

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE DIREITO
CURSO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E SOCIAIS

VIVIANE BELINI LOPES

**O PROTAGONISMO FEMININO KAINGANG: ENTRE OS COSTUMES E O
DIREITO BRASILEIRO**

Porto Alegre
2024

VIVIANE BELINI LOPES

**O PROTAGONISMO FEMININO KAINGANG: ENTRE OS COSTUMES E O
DIREITO BRASILEIRO**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial à
obtenção do título de bacharela em
Ciências Jurídicas e Sociais da
Faculdade de Direito da Universidade
Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof.^a Dalva Carmem Tonato

Co-Orientadora: Prof.^a Juliane Sant'Anna
Bento

Porto Alegre

2024

VIVIANE BELINI LOPES

**O PROTAGONISMO FEMININO KAINGANG: ENTRE OS COSTUMES E O
DIREITO BRASILEIRO**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial à
obtenção do título de bacharela em
Ciências Jurídicas e Sociais da
Faculdade de Direito da Universidade
Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof.^a Dalva Carmem Tonato
Co-Orientadora: Prof.^a Juliane Sant'Ana
Bento

Aprovada em: Porto Alegre, ____ de _____ de ____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dalva Carmen Tonato

Prof.^a Juliane Sant'Ana Bento

Prof.^a Maria Claudia Cachapuz

Dr.^a Jozileia D. J. I. J. Schild

AGRADECIMENTOS

Agradeço a tupê e meus ancestrais, aos que vieram antes de mim e trilharam o caminho até aqui e tornaram possível que chegasse até aqui e pudesse lutar por aqueles que ainda virão.

Agradeço imensamente a minha mãe Marilene, mulher kaingang, que é mãe, vó, artesã, que lutou para que eu estivesse aqui escrevendo hoje sobre nós mulheres indígenas e suas várias barreiras de acesso aos seus direitos e que é com toda certeza é a figura de mulher kaingang que me inspira e me faz todo dia querer ser uma mulher kaingang melhor, para lutar por aquelas que não são ouvidas.

Aos meus irmãos Claudir e Mirelle, que sempre me apoiaram e me deram forças para seguir nesta luta, constantemente me animaram e disseram palavras que confortam meu coração e anseios mesmo estando longe. Também ao meu sobrinho Gokanh, que trouxe muita luz durante tempos difíceis.

Aos meus demais familiares que sempre me deram apoio, conforto e sempre torceram por mim.

Aos meus amigos Simone, Tailine, Kutty, Ruan e Jussara, que compartilharam de grande parte desta trajetória comigo, que sempre estiveram ao meu lado torcendo por mim.

E também a aqueles que foram muito importantes durante todo esse percurso acadêmico, que extrapolaram as relações acadêmicas e tornaram-se muito especiais para mim, Maria Eduarda Grando, Bianca Pasturiza, Karoline Marculino, Renata Nogueira e também as minhas queridas professoras Dalva Tonato e Juliane Bento, que foram fundamentais neste ciclo.

RESUMO

O presente estudo busca identificar eventuais mudanças nos costumes do povo kaingang relativamente ao protagonismo feminino, entendidos os costumes como fontes normativas que refletem a alteração dos modos de vida kaingang. Assim, propõe-se a responder o seguinte questionamento: como as mulheres indígenas podem ganhar um novo papel sociopolítico ao mesmo tempo em que mantêm seus costumes e constroem caminhos para se tornarem protagonistas de suas próprias histórias, frente às interferências do povo não indígena em seus costumes e direitos?

Palavras-chave: Direito; Costumes; Povo Kaingang; Mulheres Indígenas.

ABSTRACT

The present study aims to identify possible changes in the customs of the Kaingang people regarding female protagonism, understanding customs as normative sources that reflect changes in Kaingang ways of life. Thus, it is proposed to answer the following question: how can indigenous women obtain a new sociopolitical role while maintaining their customs and building paths to become protagonists of their own stories, in the face of interference from non-indigenous people in their lives, customs and rights?

Keywords: Right; Mores; Kaingang people; Indigenous Women.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Indígenas Kaingang e funcionários do SPI Posto Duque de Caxias-Rio Plate (SC) (Década 1920-1930).....	17
Imagem 2 - Página com a síntese dos fatos comprobatórios do Relatório Figueiredo.....	20
Imagem 3 - Ailton Krenak na Assembléia Constituinte de 1987.....	27
Imagem 4 - Vanuíre Kaingang.....	57
Imagem 5 - Ana Luz Forte do Nascimento Féndô (Féndô).....	58
Imagem 6 - Iracema Ga Rã Nascimento.....	59
Imagem 7 - Angélica Ninhpryg Domingos	60
Imagem 8 - Jaciele Nyg Kuitá Fideles (Nyg Kuitá).....	61
Imagem 9 - Fernanda Jofej Kaingang.....	61
Imagem 10 - Jozileia Kaingang.....	62

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANMIGA - Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

ARPINSUL - Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul

CIMI- Conselho Missionário Indigenista

COMIN - Conselho de Missões entre Povos Indígenas

CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito

EJA - Educação para Jovens e Adultos

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

MAIC - Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PPDDH RS - Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos do Rio Grande do Sul

PR - Paraná

RS - Rio Grande do Sul

SC - Santa Catarina

SPI - Serviço de Proteção aos Índios

SPILTN - Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais

UFPR - Universidade Federal do Paraná

UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. INSTITUTOS DA TUTELA SOBRE OS INDÍGENAS NO PERÍODO HISTÓRICO REPÚBLICANO DE 1906 À 1988.....	12
2.1. Usos da Tutela nos Costumes do Povo Kaingang do Alto Uruguai.....	30
3. OS COSTUMES COMO FONTE DO DIREITO BRASILEIRO E OS COSTUMES INDÍGENAS.....	33
3.1 Histórico até a Constitucionalização em 1988.....	33
3.2 Direitos Costumeiros e os Costumes Indígenas.....	35
3.3 Estado e Povos Indígenas: O Direito Costumeiro Indígena como Fonte do Direito.....	38
4. MULHERES KAINGANGS: TRAJETÓRIAS, DESAFIOS, LUTA E POTÊNCIA.....	43
4.1 As Mulheres Kaingangs.....	44
4.2 Subjugação da Mulher Kaingang a partir do Processo de Colonização.....	49
4.3 Participação Ativa da Mulher Kaingang na Luta pelos Direitos Indígenas	55
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	64
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	67

1. INTRODUÇÃO

Os povos indígenas há muito tempo são constantemente ameaçados por diversos tipos de violações, e a temática sobre povos indígenas tem ganhado muita repercussão atualmente, principalmente sobre as lutas por seus territórios travadas frente a grandes latifundiários, grileiros e garimpeiros que constantemente estão entrando em seus territórios. Esta situação se agudizou no quadriênio de 2019-2022, onde a omissão do governo brasileiro tornou-se

[...] a expressão do processo de reemergência e recomposição da parceria entre segmentos militares e grupos empresariais públicos e privados, nacionais e internacionais, no controle do aparelho burocrático-administrativo do Estado brasileiro. Uma parceria baseada em relações sociais que criam estruturas e processos, e que tecem redes e entrelaçamentos entre diferentes agentes, alguns visíveis e documentáveis, e outros propositalmente invisíveis ou de difícil acesso. Delas participam órgãos e agências do governo federal, órgãos e agências de governos estaduais, o empresariado rural (agropecuária), da mineração, do extrativismo madeireiro, da infraestrutura e de máquinas e insumos associados a essas atividades, e da grilagem de terras (VERDUM, 2022 p. 36)¹.

Mas para além do contexto de extrema violência que esses povos são submetidos, as mulheres indígenas tem sido sujeitos de extrema vulnerabilidade, perante a situação caótica que enfrentam dentro de seus territórios, mas também pelo agravamento dado aos modos de vida ocidental que são impostos a estes povos, e possuem uma estrutura branca, patriarcal, racista e sexista.

No interior dos movimentos indígenas, as mulheres indígenas estão recentemente aparecendo como agentes de extrema importância nas lutas pelos direitos e interesses de seus povos, demonstrando a necessidade de um olhar para as demandas específicas das mulheres indígenas.²

Por conta dos atravessamentos de raça e gênero que as mulheres indígenas sofrem perante a sociedade indígena e branca, da escassez de bibliografias de

¹ VERDUM, Ricardo. O "novo indigenismo" é insustentável e expõe a população indígena a violações, p. 34-47, 2022. In: **CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO - CIMI. Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil - dados de 2021**. Brasília: CIMI, 2022. 281 p. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/08/relatorio-violencia-povos-indigenas-2021-cimi.pdf>.

Acesso: 30 jan. 2024

² DUTRA, MAYORGA, Juliana Cabral de O, Claudia. As Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis articulações entre Gênero e Política. **Psicologia: Ciência e Profissão**. 2019 v. 39 (n.spe)., e221693, p. 114 e 115. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/TmkJTj6vTNMxpzhB3jhbPjK/?format=pdf>. Acesso: 08 fev. de 2024.

mulheres indígenas sobre as violências, direitos e interesses delas, que compreendessem toda a complexidade das suas posições políticas e sociais.

O presente estudo surgiu a partir do meu inquietamento enquanto uma jovem mulher indígena kaingang, para compreender quais eram os papéis que as mulheres kaingang tinham conforme a cosmologia e organização social deste povo, e como o contato com o não indígena, assim como a atuação do estado para implementação do instituto jurídico da tutela sobre os povos indígenas interferiu diretamente nos seus modos de vida tradicionais, principalmente com relação a mulher. Como a luta dos movimentos indígenas pelo fim da tutela deu espaço para essa nova personagem emergente da política dos indígenas, as mulheres indígenas? Que papel jogam as mulheres indígenas como personagens emergentes das lutas por direitos (institucionais e sócio-existenciais) indígenas para o fim total do instituto da tutela? Como essas mulheres, a partir de seus laços e redes, têm construído caminhos para se tornarem protagonistas de suas próprias histórias?

