In *bioética global*. Volume 26, 2015 – edição 2: conhecimento Indígena e Desenvolvimento Sustentável. Páginas 120-127 | Publicado online: 05 de maio de 2015.

RADCLIFF, Sarah (2007). **Tejiendo redes: organizaciones y capital social en los pueblos indígenas**. in: pueblos indígenas y política en américa latina: el reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo xxi / coord. por salvador Martí y Puig, 2007, isbn 9788487072819, págs. 17-30. idioma: español. cap. 2.

REINAGA, Fausto (2010) **La Revolución India**. La Paz: Minka. Mi Palabra e Capítulo Tercero. Mi Palabra, Capítulo 1.

RIAÑO, Diana Milena Murcia (2012). **La Naturaleza, sus derechos y los derechos humanos**. *Alainet*, 479 (36): 13-15.

ROBINSON, William (2007). **Theories of Globalization**.

ROSENAU, James N (2000). **Governança sem governo: ordem e transformação na política mundial**. Ed. UnB.

SALVADOR Schavelzon (2018). **La plurinacionalidad en los Andes**. Universidade Federal de São Paulo, Brasil.

SANTOS, Boaventura de Souza (2009). **O desafio da interculturalidade**. *Revista Direitos Humanos*.

_____, Boaventura de Souza (2007). **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Ed. Paz & Terra; 1ª edição.

_____, Boaventura de Souza (2019). **O fim do Império Cognitivo**. A afirmação das epistemologias do Sul. Ed. Autêntica.

_____, Boaventura De Sousa. **Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes**. 2008.

SANTOS Junior, Edson Dos (2021). **Migrações Guarani no sul da América Latina: Territorialidade e luta por direitos no Mercosul (1991-2021)**. Foz do Iguaçu – PR.

SHAW, Karena (2008). **Indigeneity and political theory: sovereignty and the limits of the political**. London: Routledge. Cap. 1.

SILVA, R. L. & SANTOS, K. F (2015). **“Participação, democracia e cidadania dos povos indígenas no contexto internacional através dos sistemas europeu e interamericano de direitos humanos”**. 2015. COMPED/Madrid/Espanha.

TAIAIAKE, Alfred & Jeff Corntassel (2005) **Being Indigenous: Resurgences against Contemporary Colonialism**. In: **Government and Opposition**, 40 (4): 597-14.

TUPÃ, Alves Teodoro (2022). **Entrevista concedida à Willian Figueiredo Cardoso**.

VELASCO Marcela (2017). **Multiculturalismo, pluralismo jurídico e governo local na Colômbia: autonomia indígena e inserção institucional em Karmata Rúa, Antioquia**. Publicado online pela Cambridge University Press: 25 de outubro de 2017.

VIEIRA, Gustavo Oliveira (2016). **Sociologia constitucional latino-americana: desafios antigos com novos experimentos**. *Revista do instituto de hermenêutica Jurídica*.

FONTES

ANAIS do 1º Encontro Internacional de Trabalho: diversidade ecossocial e estratégias de cooperação entre ONGs na Amazônia : Belém 13 a 16 de junho de 1994.

CONSTITUIÇÃO da República Federativa do Brasil (1988).

CONSTITUIÇÃO da República Federativa do Equador (2008).

CONSTITUIÇÃO do estado Plurinacional da Bolívia (2009).

CONVENÇÃO Americana de Direitos Humanos. (1969)

CONVENÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Convention sur la diversité biologique signée le 5 juin 1992 à Rio de Janeiro. Recueil des Traités des Nations Unies, vol. 1760, Numéro de l'enregistrement: 30619. 1992.

COMITÊ de Direitos Humanos das Nações Unidas (1984).

CORTE Interamericana de Direitos Humanos. (2007).

CONVENÇÃO Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (Convenção sobre Discriminação Racial). (1966).

PACTO Internacional sobre Direitos Civis e Políticos. (1966).

CONVENÇÃO para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação. (1969)

CONVENÇÃO da Organização Internacional do Trabalho das Nações Unidas (No. 169) (1989) sobre Povos Indígenas e Tribais.

DECLARAÇÃO das nações unidas sobre os direitos dos povos indígenas. 107ª Sessão Plenária 13 de Setembro de 2007.

DECLARAÇÃO Americana sobre Direitos dos Povos Indígenas (2016).

DECLARAÇÃO de Belém de Julho de 1988.

DECLARAÇÃO de Mataatua sobre direitos de propriedade intelectual e direitos culturais dos povos indígenas, 18 de junho de 1993.

DECLARAÇÃO (in) Kari-Oca e Carta da Terra dos Povos Indígenas, maio de 1992.

DECRETO 2.519/1998». Planalto.gov.br. Consultado em 16 de setembro de 2016).

DOCUMENTOS Interessantes para a História e costumes de São Paulo, Arquivo Municipal de São Paulo, v. 3, pp. 80-81.

DOCUMENTO DE DEFESA do estado brasileiro mediante ao pedido de medida cautelar impetrado pelos indígenas Guarani encaminhado a CIDH em Maio de 2019.

FASE e FAOR. - Rio de Janeiro: FASE, 1995. Pg. 10. Informação disponível em: https://pt.frwiki.wiki/wiki/Savoirs_traditionnels.

OFÍCIO DA CIDH dirigido ao Ministério das Relações Exteriores brasileiro em 16 de Abril de 2019 para comunicação sobre o pedido de medida cautelar do Povo Avá-Guarani Nº 1544-18

PEDIDO DE MEDIDA CAUTELAR e Denúncia contra a República Federativa, sob o nº 1544/2018.

RELATÓRIO conjunto do CIMI, fian Brasil, Justiça Global e associação juízes para a democracia para o terceiro ciclo de avaliação do Brasil no âmbito do mecanismo de revisão periódica universal da ONU: a situação dos direitos humanos dos povos indígenas (2016).

RESPOSTA Povo Indígena Avá-Guarani do Oeste do ao Ofício SM-5016208, datado de 15 de abril de 2019, Paraná - Denúncia contra a República Federativa do Brasil e Pedido de Medida Cautelar nº 1544/2018.

REV. do Inst. Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 46, pp. 121-171.