A pesquisa foi feita com base em estudos bibliográficos sobre a temática, tentando priorizar trabalhos (relatos e pesquisas) desenvolvidos pelas próprias mulheres. Também realizei conversas e escuta com 3 mulheres kaingang da mesma família, mas de gerações diferentes, da Terra Indígenas do Votouro (Benjamin Constant do Sul/RS). As conversas aconteceram na casa de uma das entrevistadas, durante o mês de junho de 2023, em uma roda de conversa em volta de um fogão a lenha, enquanto tomávamos chimarrão. A primeira entrevistada é a matriarca da família, uma senhora de 60 anos, viúva, artesã, dona de casa aposentada, que tem 6 filhos, mas mora com seu filho mais novo de 25 anos. Já a segunda entrevistada é a primeira filha desta família/ ela tem 43 anos, é mãe solo de três filhos, trabalha em um frigorífico da região e mora com sua filha mais nova de 12 anos. Enquanto que a última entrevistada é a filha mais nova das mulheres desta família: ela tem 27 anos, casada, tem 2 filhos, também trabalha em um frigorífico e estuda no curso de Enfermagem. O diálogo com estas mulheres teve o intuito de ouvir suas vivências e experiências, com base em perguntas abertas, apenas as direcionando conforme suas respostas, no qual o diálogo foi gravado com o consentimento e consulta prévia sobre o tema que iria ser abordado durante a entrevista. Por motivos de preservação da segurança e a integridade dessas mulheres optou-se por usar pseudônimos para identificá-las no estudo. As principais perguntas usadas nesta

conversa eram: Qual era o papel que as mulheres kaingang desempenhavam a partir do que foi ensinado a elas e se isso se diferenciava muito do papel atribuído ao homem kaingang? Como era se dá a relação do homem e da mulher com os filhos? Houve alguma posição ou situação de “liderança” em que as mulheres exercem ou exerceram na comunidade? Como seriam as coisas se uma mulher pudesse exercer as mesmas atitudes e papéis que os homens nesta comunidade?

Nesta Introdução, a Parte 1, apresentei os elementos teórico-metodológicos, a pergunta elaborada e os instrumentos com os quais desenvolvi a pesquisa para esta monografia. A Parte 2, irá apresentar o instituto da tutela indígena, também chamado de “Poder Tutelar” (LIMA, 1995)³, ou “Regime Tutelar” (MARÉCHAL, 2021)⁴, desde a primeira República com a instituição do Serviço de Proteção aos Índios (SPI, o órgão público especializado na questão indígena antecessor da atual FUNAI) até os institutos que antecederam os marcos contidos na Constituição de 1988. Na Parte 3, desenvolvo a discussão sobre como as tradições indígenas são fontes do Direito e como se relacionam com os institutos estatais dos ordenamentos visando os Direitos indígenas. A Parte 4 é o desenvolvimento da minha escuta junto às mulheres indígenas, em suas trajetórias e participação nas lutas pelos direitos dos indígenas, bem como suas relações com as tradições, a territorialidade e a sócio-cosmologia kaingang.

2. INSTITUTOS DA TUTELA SOBRE OS INDÍGENAS NO PERÍODO HISTÓRICO REPÚBLICANO DE 1906 À 1988

Este capítulo trata da aplicação do instituto jurídico da tutela sobre os indígenas a partir da Primeira República e dos institutos que se seguiram nas décadas seguintes, e das lutas sociais e políticas indígenas até a década de 1980. Para os mais de 300 povos indígenas do Brasil⁵, que atualmente totalizam

³ LIMA, Antônio Carlos Souza. **Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. 1.ed. Petrópolis: Vozes, 1995. 346 p. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27069/28841>. Acesso: 8 fev. 2024.

⁴ MARÉCHAL, Clémentine. **Ég ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang**. 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS. 2021. 665 p. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/225931/001130057.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 30 jan. 2024.

⁵ A expressão “povo indígena” encontra semelhança à noção de “etnia indígena”. Indica uma população que se determina sob um nome (etnônimo) e que compreende ter um território, origem, história e aspectos culturais específicos. (VALVERDE; RICARDO, 2023) Glossário de Termos

1.693.535 pessoas, que representam cerca de 0,80% da população total brasileira, número esse que é 88,82% maior que do último censo demográfico de 2010.⁶ O reconhecimento dos Direitos dos povos indígenas do Brasil tem uma história de longa duração, e em uma série de momentos contornados por situações dolorosas. E até os dias atuais, aquelas situações representam um grande processo traumático nas comunidades. O instituto da Tutela é até a contemporaneidade, visto pelos indígenas, como uma grande catástrofe no destino das vidas coletivas e individuais dos povos indígenas. Para compreender esse instituto, é necessário revisitar historicamente o trajeto institucional, legal, político e ideológico das legislações indígenas que constituiriam a Tutela como um grande aparato de violações aos direitos dos povos indígenas.

A primeira Constituição republicana brasileira, promulgada em fevereiro de 1891, era omissa nas questões envolvendo povos indígenas e a estrutura de Estado passou a desenvolver ideias integracionistas. Na elaboração da Constituição, surgiu entre os legisladores a ideia empírica de uma confederação para povos indígenas do Brasil, que lhes dava autonomia sobre seus territórios, desde que estivessem devidamente e previamente demarcados. No entanto, essa proposta teve pouca influência, perdendo para o entendimento de que era preciso uma lei específica, pois não poderia estar no Código Civil e nem na Constituição. Em 1906, a Presidência da República, a partir do Decreto nº 1.606, cria o Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, o MAIC⁷, e ali se institui o primeiro passo para a criação de um serviço público federal aos índios.⁸ No Art. 2º do referido decreto, que institui o MAIC, diz que “terá ao seu cargo o estudo e despacho de todos os assumptos relativos: [...] b) *immigração e colonização, catechese e civilização dos índios*; [...]”. (DECRETO 1.606 de 1906).

Indígenas). Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/glossario-de-termos-indigenas>. Acesso 5 fev. 2024.

⁶ IBGE. Censo Demográfico de 2022. **Brasil tem 1,7 milhão de indígenas e mais da metade deles vive na Amazônia Legal**, IBGE, 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37565-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas-e-mais-da-metade-deles-vive-na-amazonia-legal>. Acesso: 10 jan. 2024.

⁷ **PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. DECRETO Nº 1.606 de 29 de dezembro de 1906**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/historicos/dpl/dpl1606-1906.htm. Acesso: 30 jan. 2024

⁸ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021, p. 88 e 89.

Somente em 1910 é que se institui o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), pelo Decreto Presidencial nº 8.072⁹, na tentativa de re-colonizar os povos indígenas dentro da burocracia do MAIC. Nas palavras de Souza Filho:

Esta providência é mais do que a transformação do órgão imperial em republicano, laico, alterando a forma de relação, mas mantendo, sem embargo, sua essência: ainda que a política expressada na lei é a integração dos povos indígenas ou, dito de maneira mais rude, a expectativa de acabar com as culturas indígenas para assimilá-las na cultura nacional, isto é, o sonho de transformar todos os índios em cidadãos, ou pesadelo de acabar com a categoria “povos indígenas”. (SOUZA FILHO, 1998).

Em 1918 o Serviço foi separado em duas instituições por meio do Decreto Lei nº 3.454, Art. 118¹⁰, no qual passou a ser denominado apenas como *Serviço de Proteção aos Índios* (SPI)¹¹, idealizado e dirigido pelo Marechal Cândido Rondon, então conhecido por ser um militar humanista, defensor dos povos indígenas, o que demonstraria uma outra impressão e disposição do governo republicano¹² para o disciplinamento das populações indígenas.

A instituição do SPILTN em 1910, foi possível a partir de uma série de eventos com repercussões internacionais. No início dos anos 1900 uma organização não governamental de Santa Catarina formada por intelectuais humanistas, a *Liga Patriótica Para a Catequese dos Silvícolas*¹³, convidou o etnógrafo de origem tcheca Albert V. Fric para realizar a “aproximação” e “civilização” dos indígenas da região norte do estado catarinense. O que Fric presenciou naquela região foram atos de cruéis de massacre e extermínio das populações indígenas. As frentes de expansão colonial e ocupação de terras organizavam expedições de caça e assassinato dos indígenas da etnia Xokleng. As

⁹ **PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. DECRETO Nº 8.072 de 20 junho de 1910.** Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-publicacaooriginal-58095-pe.html>. Acesso: 30 jan. 2024.

¹⁰ **CÂMARA DOS DEPUTADOS. LEI Nº 3.454, 6 de janeiro de 1918** Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1910-1919/lei-3454-6-janeiro-1918-571960-publicacaooriginal-95095-pl.html>. Acesso: 30 jan. 2024.

¹¹ FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **O Serviço de Proteção aos Índios.** Disponível em: <http://antigo.museudoindio.gov.br/textual/382-o-servico-de-protecao-aos-indios>. Acesso: 10 fev. 2024.

¹² SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito.** 1ª edição (ano 1998), 10ª reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. p. 89.

¹³ A *Liga*, segundo Santos (1973) tinha como presidentes de honra, o governador e vice-governador do estado de Santa Catarina. Portanto, essa entidade da sociedade civil detinha ao menos o beneplácito do governo político do Estado, que tinham “[...] em nome dos princípios de humanidade [...] evitar o extermínio dos bugres [indígenas] que habitam as nossas selvas” (SANTOS, 1973 p. 122).

sevícias eram organizadas pelos chamados “bugreiros”, que durante décadas atuaram nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná. Nessas expedições de extermínio, nem mesmo crianças e mulheres eram poupadas, e os remanescentes eram escravizados e crianças de colo eram sequestradas e criadas por famílias de colonos europeus.

Em 1908, Albert V. Fric retorna para a Europa e relata seu testemunho no XVI Congresso Internacional de Americanistas sediado em Viena (então capital do Império Austro-Húngaro). Fric faz a denúncia de que atos bárbaros e desumanos estavam sendo cometidos contra grupos inteiros de indígenas, em nome de interesses de comerciantes de terras, companhias de colonização e setores do governo brasileiro. A denúncia de Fric no Congresso de Americanistas repercutiu intensamente na imprensa europeia da época, e criou um constrangimento internacional e diplomático ao governo brasileiro. Para debelar as críticas e a crise internacional diplomática, o governo precisou reagir, e é desta situação que em 1910, se decreta a criação do SPILTAN, como atesta o antropólogo Silvio Coelho dos Santos¹⁴.

O fato de que imigrantes estrangeiros, especialmente alemães, estavam desalojando violentamente os indígenas, do sul do País, em dado instante permitiu uma reação nacionalista de certos setores lúcidos das áreas urbanas. E [...] toda a discussão que se travou e que foi responsável pela organização e instalação do Serviço de Proteção aos Índios, em 1910, teve sua origem numa comunicação que Alberto Vojtech Fric realizou no XVI Congresso Internacional de Americanistas, em Viena, no ano de 1908. Fric demonstrou que no sul do Brasil a colonização se processava sobre os cadáveres de centenas de índios, mortos sem compaixão pelos bugreiros, atendendo aos interesses de companhias de colonização, de comerciantes de terras e do governo. E finalmente, solicitou que o Congresso: “[...] protestasse contra estes atos de barbárie para que fosse tirada esta mancha da história da moderna conquista europeia na América do Sul e dado fim, para sempre, a esta caça humana” (SANTOS, 1973 p. 118).

O decreto Presidencial nº 8.072, e o Decreto Lei nº 3.454, virtualmente criavam as condições institucionais, para o respeito a vida dos povos indígenas do país e a demarcação das terras que estivessem ocupando. Contudo a disposição ideológica do Estado brasileiro em relação aos indígenas, era outra. Ela visava uma paulatina *transformação* dos indígenas para a condição de camponeses proletários, produtores de pequenos cultivos, e de força populacional de reserva para a

¹⁴ SANTOS, Silvio Coelho dos. **Índios e brancos no Sul do Brasil. A dramática experiência Xokleng**. Florianópolis: Edeme, 1973. 313 p.

proteção das fronteiras do estado nacional. E os militares jogavam um papel crucial na produção dessa ideologia

A presença dos militares era tida, pelos diretores do SPI, como essencial, pois a atuação do órgão abarcava a execução dos ideais de Couto Magalhães, cuja idéia central era unificar, no índio, três elementos: um elemento de guerra (coragem), um elemento de civilização (moral) e um de pacificação (missão). Era desejável que os índios pacificados fossem atraídos para o projeto imperioso de provisão mão-de-obra, convertendo os índios em proletários nacionais (TANAKA; DIAS, 2011 p. 4).

Os referidos decretos, oportunizaram momentaneamente o reconhecimento territorial dos indígenas, a disposição de terras devolutas da União para o assentamento de aldeias indígenas, e o impedimento da coação e deslocamento forçado destas populações. Estes institutos representaram um avanço em termos legais a respeito dos Direitos indígenas, mas, como observam Tanaka e Dias (2011)¹⁵, ainda pairava na doutrina e na política administrativa as noções de que os grupos indígenas do Brasil deveriam ser “atraídos a civilização” e transformados em “trabalhadores nacionais”.

O Decreto 8.072 criava o conceito de “povoação indígena”, para denominar “cada um dos antigos aldeamentos”, e estabelecia que ali seriam criados “escolas, destinados a beneficiar os produtos das culturas, e campos apropriados a aprendizagem agrícola” (artigo 15º). Em seu parágrafo único consta que não se permitiria, “sob pretexto algum, coagir os índios e seus filhos a qualquer ensino ou aprendizagem, devendo limitar-se a ação do inspetor e de seus auxiliares a procurar convencê-los, por meios brandos, dessa necessidade”. Obviamente, a idéia central do discurso estatal, ainda dominada pelo desejo de que os indígenas servissem como garantidores de fronteiras, era a de resguardar e assimilar o índio para que este funcionasse como elemento central da produção agrícola. O ser índio, portanto, era considerado como uma espécie de estado temporário, a fim de que ele se tornasse um exímio trabalhador rural. É interessante observar que a “pacificação” e a “assimilação” do indígena brasileiro continuaram na pauta governamental, mesmo quando o SPI foi separado da Localização de Trabalhadores Nacionais, pelo Decreto-Lei nº. 3.454, de 6 de janeiro de 1918 (TANAKA; DIAS, 2011 p. 4).

Contudo, o espírito legal que conduzia esse pensamento, está diretamente referido no Código Civil de 1916 no Parágrafo único do Art. 6º que define que: “São incapazes relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer: *Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do País*” (Código Civil,

¹⁵ TANAKA, Michel C.; DIAS, Adriana. Entre os saberes a respeito do Índio, p.1-12. São Paulo, **Anais II ENADIR – Encontro Nacional de Antropologia do Direito, 2011** – GT 7: Antropologia, Alteridade, autoridade e constituição de Sujeitos, São Paulo, 2011. Disponível em: <https://nadir.fflch.usp.br/sites/nadir.fflch.usp.br/files/upload/paginas/qt7%20-%20michel%20cunha%20tanaka.pdf>. Acesso: 31 jan. 2024.

1916 Art. 6º)¹⁶. Bem como a Presidência da República emite o Decreto nº 5.484 de junho de 1928¹⁷, e ali, de forma bastante ambígua garante a emancipação da “[...] tutela orphanologica vigente [de] todos os índios nascidos no território nacional, qualquer que seja o grão de civilização em que se encontrem”. Mas o Decreto garante a emancipação exatamente nos termos do que prevê o Código Civil de 1916: a cessação da tutela ocorrerá quando o indígena estiver em qualquer “grão” civilizacional, quer dizer, *grau* de civilização. O Decreto de 1928, ao invés de derrubar a tutela, apenas condiciona o fim dela à aproximação dos índios à civilização, e da mesma forma indica quais são os poderes onde a tutela vai incidir.

Imagem 1.

Índigenas Kaingang e funcionários do SPI
Posto Duque de Caxias-Rio Plate (SC) (Década 1920-1930)



Autor: Desconhecido. **Fonte:** Laboratório de Imagem e Som em Antropologia – FFLCH/USP. Disponível em: <https://lisa.fflch.usp.br/taxonomy/term/1197?page=0> Acesso em 03 fev. 2024.

Os Artigos 5º e 6º do Decreto, são explícitos: os indígenas que não se acomodarem a civilização, sua capacidade, de fato “sofrerá as restrições prescritas em lei, enquanto não se incorporarem elles á sociedade civilizada” (Decreto nº 5.484 jun. 1928; Art 5º). E aqueles “não inteiramente adaptados” são

¹⁶ **CÓDIGO CIVIL DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL, 1916.** Disponível em: http://legislacao.planalto.gov.br/legisla/legislacao.nsf/Viw_Identificacao/lei%203.071-1916?OpenDocument Acesso: 02 fev. 2024.

¹⁷ **PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. DECRETO Nº 5.484 de junho de 1928.** Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-5484-27-junho-1928-562434-publicacaooriginal-86456-pl.html#:~:text=Art..civilisa%C3%A7%C3%A3o%20em%20que%20se%20encontrem>. Acesso: 02 fev. 2024.

considerados incapazes, e conforme o seu “grau de civilização” serão aproximados por intermédio de “inspetores” do SPILTN, que tem a prerrogativa de requerer ou nomear procuradores para representarem os indígenas perante a justiça e as autoridades (Decreto nº 5.484 jun. 1928; Art 6º).

Embora o SPI tenha sido criado a fim de dispor de normas jurídicas protetoras bastante à frente de seu tempo, o *Serviço* era na verdade usado com a intenção de camuflar os verdadeiros objetivos fundamentais do organismo. Assim, tornou-se uma ferramenta de extermínio e opressão dos povos indígenas, que até 1930 era uma estrutura subordinada ao MAIC.¹⁸ Por consequência disso, por volta de 1950, o *Serviço* passou por uma crise administrativa, efeito de corrupção e mau uso de terras indígenas. Dessa forma, o programa teve seu fim marcado por escândalo e investigação administrativa.¹⁹

Para esses povos, esse cenário ainda é um grande choque, visto que o órgão que teria o papel de proteção de seus interesses, na verdade foi o instrumento usado para corrupção e para todas as formas de ataque (escravidão, genocídio em massa, tortura, abuso sexual, dentre outros), deixando à mostra a real face das ações praticadas principalmente por latifundiários e funcionários do SPI, que não visavam preservar os direitos e nem a vida desses povos.²⁰ Por um lado, visava proteger as terras e as culturas indígenas, enquanto por outro, a transferência territorial dos nativos visava liberar áreas destinadas à colonização e a imposição de alterações em seus modos de vida.

Esse sistema foi exposto há pouco mais de cinquenta anos no Relatório Figueiredo de 1967, elaborado pelo procurador Jader de Figueiredo Correia, a pedido do então Ministro do Interior Afonso Augusto de Albuquerque Lima. O documento traz mais de 7 mil páginas, que demonstram uma série de atos de

¹⁸ QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 158. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 10 jan. 2024.

¹⁹ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. p. 89 e 90.

²⁰ ARAÚJO, Júlio César de. Relatório Figueiredo: O Documento que Expôs o Genocídio dos Índios. **Mega Curioso**, 2021. Disponível em: <https://www.megacurioso.com.br/artes-cultura/119005-relatorio-figueiredo-o-documento-que-expos-o-genocidio-dos-indios.htm>. Acesso: 10 fev. 2024.

violência praticados por latifundiários brasileiros e funcionários do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), contra os povos indígenas entre as décadas de 1940 a 1960. O documento foi encontrado em 2013, quando acreditava-se que havia sido perdido durante um incêndio no Ministério da Agricultura.²¹

Antes do Relatório Figueiredo surgir na década de 1960, outras duas investigações foram realizadas na forma de Comissões Parlamentares de Inquérito (CPI) no Congresso Nacional, onde a primeira ocorreu em 1955, e a segunda em 1963. Ambas as comissões investigaram arrendamentos e venda de territórios indígenas com o aval da administração da União. E para além dessas irregularidades administrativas, outras violações foram observadas o que obrigou a União a instaurar ela mesma uma investigação, demandada pelo então Ministério do Interior, e conduzida pelo procurador Jader de Figueiredo Correia²². Segundo o antropólogo Eloy Terena Amado (2021), o Relatório observou

[...] que nas duas comissões parlamentares de inquérito, que funcionaram em 1955 e em 1963, terras indígenas eram arrendadas ou vendidas com o aval da União Federal, responsável por emitir os títulos. A primeira Comissão Parlamentar Mista de Inquérito, em 1955, funcionou com o objetivo de anular a doação de terras feitas pelo governo do antigo Mato Grosso. A segunda, em 1962, tinha o objetivo de apurar irregularidades no extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI) (ELOY AMADO, 2019, p. 100).

O relatório de Figueiredo e a atuação da comissão são muito importantes, pois listaram uma série de crimes contra a pessoa e a propriedade do índio, de agentes de tutela do SPI que estavam envolvidos nesse cenário. Todavia, apesar das provas e das descrições dos atos delituosos, desconhece-se a aplicabilidade das demissões ou penalizações mesmo com as conclusões de processos judiciais aplicados aos agentes tutelares do SPI.²³ Posteriormente, a substituição do SPI pela então Fundação Nacional do Índio (FUNAI) se deu em meio a uma crise institucional

²¹ ARAÚJO, Júlio César de. Relatório Figueiredo: O Documento que Expôs o Genocídio dos Índios. **Mega Curioso**, 2021. Disponível em: <https://www.megacurioso.com.br/artes-cultura/119005-relatorio-figueiredo-o-documento-que-expos-o-genocidio-dos-indios.htm>. Acesso: 10 fev. 2024.

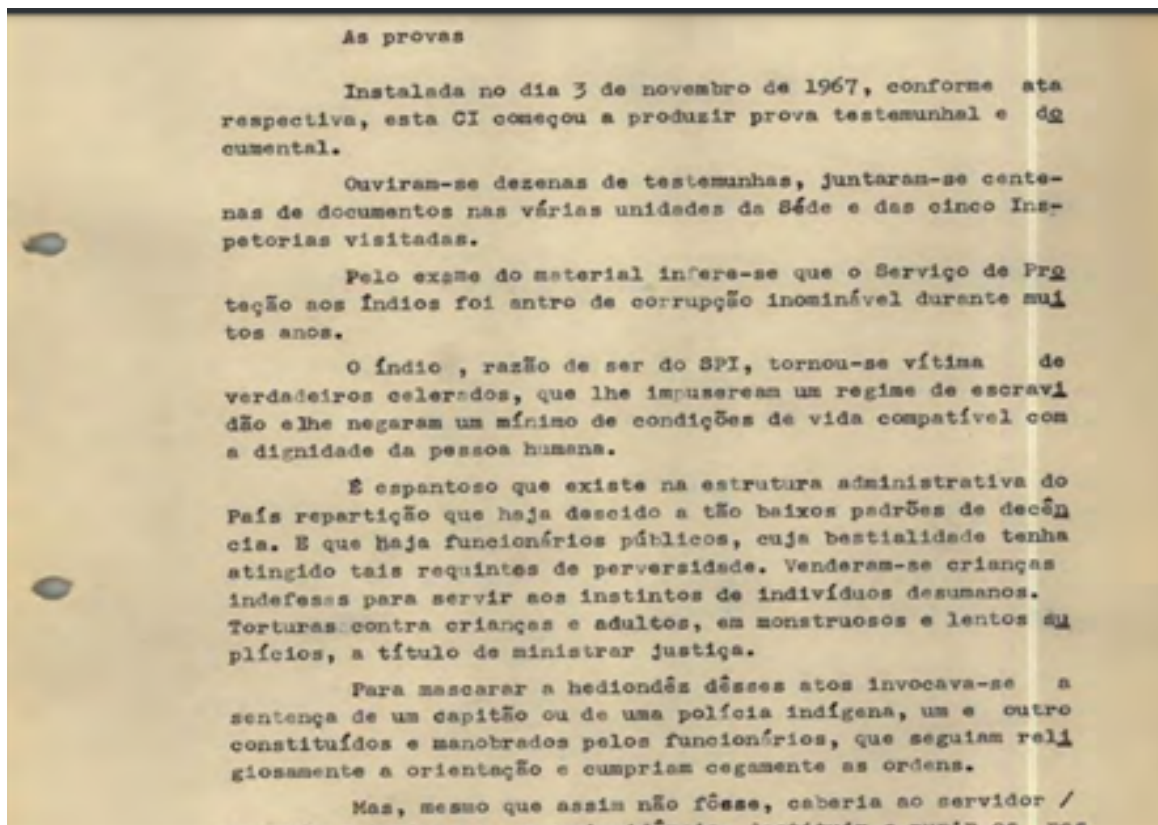
²² Jader de Figueiredo Correia, era procurador do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), que foi instituído como presidente da Comissão de Inquérito de 1967, para investigar as irregularidades no Serviço de Proteção aos Índios. (ARAÚJO, Júlio César de Relatório Figueiredo: O Documento que Expôs o Genocídio dos Índios. **Mega Curioso**, 2021. Disponível em: <https://www.megacurioso.com.br/artes-cultura/119005-relatorio-figueiredo-o-documento-que-expos-o-genocidio-dos-indios.htm>). Acesso: 10 fev. 2024.

²³ SILVA, Alice Rogato e. A importância do Relatório Figueiredo na luta pelos direitos dos povos indígenas. In: **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, Vol.14, N.02, 2023, p.1432. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/mphRK6yFcCqXvsKc3SdqLwJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 10 fev. 2024.

e ao início da Ditadura Civil-Militar instaurada em 1964, a qual foi marcada pelo paradigma assimilacionista²⁴ e de integração dos indígenas e passou a ser dirigida unicamente por militares até 1980²⁵.

Imagem 2.

Página com a síntese dos fatos comprobatórios do Relatório Figueiredo.



Fonte: Relatório Figueiredo, (Fls.4912). Ministério do Interior, 1967

Essa estrutura e tese assimilacionista foram confirmadas pelo Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973), aprovado em 1973 e ainda vigente.²⁶ O Estatuto que deveria terminar o longo período de corrupção anterior, mas na verdade acabou por

²⁴ “Esse paradigma assimilacionista diz respeito à ideia de que os povos originários deveriam perder suas identidades e suas características culturais próprias para passar a conformar um povo entendido em termos homogêneos: uma única cultura e uma única língua, ou seja, a dita nacional”. (PALADINO, Mariana. Os Direitos Educacionais dos Povos Indígenas e as Convenções nº 107 e nº 169 da OIT. **Movimento Revista de Educação do Programa de Pós-Graduação**, Niterói, ano 7, n.13, 2020, p. 369. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistamovimento/article/view/368-376/pdf>). Acesso: 10 fev. 2024.

²⁵ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Programa Povos Indígenas no Brasil**, 2018. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/Servi%C3%A7o_de_Prote%C3%A7%C3%A3o_aos_%C3%8Dndios_\(SPI\)](https://pib.socioambiental.org/pt/Servi%C3%A7o_de_Prote%C3%A7%C3%A3o_aos_%C3%8Dndios_(SPI)). Acesso: 20 jan. 2024.

²⁶ DOMINGUES, Joelza E. Criação da Funai. **Ensinar História**. Disponível em: <https://ensinarhistoria.com.br/linha-do-tempo/criacao-da-funai/>. Acesso: 10 fev. 2024.

armar-se de opressão aos povos indígenas no direito oitocentista. Criando-se assim um novo regime de tutela que continuou nas mãos da União.²⁷

Desta forma, do ponto de vista teórico, o Estatuto do Índio é um retrocesso em relação à tutela. Através da possível emancipação e da perda da qualidade de índio, havia também a possibilidade de devolução das terras indígenas para a União.²⁸

O reconhecimento da denominação “tutela” sempre foi bastante problemática, uma vez que tramitou entre os sentidos de o Estado exercê-la de forma orfanológica ou o estado tutelar o índio e seus bens através do Decreto nº 5.484, de 27 de junho de 1928. Ficou claro que o estado exercia a tutela na prática e exercia essa tutela de uma forma, pois não defende os interesses e direitos dos seus tutelados, mas como também sempre pauta essa questão baseando-se em uma teoria assimilacionista e integracionista.²⁹ Ideias essas que remontam desde os primeiros institutos republicanos aos indígenas, já citados anteriormente. Para Souza Filho:

O interesse nacional está sempre acima dos interesses dos grupos, ainda quando estes grupos são povos indígenas que vivem em uma sociedade, esta sim, pacífica e doce, humana e justa, mas diferente. O estado, o Direito e o Poder não admitem o diferente e conseguem traduzir proteção a eles devida por força de lei, em arbítrio e assimilação. (SOUZA FILHO, 1998, p 106).

Os institutos da tutela sejam, os do Decreto de 1928, acima referido, e o Estatuto do Índio de 1973, são aquilo que os antropólogos, Antônio Carlos Souza Lima (1995) e Clémentine Maréchal (2021), denominam de “Poder Tutelar” e/ou “Regime Tutelar”, respectivamente. A Poder/Regime Tutelar é um conjunto heterogêneo de formas estatais e paraestatais de controle, ordenamento e disciplinamento da vida, das coisas e dos territórios indígenas. Para os kaingang do Rio Grande do Sul, o regime da tutela, ou “os tempos do SPI”, são considerados como “o tempo do cativo”. Sob esses institutos, os kaingang eram obrigados a cumprir regimes de trabalho forçados para o SPI, onde trabalhavam apenas por comida e eram proibidos de deixar as aldeias.

²⁷ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. p. 102.

²⁸ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. p. 103.

²⁹ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. p. 105 e 106.

Entre os Kaingang este tempo é lembrado como “tempo do panelão” e “tempo do cativo”, em referência por um lado, ao trabalho forçado realizado em troca de comida e por outro, à proibição de saírem das aldeias, chamados então de Postos (pelo governo federal) ou Toldos (pelo governo do estado do RS) (MARÉCHAL, 2021 p. 60).

É importante ressaltar (como já referido anteriormente), que essa historicidade e contemporaneidade da tutela são parte de um conjunto heterogêneo da formação estatal, principalmente no período republicano. De igual forma, sublinha-se que há “[...] uma diversidade de experiências históricas [que] permitiria pensar nos dispositivos de integração e nos modos de aniquilamento da diferença” (LIMA, 1995 p. 41). Em parágrafos anteriores, demonstrei o intrincado conjunto de institutos jurídico-administrativos e de eventos sobre o nascimento da tutela indígena, que não se encerram ali, e necessitam de mais observações e de pesquisas futuras (minhas e de outras/os pesquisadoras/es). Contudo, é historicamente observável por pesquisadores/as de diversas áreas, que a administração da União, centralizou durante décadas atos para o exercício do monopólio de poder sobre as populações nativas do Brasil e na forma

[...]do *Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais* (SPILTN), considerando-o como lugar do qual se luta para centralizar e manter o monopólio sobre o exercício de diversos poderes sobre os povos nativos. Sua finalidade seria implantar, gerir e produzir tal forma de poder de Estado, com suas técnicas (práticas administrativas), principais normas e leis, constituídas e constituintes de um *modo* de governo sobre o que seria denominado *índio* (ou seu plural, *índios*), *status* que se engendra e transforma ao engendrará-lo (LIMA, 1995 p. 39).

Esses modos e tecnologias de governo impactaram profundamente a vida e as existências socioculturais das mais diversas etnias indígenas do país. E aqueles grupos mais próximos das frentes de expansão das ocupações coloniais branco-europeias, sofreram (e ainda sofrem) as mais duras consequências do Poder/Regime tutelar que o Estado nacional brasileiro incide sobre eles: o deslocamento forçado, o confinamento territorial, o trabalho forçado e outras diversas formas de exploração, e também, o extermínio físico. Os impactos, deste processo de longa duração, na (inter)subjetividade e na condição existencial dos indígenas kaingang são sentidos e rememorados até os dias atuais.

Em relação às populações indígenas, o poder tutelar se materializa na construção do indigenismo como ideologia e política na gestão dos territórios e dos corpos dessas populações [...]. É, entretanto, durante a época do SPI (1910-1967), e talvez mais especificamente no Rio Grande do Sul, a partir da década dos anos 1940, que os efeitos do protecionismo e da tutela, que aliás, se transformam em uma verdadeira política de cativo,

atingem com mais profundidade os territórios, os corpos, a organização econômica, social, política e espiritual, assim como as relações intersubjetivas dos Kaingang (MARÉCHAL, 2021 p. 94).

O Regime/Poder da tutela vem paulatinamente a ser alterado quando em meados da década de 1970 começam a emergir os primeiros movimentos indígenas brasileiros tal como são conhecidos na atualidade. Uma série de fatos compõe essa grande movimentação, mas todos tem como característica comum a ascensão dos indígenas na esfera pública nacional como protagonistas de suas próprias causas. Esse fato, até então inédito na história do Brasil, surge como um explícito enfrentamento ao regime tutelar e sua lógica baseada no incapacitismo jurídico dos indígenas.

Segundo a historiadora Poliene Soares Bicalho (2010)³⁰, o pontapé inicial é a organização das *Assembleias Indígenas*. Estes seriam espaços de trocas de experiências e de articulações entre lideranças das mais diversas etnias. Os encontros eram estimulados e organizados por setores da Igreja Católica, principalmente aqueles organizados em torno do CIMI³¹. Contudo, no momento das Assembleias, a ideia dos católicos era que os próprios indígenas tomassem o protagonismo nos encontros, principalmente no momento de narrarem suas histórias e demandas. Portanto, esses lugares onde os indígenas, de forma coletiva poderiam se expressar, e trocar simbólica e intersubjetivamente suas experiências, foram de enorme impacto social, político e cultural. As Assembleias Indígenas, naquele momento simbolizaram

[...] o verdadeiro “[...] ovo de Colombo, para a ressurreição e a emergência dos indígenas”, [e] para Eduardo Hoornaert, as Assembleias Indígenas representam um acontecimento poderoso quanto às várias interpretações já realizadas poderoso quanto às várias interpretações já realizadas sobre o Brasil. Diante dos vários discursos produzidos por europeus e brasileiros que tentaram *explicar* o Brasil - onde os indígenas apareciam como sujeitos históricos, mas apenas como seres em extinção ou em fase de integração rumo a comunidade nacional, - os índios teriam conseguido tornar pública a

³⁰ BICALHO, Poliene Soares S. **Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009)**. Brasília: Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História, UnB, 2010. 468 p. Disponível em: http://www.realp.unb.br/jspui/bitstream/10482/6959/1/2010_PolieneSoaresdosSantosBicalho.pdf. Acesso: 01 fev. 2024.

³¹ Segundo Bicalho (2010) essa atuação dos católicos e o surgimento do CIMI, tem haver com as orientações do Concílio do Vaticano II (1962-1965) e da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín (1968) que reorientou a posição da Igreja em relação aos povos indígenas, e ali suas alas mais progressistas adotaram “[...] posturas missionárias inovadoras e compatíveis com o momento histórico favorável a luta pelos direitos dos povos indígenas e o respeito pelas suas culturas” (BICALHO, 2010 p. 136).

sua versão do Brasil através das Assembleias [e] esse acontecimento que pouco ou raramente aparece nos livros de história e nas reflexões sobre o Brasil, a verdade é que realmente as Assembleias representam vários momentos de fala dos índios jamais visto na história (BICALHO, 2010 p. 157).

As primeiras Assembleias começaram a acontecer em 1974, e se espalharam por todo o país (inicialmente ocorrendo sobretudo nos estados da região Centro-Oeste e Norte). Contudo, em outros estados, por diferentes motivações históricas, também, observou a emergência de movimentos indígenas na luta por seus Direitos, e o mais urgente, o enfrentamento ao regime da Tutela. Em 1977, no encontro da Assembleia indígena ocorrido nos municípios de Ijuí e São Miguel das Missões (no Rio Grande do Sul), teria sido “[...] a primeira reunião de caráter nacional declarada pelos Índios” (BICALHO, 2010 p. 163). Ou seja, as decisões ali tomadas representam os indígenas de todo o Brasil. Segundo a mesma historiadora, existem fontes que atribuem terem ocorrido no decênio de 1974 a 1984 mais de cinquenta Assembleias Indígenas - contudo, não há precisão quanto a esses números.

Um dos mais importantes papéis desempenhados pelas Assembleias, foi o desenvolvimento da ideia de que era necessário a formação de uma unidade de consciência entre todos os povos indígenas. Mesmo sob cada peculiaridade histórica e situacional, ou dos particularismos culturais, as mesmas políticas e o mesmo sistema jurídico incidiam sobre todos os povos indígenas. E um enfrentamento a médio e longo prazo não seria sustentável sem um mínimo de unidade de ação e reivindicação. A formação dessa consciência de necessidade de ação política conjunta, como já referido antes, é novidadeira e estabelece os povos indígenas como novos atores na cena social política do Brasil (que então, paulatinamente, fazia a distensão do regime ditatorial de exceção estabelecido 1964).

O índio se apresentava na cena política do país como um novo ator político e social, que começou a se organizar politicamente, consciente da sua cultura, da sua história, dos seus direitos e da necessidade de mobilização do grupo como meio de ruptura com a condição de colonizado [...], as primeiras Assembleias Indígenas contribuíram para a ampliação da consciência da necessidade de unidade entre os diferentes povos, sem a qual o movimento não se sustentaria (BICALHO, 2010 p. 174).

Um dos conceitos políticos retirados das Assembleias Indígenas refletem justamente a diversidade dos povos indígenas. Nas reuniões, possibilitando o

contato entre diferentes etnias, os próprios indígenas concluíram que não existia um indígena (genérico), mas diversos povos indígenas. E a percepção que mesmo sob as diferenças étnicas, era comum a todos a necessidade de organizar a luta social e cultural pela conquista e reconhecimento dos direitos de cidadania e do *direito à diferença junto ao Estado e à comunidade nacional*. E são exatamente os dispositivos tutelares jurídicos e administrativos, desde o Código Civil de 1916, e o Decreto 5.484 jun. 1928 que regularam a tutela dos povos indígenas, bem como o Estatuto do Índio, que impediam o direito à diferença sociocultural e existencial, ao exigir que os povos indígenas deveriam ser civilizados.

Em 1978, o movimento indígena ganha visibilidade nacional quando se desenvolvem as propostas do Governo Federal para um Decreto de Emancipação dos Indígenas. Ocorre que na verdade, o decreto seria conforme aquilo planejado pelo então Ministério do Interior como uma “política agressiva de integração através de implantação de projetos de desenvolvimento econômico em áreas indígenas” (BICALHO, 2010 p. 180). Os movimentos indígenas classificaram a intenção do Decreto como uma “falsa emancipação” dos índios. Segundo a liderança xavante Mário Juruna, que alguns anos depois seria eleito deputado federal, a emancipação tal como na fora planejada pelos militares levaria ao desaparecimentos dos povos indígenas (BICALHO, 2010). Em debate com os antropólogos daquele período, segundo matéria da Comissão Pró-Índio do Estado de São Paulo³², um decreto emancipação dependia

[...] de uma tutela bem sucedida, e isso era exatamente o que não se visualizava naqueles anos. Para os antropólogos e indigenistas envolvidos, integrar os índios, como pretendia o Governo à sociedade nacional naquelas circunstâncias era o mesmo que entregá-los à sua própria sorte, ou seja, lavar-se as mãos do que lhes venha a acontecer (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP, 1979 p. 19).

Na minuta ministerial, sobre o que seria o Decreto de Emancipação, forçaria muitos indígenas a perda da proteção estatal e a perda da proteção (mesmo que precária e dúbia) quanto a delimitação de seus territórios. Com muitos indígenas perdendo a condição de identificação étnica, deveriam registrar suas terras cartorialmente em lotes, o que significaria as imensas perdas territoriais. Nos Estados Unidos do século XIX ocorreu algo similar quando o mesmo modelo de

³² COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP. Antropólogos Manifestam-se Contra Projeto de Emancipação de Grupos Indígenas”, p. 19. 1979. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP. **Histórico da Emancipação**. São Paulo: Editora Parma Ltda, 1979.

participação territorial e emancipação foi aplicado aos povos indígenas estadunidenses.

A história demonstra que emancipar os índios como almejava o Governo brasileiro naquele de 1978 seria um grande erro. Os Estados Unidos da América propuseram e realizaram algo semelhante no final do século XX - Lei de 1887 ou Lei Dawes - quando determinou a “divisão das reservas indígenas em pequenos lotes de terras atribuindo-os individualmente aos índios”. O corolário dessa lei foi desastroso para as populações indígenas. O território dos índios que em 1887 correspondia a 56 milhões de hectares [e] reduziu para cerca de 21 milhões em 1934 (BICALHO, 2010 p. 184).

Durante a realização da 12ª edição das Assembleias Indígenas, realizadas em Goiás Velho (estado de Goiás), o único tema abordado foi o Decreto da Emancipação. Os próprios indígenas elaboraram um documento onde os coletivos deram seu parecer sobre o decreto. O documento demonstra que os povos indígenas tinham absoluta consciência que o Decreto traria danos irreparáveis às comunidades, o que é visto como uma atitude hostil e mal intencionada por parte do Governo Militar contra os coletivos ameríndios. Após as mobilizações indígenas, e uma série de entidades científicas, políticas e religiosas da sociedade civil se manifestarem contra o projeto de decreto, e do entraves jurídicos previstos pelo Estatuto do Índio, como a previsão da demarcação dos territórios indígenas, o Governo autoritário optou por momentaneamente engavetar o projeto de decreto - o que configurou a primeira vitória do nascente movimento social organizado dos povos indígenas.

Foram necessários mais dez anos, e a promulgação da Constituição Federal de 1988 para se instituir um novo marco no que diz respeito aos direitos dos povos indígenas. O movimento indígena ganhou protagonismo, com apoio do movimento social e de outras entidades, por conta de uma grande articulação de luta para que fosse aprovada a emenda que tratava somente sobre os índios, durante a assembléia constituinte o discurso comovente de Ailton Krenak³³ intitulado “A Invocação à Terra”. Sobre o assunto:

³³ Ailton Krenak indígena da etnia Krenak é escritor, filósofo, ativista e liderança indígena, recentemente foi eleito imortal da Academia Brasileira de Letras. (FUNAI, Assessoria de Comunicação. **Ailton Krenak é o primeiro indígena eleito imortal da Academia Brasileira de Letras**, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/ailton-krenak-e-o-primeiro-indigena-eleito-imortal-da-academia-brasileira-de-letas>). Acesso: 11 fev. 2024.

O povo indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver. Tem condições fundamentais para sua existência e para a manifestação da sua tradição, da sua vida e da sua cultura que não coloca em risco e nunca colocaram a existência sequer dos animais que vivem ao redor das áreas indígenas, quanto mais de outros seres humanos. Eu creio que nenhum dos senhores nunca poderia apontar atos, atitudes da gente indígena do Brasil que colocaram em risco seja a vida, seja o patrimônio de qualquer pessoa, de qualquer grupo humano nesse país. (KRENAK, Assembléia Constituinte de 1987).

Imagem 3.

Ailton Krenak na Assembléia Constituinte de 1987



Fonte: Reprodução Youtube.

O novo texto aprovado, agora disposto nos Artigos 231 e 232³⁴ afastou o paradigma assimilacionista, trazendo à tona em tese a autonomia dos povos respeitando as especificidades culturais das quais lhes eram negadas em textos constitucionais anteriores (CARNEIRO DA CUNHA, 2018).³⁵

Portanto, após o novo texto constitucional sobre direitos indígenas, em tese, não cabe mais falar sobre assimilacionismo, mas sim sobre a “diferença” dos seus modos de vida, que devem ser respeitados. Assim, são descabidas a diferenciação entre povos integrados e não integrados e a exclusão do indígena que opta por outra forma de vivência que não os costumes. Não é admissível conferir a terceiros o poder de definição do que é ou não indígena, se não aos próprios indígenas.³⁶ Luiz Henrique Eloy Terena Amado³⁷ diz que:

³⁴ BRASIL. Constituição Federal de 1988. Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

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

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

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

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. 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.

³⁵ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2018. Ver p. 175.

³⁶ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2018, Ver p. 176.

³⁷ “Eloy Terena, coordenador jurídico da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), foi nomeado como secretário-executivo do Ministério dos Povos Indígenas, conquista histórica do movimento indígena brasileiro. O decreto foi assinado na última terça-feira, 17 de janeiro, pela ministra Sônia Guajajara e pelo presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva...Na Apib, Eloy integrou o GT Povos Indígenas do governo de transição e atuou em causas importantes como o

Quando se fala em direito dos povos indígenas, é muito comum se referir à Constituição Federal. Não por acaso, ela é, sem dúvida, uma legislação divisora de águas na história do indigenismo brasileiro, pois marcou a transição de mudança de paradigma na relação do Estado brasileiro com os povos indígenas. Se antes a orientação estatal era “integrar” os povos indígenas à dita “comunhão nacional”, partindo da ideia de que essas sociedades eram sinônimo de atraso social e cultural, a nova Carta rompe com essa visão e determina o respeito e a manutenção dessa diversidade cultural. (ELOY AMADO, 2019 p. 228-229).

Entretanto, aparentemente ainda sim foi recepcionada a tutela apresentada pelo Estatuto do Índio, pois mesmo que a Constituição evidencie a exigibilidade de proteção dos bens dos indígenas, o estatuto permite que essa proteção seja nas vias do regime de tutela, o qual dispõe o Código Civil. De modo que mesmo que haja a exigência de proteção dos bens indígenas, esses bens quem administra é a FUNAI, que exercia a má administração dos mesmos. Souza Filho, ainda diz que:

(...) deve ser entregue a administração dos bens aos próprios índios, segundo seus usos, costumes e tradição, mantendo a intervenção do Estado sempre que houver negócio jurídico com não índios, mas agregando a responsabilidade objetiva do Estado sempre que, em havendo sua participação, houver prejuízo ao patrimônio indígena. (SOUZA FILHO, 1998 p. 108)

Um grande exemplo da negligência constante acerca dos direito indígenas, do regime de tutela e cobiça sobre as riquezas dos territórios indígenas é a Tese do Marco Temporal³⁸, recentemente julgada pelo Supremo Tribunal Federal, que afronta fortemente até mesmo os dispositivos constitucionais. A tese foi derrubada

pedido de proteção aos povos isolados e a luta pela derrubada do Marco Temporal no Supremo Tribunal Federal, bem como a proteção dos Guarani Kaiowá na Corte Interamericana de Direitos Humanos e a denúncia contra Jair Bolsonaro no Tribunal Penal Internacional. Ele deixará a coordenação jurídica da Articulação para assumir o cargo de secretário-executivo do Ministério. Nascido na aldeia Ipegue, localizada no município de Aquidauana, Mato Grosso do Sul, Eloy é doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da UFF e em Antropologia Social pelo Museu Nacional da UFRJ, além de pós-doutor em Ciências Sociais pela École des Hautes Études em Sciences Sociales, França. Sua tese de doutorado, “Vukápanavo – O despertar do povo Terena para seus direitos: movimento indígena e confronto político” recebeu menção honrosa na edição 2020 do prestigioso Prêmio de Excelência Acadêmica da Associação Nacional Brasileira de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais”. (APIB. **Eloy Terena, coordenador jurídico da Apib, é nomeado secretário-executivo do Ministério dos Povos Indígenas**, 2023. Disponível em: <https://apiboficial.org/2023/01/19/eloy-terena-coordenador-juridico-da-apib-e-nomeado-secretario-executivo-do-ministerio-dos-povos-indigenas/>). Acesso: 10 de fev. 2024.

³⁸ “Marco temporal é uma tese jurídica segundo a qual os povos indígenas têm direito de ocupar apenas as terras que ocupavam ou já disputavam em 5 de outubro de 1988, data de promulgação da Constituição”. (Câmara dos Deputados. O que é marco temporal e quais são os argumentos favoráveis e contrários. Fonte: Agência Câmara de Notícias. 29 de maio de 2023. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/966618-o-que-e-marco-temporal-e-quais-os-argumentos-favoraveis-e-contrarios/>). Acesso: 11 fev. 2024.

pela Suprema Corte, mas segue tramitando no Congresso Nacional através de Projetos de Lei.

2.1. Usos da Tutela nos Costumes do Povo Kaingang do Alto Uruguai

O povo Kaingang, povo das montanhas, das matas de araucária (SCHILD, 2016 p. 29)³⁹. É um dos mais de 305 povos indígenas, sendo o terceiro povo mais populoso, com mais de 30 mil kaingangs, ficando atrás apenas dos povos Tikuna e Guarani Kaiowá (SCHILD, 2016 p. 29).⁴⁰ Quando as fronteiras dos Estados-Nação ainda não eram demarcadas, os antepassados desse povo vieram da região central do Brasil para ocupar as terras do Sul.⁴¹ Em se tratando de extensão de território, o povo kaingang está concentrado na região sul, mas tem alcance até São Paulo, na região sudeste.

Para o povo kaingang, a interferência e a prática do uso da tutela - teoria assimilacionista - se deu mais nitidamente a partir da implementação e ação do SPI, da FUNAI e do governo nos seus territórios. Quintero e Maréchal (2020) analisaram como foi a relação dos povos kaingang e esses organismos, na constante apropriação territorial para expansão agrícola, que culminou no nascimento de uma forma social capitalista⁴², a qual interferiu no modo de vida social deste povo. Para o autor o [...] “projeto do SPI, além de buscar transformar as terras habitadas pelos indígenas em mercadorias, implementou um projeto de nacionalização do território e dos seus habitantes”. (QUINTERO; MARÉCHAL, 2020 p. 164).

³⁹ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 195. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 de fev. 2024.

⁴⁰ IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA . **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

⁴¹ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 195. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 de fev. 2024.

⁴² QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 164. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 18 set., 2023.

Os territórios kaingang passaram a ter um controle bastante rigoroso por parte da administração nacional, no qual se controlava a entrada e saída dos kaingangs de seus territórios para que os mesmos não fossem para outro território. Ainda, tratava os indígenas como se servissem apenas para a força de trabalho rural, tratando suas terras como possíveis mercadorias. Essa atuação do Estado brasileiro prestigiava um controle social em prol do capital, no âmbito nacional e estadual, a fim de favorecer sua inserção no capital mundial.⁴³

A forma de atuação do SPI foi centrada em facilitar a implementação da teoria da assimilação com vistas ao modo de produção capitalista, repercutindo na mudança nas formas de vida social, econômica, política e subjetiva do povo kaingang. Decorre dessa atuação o controle dos próprios indígenas, além de seus territórios. Por volta da década de 1930, o SPI estabeleceu uma forma de controle social a partir do chefe de posto, que tinha sua autoridade amparada pela polícia indígena, e ficava com as tarefas de castigar os indígenas. Também havia a tentativa de individualização do indígena, com exigibilidade do documento de identidade, para que a administração pública possuísse controle sobre as pessoas. A criação de postos de saúde e escolas também compõem essa técnica estatal.⁴⁴ Dessa forma, o órgão instituído pelo Estado, trabalhava para integração dos indígenas à sociedade envolvente, pondo em prática sua tutela. Quintero disserta:

O órgão do Estado agenciou a força de trabalho dos Kaingang com a finalidade de se inserir na economia regional e nacional como uma entidade produtiva estatal. Essa nova gestão trouxe uma política diferente em relação às terras indígenas, que se tornaram alvo de iniciativas governamentais de colonização. [...] Reproduzindo as armadilhas do poder tutelar, com as máscaras do cuidado e da assistência, os funcionários estatais escondiam seus verdadeiros interesses: a ancoragem do seu poder político e econômico no território. (QUINTERO, MARÉCHAL 2020 p.166).

Esse poder estatal forçava muitas vezes a interação de kaingangs de territórios diferentes, o que implicaria em conflitos internos, por conta de

⁴³ QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 164 e 165. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 18 set., 2023.

⁴⁴ QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 165. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 18 set., 2023.

divergências antigas. Essa problemática passou a ser usada como ferramenta de controle que surtiu bastante efeito e foi usada por muito tempo.⁴⁵

Diante desse cenário, o povo kaingang dessa região foi impossibilitado de viver conforme seus costumes tradicionais - os quais partem principalmente da sua conexão com a floresta -, pois é dela que vem toda sua subsistência (caça, pesca e colheita). Muito além disso, essa conexão muito importante se dá, ainda, sobre as relações sociais com os seres que fazem parte desses territórios. Dessa forma, este povo foi perdendo sua relação com a terra quando não tinham mais propriedade sobre ela.⁴⁶ Quintero e Marechal dizem que:

Sendo obrigados a desmatar as florestas para o comércio de madeira, os Kaingang foram forçados a se desapossar de uma série de relações antigas que mantinham com o universo da floresta. Essas relações, permeadas pelo kanhgág jykre (pensamento kaingang), são regidas por regras específicas que visam a manutenção do equilíbrio social entre os Kaingang e os seres da floresta. Os Kaingang consideram que cada ser possui um tón correspondente a um estado animado. (QUINTERO, MARÉCHAL, 2020 p.171).

O sistema nomeado pelos próprios indígenas como “sistema de painelão”⁴⁷, foi responsável então por implicar na sua relação com a terra não só no aspecto material, mas também no cosmológico, causando interferências seríssimas nos costumes kaingangs.⁴⁸

⁴⁵ QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 169. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 18 set. 2023.

⁴⁶ QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 170 e 171. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 18 set. 2023.

⁴⁷ O “painelão” é o nome que os indígenas deram ao trabalho forçado em troca de comida implementado pelo SPI a partir da década de 1940 nos PI e nos toldos kaingang no estado do Rio Grande do Sul. Ver em: QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 171 e 172. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 18 set., 2023.

⁴⁸ QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 171 e 172. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/XhF3PDSy3tcC4HCNsHBbSSC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 18 set., 2023.

3. OS COSTUMES COMO FONTE DO DIREITO BRASILEIRO E OS COSTUMES INDÍGENAS

3.1 Histórico até a Constitucionalização em 1988

Durante o período colonial, o sistema jurídico que governava o Brasil até a primeira constituição de 1824, eram as Ordenações do Reino Português. Que eram as ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas. As Ordenações Afonsinas, esteve vigente no período de 1446 à 1514, as Ordenações Manuelinas permaneceram vigentes de 1521 à 1595 e as Filipinas vigoraram até 1824, exceto ao conteúdo da matéria civil que permaneceu vigente até 1916.⁴⁹

Os costumes durante esse período, já eram normativos pelo que eles de fato normatizam no dia a dia das pessoas, guiando suas ações sobre o que se entende por certo e errado em uma sociedade. Nas Ordenações Filipinas, no Título 64 do Livro III, era previsto que os conflitos deveriam ser solucionados a partir da Lei (atos do príncipe), Estilos (costumes da casa de suplicação ou jurisprudência reconhecida pelo mais alto tribunal do reino) ou Costumes (locais, que eram muitos e variados) (LOPES, 2014 p. 218)⁵⁰. Os casos que haviam lacunas, se contassem matéria de pecado e seriam julgados pelos cânones, os que não constam matéria de pecado eram guardados pela Glosa de Acúrsio, para que pudessem ser incorporadas na leis, se não fossem reprovados pelos doutores, se ainda sim não fosse resolvido seu destino então passava opinião de Bartolo que possuía a razão, sendo possível de anulação apenas se os doutores forem de comum acordo contrários; e se mesmo assim não fosse resolvido era determinado então pela Corte.⁵¹

Em 1769, quando foi alterado o sistema de fontes pela Lei da Boa Razão, embora tenha-se decidido que “o costume é uma fonte plenamente reconhecida, é claro que no Brasil os julgamentos dependeram sempre e em grande parte de tais costumes.” (LIMA LOPES, 2023, p. 219)

⁴⁹ JUSBRASIL. As **Ordenações Portuguesas impostas no Brasil**. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/artigos/ordenacoes-afonsinas-manuelinas-filipinas-as-ordenacoes-portuguesas-impostas-no-brasil/540987951>. Acesso: 04 nov. 2023.

⁵⁰ LIMA LOPES, José Reinaldo de. **O direito na história: lições introdutórias**. 7.º edição. Barueri [SP]: Atlas, 2023. 467 p.

⁵¹ Livro III - **Ordenações Filipinas - Título - LXIV**. Disponível em: <https://www.diariodasleis.com.br/tabelas/ordenacoes/1-274-103-1451-04-03-64.pdf>. Acesso: 20 dez. 2023.

Após isso foi prorrogada a validade das Ordenações Filipinas, que consequentemente fez com que a remissão sobre os costumes perdurasse, assim como no período imperial. Isso pela Lei 20 de outubro de 1823⁵² que diz:

Art. 1º As Ordenações, Leis, Regimentos, Alvarás, Decretos, e Resoluções promulgadas pelos Reis de Portugal, e pelas quaes o Brazil se governava até o dia 25 de Abril de 1821, em que Sua Magestade Fidelissima, actual Rei de Portugal, e Algarves, se ausentou desta Côrte; e todas as que foram promulgadas daquella data em diante pelo Senhor D. Pedro de Alcantara, como Regente do Brazil, em quanto Reino, e como Imperador Constitucional d'elle, desde que se erigiu em Imperio, ficam em inteiro vigor na pare, em que não tiverem sido revogadas, para por ellas se regularem os negocios do interior deste Imperio, emquanto se não organizar um novo Codigo, ou não forem especialmente alteradas. (LEI de 20 de outubro de 1823).

No Decreto Lei nº 4.657 de 04 de setembro de 1942⁵³, então lei de introdução ao Código Civil brasileiro que passou a ser chamada de Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro pela Lei 12.376 de 2010⁵⁴, no seu Art. 4º dispõe que, quando a lei for omissa o juiz deve decidir conforme a analogia, os costumes e os princípios gerais do direito brasileiro.⁵⁵

Vale mencionar ainda que a criação do Decreto Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973⁵⁶ da Presidência da República, que dispõe sobre o Estatuto do Índio, reconhece os costumes como fonte do direito. Mais especificamente em seu Art. 1º, parágrafo único, no qual dispõe que;

Art. 1º. Parágrafo único. Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei (Decreto Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973).

⁵² PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA (GABINETE IMPERIAL). LEI de 20 outubro de 1823. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LIM/LIM....-20-10-1823.htm. Acesso: 02 fev. 2024

⁵³ PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. DECRETO LEI Nº 4.657 de 4 setembro de 1942. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del4657.htm. Acesso: 02 fev. 2024.

⁵⁴ PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. DECRETO LEI Nº 12.376 de 30 de dezembro de 2010. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12376.htm. Acesso: 02 fev. 2024

⁵⁵ BRASIL. Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro (Decreto Lei nº4.657 de 4 de setembro de 1942), Art. 4º. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del4657compilado.htm. Acesso: 02 fev. 2024.

⁵⁶ PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. DECRETO LEI Nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso: 02 fev. 2024.

E também no Art. 6º da referida lei, dispõe ainda sobre os costumes que devem ser respeitados, nas relações de família, sucessões, propriedade e negócios entres indígenas.⁵⁷

A Constituição da República Federativa 1988, foi de fato um grande marco sobre o reconhecimento dos costumes, línguas, crenças, tradições e o direito originário à terra tradicionalmente ocupada por indígenas como fontes do direito brasileiro. Uma vez que dispõe que;

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (CF, 1988).

A seguir vamos observar a relação entre os direitos costumeiros e os costumes indígenas. O que é possível observar dos costumes indígenas como fonte de direito? Se não é uma fonte, por quais razões essas formas de conduta não são consideradas fontes de direito costumeiro?

3.2 Direitos Costumeiros e os Costumes Indígenas

“Costume é a regra de conduta criada espontaneamente pela consciência comum de um povo, que observa de modo constante e uniforme sob a convicção de corresponder a uma necessidade jurídica.”(RAO, 1976) Pelo fato de que o costume não segue um rito formal, entende-se este como uma fonte que não transmite segurança jurídica. O que ficou muito mais aparente no direito moderno, pela confusão e dificuldade de reconhecimento do direito coletivo.

Pois, quando se fala em direito, normalmente se procura o titular, indivíduo, a pessoa possuidora de tal direito, pois “muito cedo estes princípios de direito individual tiveram que resolver problemas não individuais...”.(SOUZA FILHO, 1998). Deste modo, tudo que tinha natureza coletiva de certa forma perdia relevância jurídica, porque para o Estado a quem pertencia o direito, necessariamente deveria ser um pessoa individual, para até mesmo fosse possível penalizá-lo, por suas ações.⁵⁸

⁵⁷ **Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973.** Art. 6. Serão respeitados os usos, costumes e tradições das comunidades indígenas e seus efeitos, nas relações de família, na ordem de sucessão, no regime de propriedade e nos atos ou negócios realizados entre índios, salvo se optarem pela aplicação do direito comum.

⁵⁸ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito.** 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. Ver p. 167 e 168.

Para além disso, a dificuldade de reconhecer um direito coletivo propriamente dito, pois na verdade o que acontece é a soma de direitos individuais, para serem tratados como direitos individuais. Alguns poucos casos de titulares de direito coletivo normalmente são provisórios, buscando como fim manter nada além da plenitude do direito individual ou quando é atribuído direito a um coletivo, sua efetividade não é assegurada pelo sistema. O que faz com que o direito coletivo ainda seja muito invisível, se não por pessoa jurídica (SOUZA FILHO, 1998).⁵⁹ Souza Filho mostra que;

Os direitos coletivos dos povos que são direitos a um governo próprio, aos recursos naturais, ao território, à própria cultura, à liberdade, se encerram no confronto com a soberania do Estado. (SOUZA FILHO, 1998 p.170).

Desta forma, apesar de que os direitos individuais indígenas sejam possíveis, eles não são coerentes com os direitos coletivos do indígena, uma vez que pode-se perder sentido alguns aspectos como a cultura, idioma, religiosidade/espiritualidade e território. Cada povo tem direito a um conceito próprio de território, com autonomia para estabelecer suas relações com outros povos e com a natureza. Sua relação com o território tem conexão direta com a cultura.⁶⁰

Durante o período colonial no Brasil, pode-se dizer que foi o período que se negou os direitos coletivos originários como direito costumeiro local. Quando, de forma bastante violenta, foi negada a existência de ordenações jurídicas locais, negando então direitos para os povos indígenas, obrigando-os a adaptarem-se a novas ordenações jurídicas, para facilitar o processo de assimilação, proibindo a “ignorância” e a “barbárie dos costumes”, como dizia José Bonifácio de Andrada e reafirmada na gestão do SPI.⁶¹ Como foi o caso do SPI, que teve que desviar-se dos seus objetivos iniciais institucionais, para recuperar a mão de obra que havia se perdido com a Abolição da Escravidão a partir de segmentos agrários.

Através da premissa de que indígenas só sobreviveriam com a sua cultura, apresentada a partir da experiência no território xinguano, conhecido como Parque do Xingu, nomes como Darcy Ribeiro e os irmãos Villas Boas, trouxeram então um

⁵⁹ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. Ver p. 168.

⁶⁰ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021. Ver p. 172.

⁶¹ AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014. p. 206. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/52/43>. Acesso: 4 jun. 2023.

contraponto na política indigenista, na qual dava autonomia aos povos indígenas diante da sociedade envolvente, entendendo que sua integração deveria ser conforme o entendimento dos próprios indígenas de como, quando e quais elementos julgariam como possíveis de integração as suas formas de viver.⁶²

Como já mencionado no capítulo anterior a Constituição de 1988 foi um grande marco no que diz respeito às política indigenistas, uma vez que reconhece a autodeterminação e formas de organização social dos povos, incorporando a experiência no Xingu não só para o Brasil, mas também para a América Latina, mostrando os valores sociais, políticos, ambientais que a cultura indígena obtinha e como seria passível de ser respeitada pela sociedade moderna e que serviu como grande influência para a elaboração do Artigo 231 da Constituição Federal de 1988.⁶³

E muito embora, a Constituição de 1988 tenha mostrado um novo ponto acerca das políticas indigenistas, há contradições uma vez que o Estatuto do Índio ainda expressava a teoria assimilacionista, e para além disso a sua própria contradição interna do Estatuto, onde há tentativa de integração a sociedade que justamente confronta o dito respeito às tradições e costumes disposto no Artigo. 6º da referida Lei.⁶⁴

Vale mencionar ainda que na esfera internacional há a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada e promulgada no Brasil em 1989, por meio de um decreto, trata especificamente sobre os Povos Indígenas e Tribais, onde parte do pressuposto que a identificação enquanto povos indígenas e tribais é fundamental, e ali se define a cultura dos povos originários e suas formas de organizações internas a partir da conservação das mesmas.⁶⁵ A convenção ainda reconhece os costumes enquanto fontes passíveis de solucionar conflitos que

⁶² AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014. p. 206 e 207. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/52/43>. Acesso: 4 jun. 2023.

⁶³ AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014. p. 207. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/52/43>. Acesso: 4 jun. 2023.

⁶⁴ AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014. p. 208. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/52/43>. Acesso: 4 jun. 2023.

⁶⁵ AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014. p. 201. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/52/43>. Acesso: 4 jun. 2023.

envolvam povos indígenas e tribais, a partir da criação de procedimentos que solucionem os conflitos entre as organizações jurídicas dos povos indígenas e a aplicação da legislação nacional.⁶⁶

3.3 Estado e Povos Indígenas: O Direito Costumeiro Indígena como Fonte do Direito

Uma das principais lutas dos povos indígenas é o reconhecimento e respeito de suas próprias organizações sociais e costumes. O reconhecimento do seu próprio ordenamento *jurídico interno* (que compreendo aqui como as regras socioculturais regulares, escritas ou não, que formalizam os comportamentos) e que possuem o costumes como fonte primordial, enfrenta uma barreira bastante difícil de ser resolvida, que é a conciliação da aplicação desse direito costumeiro frente ao ordenamento jurídico brasileiro.

Segundo Carbonell (2003), a maioria dos textos constitucionais da América Latina possuem um reconhecimento acerca da existência de um sub-ordenamento jurídico dos povos indígenas, que são baseados em seus usos e costumes. Ocorre que a dificuldade está em conciliar a aplicação dos textos, uma vez que há um confronto entre o ordenamento indígena e o ordenamento nacional, causando tensão entre outros dispositivos constitucionais sobre direitos fundamentais.⁶⁷ Carbonell ainda ressalta que, para além da aplicação dos usos e costumes no âmbito do direito individual, há também uma tensão no reconhecimento do direito coletivo dos povos indígenas que têm essência nos usos e costumes - fato que foi abordado no tópico anterior deste capítulo - como é o caso da autodeterminação dos seus próprios representantes políticos e sua forma de organização política interna dos territórios indígenas.⁶⁸

⁶⁶ AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014. p. 201. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/52/43>. Acesso: 4 jun. 2023.

⁶⁷ CARBONELL, Miguel. La Constitucionalización de Los Derechos Indígenas en La América Latina: Una Aproximación Teórica. **Boletín Mexicano de Derecho Comparado**, nueva serie, año XXXVI, núm. 108, septiembre-diciembre de 2003, p. 853. Disponível em: <https://www.scielo.org.mx/pdf/bmdc/v36n108/v36n108a02.pdf>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁶⁸ CARBONELL, Miguel. La Constitucionalización de Los Derechos Indígenas en La América Latina: Una Aproximación Teórica. **Boletín Mexicano de Derecho Comparado**, nueva serie, año XXXVI, núm. 108, septiembre-diciembre de 2003, p. 857 e 858. Disponível em: <https://www.scielo.org.mx/pdf/bmdc/v36n108/v36n108a02.pdf>. Acesso: 10 fev. 2024.

No Brasil, em seus artigos constitucionais 231 e 232, em conjunto com a Convenção 169 da OIT, reconhecem os direitos dos povos indígenas, como por exemplo, à demarcação e título e exploração econômica dos recursos de seus territórios, sobre a educação diferenciada e línguas indígenas, sobre a preservação de suas culturas e sobre a autonomia judicial das comunidades indígenas, no que tange suas formas de organização social, cultural e territorial.⁶⁹

Na síntese de Baniwa (2012, p. 215-216), são direitos indígenas: 1) o reconhecimento da capacidade civil e da personalidade de sujeitos de direitos individuais e coletivos; 2) o reconhecimento e a promoção das organizações, costumes, línguas, tradições e crenças autóctones (incluindo seus sistemas jurídicos, políticos, socioculturais, econômicos, religiosos, etc.); 3) direitos originários e imprescritíveis sobre as terras tradicionais, com regularização estatal da posse permanente; 4) usufruto exclusivo das riquezas naturais presentes no território; 5) processos próprios de aprendizagem, com uso da língua nativa; 6) autonomia e autodeterminação territorial e étnica; 7) denominação de povos; 8) direito de serem ouvidos, de forma qualificada, no que lhes disser respeito, especialmente em obras públicas ou privadas que os afetem; 9) consentimento prévio e informado nos assuntos que os afetem.(AMATO, 2014, p. 209-210).

Muito embora, esses direitos sejam reconhecidos pela lei, sua aplicação prática encontra uma série de barreiras para sua efetivação total. Podem ser observadas uma série de lacunas institucionais. Uma delas é aquela que regula a consulta livre e esclarecida das comunidades diante das regulações dos empreendimentos perante as atividades do licenciamento ambiental. Mesmo garantido por força de Lei a Convenção 169 da OIT, as Portarias Ministeriais vigentes, como a Nº 60 de 24 de Março de 2015 (editado pelo Ministério do Meio Ambiente como “Portaria Interministerial”)⁷⁰ que não prevê a consulta às comunidades, e sim tão somente “estudos de impactos” em “terras indígenas” e “terras dos remanescentes quilombolas”. Iguamente os conceitos dos costumes indígenas diferem em sua essência dos conceitos dos institutos vigentes no estado republicano brasileiro. Estas são algumas das situações onde as soluções são um grande desafio. e até mesmo a conciliação entre os costumes indígenas e os atuais institutos do estado nacional são construções complexas e ainda insuficientes, uma vez que tais dificuldades decorrem de como se dão as relações entre os povos

⁶⁹ AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014. p. 209. Disponível em: <https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/52/43>. Acesso: 4 jun. 2023.

⁷⁰ PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA - MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **PORTARIA INTERMINISTERIAL Nº 60 de 24 de março de 2015** Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria Interministerial 60 de 24 de março de 2015.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria%20Interministerial%2060%20de%2024%20de%20março%20de%202015.pdf). Acesso: 07 fev. 2024.

indígenas (movimento indígena) e o próprio estado brasileiro em suas diversas institucionalidades, sejam relações do passado como as relações na contemporaneidade.⁷¹

Segundo Baniwa (2012), partindo do ponto de vista do Estado, as especificidades sociais e culturais dos povos indígenas vão de encontro à racionalidade universal do Estado. Por consequência disso, as políticas públicas contradizem os dispositivos constitucionais, uma vez que seus pressupostos são compostos pela universalização, fazendo-se necessário a análise de suas essências irracionais para uma melhor abrangência institucional da diversidade sociocultural que compõem o Estado.⁷² Para tentar garantir a constante desvantagem dos povos indígenas por não possuírem força política, econômica e tão pouco militar no qual baseia-se a concentração do poder, e essa situação dos povos indígenas decorre do processo de colonização que ainda permanece mesmo que de forma não nítida.⁷³ Baniwa diz que

Fala-se hoje no Brasil de uma institucionalidade para dar conta dessas especificidades, ou seja, um novo Estatuto dos Povos Indígenas, com força jurídica capaz de garantir, efetivamente, o cumprimento dos direitos indígenas por parte do Estado e da sociedade brasileira. [...] seria necessário antes garantir mecanismos para os índios ampliarem suas possibilidades de participação nas estruturas do poder constituído, como representantes no Congresso Nacional, mas também nos outros poderes, como Poder Judiciário (fóruns especializados colegiados) e no Poder Executivo (Ministérios, secretarias, conselhos, etc.). (BANIWA, 2012, P. 217)

Cabe dizer que com relação a maior participação dos povos indígenas nos poderes, no Congresso Nacional desde tivemos a eleição da segunda deputada indígena Joênia Wapichana em 2018, desde o 1º o primeiro deputado indígena

⁷¹ BANIWA, Gersem, A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. Im: **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**, Belo Horizonte, 2012. p. 217. Disponível em: https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Constituicoes_Nacionais_e_Povos_Indigenas.pdf. Acesso: 15 jan.2024.

⁷² BANIWA, Gersem, A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. Im: **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**, Belo Horizonte, 2012. p. 218. Disponível em: https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Constituicoes_Nacionais_e_Povos_Indigenas.pdf. Acesso: 15 jan.2024.

⁷³ BANIWA, Gersem, A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. Im: **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**, Belo Horizonte, 2012. p. 218. Disponível em: https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Constituicoes_Nacionais_e_Povos_Indigenas.pdf. Acesso: 15 jan.2024.

Mário Juruna em 1987⁷⁴ e nas eleições de 2022 foram eleitos mais 5 deputados federais indígenas, entre eles estavam Sônia Guajajara e Célia Xacriabá.⁷⁵ Já em janeiro de 2023, a partir da colocação do Grupo de Trabalho dos Povos Indígenas que compunham o Governo de Transição que identificou as demandas e necessidades dos povos indígenas, o então eleito presidente da república Luiz Inácio Lula da Silva criou o Ministério dos Povos Indígenas, regida então pela nomeada como ministra Sônia Guajajara.⁷⁶ E dentre as às demandas identificados pelo grupo de trabalho, houve a retomada da FUNAI, hoje renomeada Como Fundação Nacional dos Povos Indígenas, chefiada por Joenia Wapichana⁷⁷; a retomada da Secretaria Especial de Saúde Indígena sob comando do Secretário Weibe Tapeba⁷⁸; e muito recentemente foi instituído pela ministra Sônia Guajajara o Grupo de Trabalho de juristas indígenas que irá analisar e alterar o então Estatuto do Índio sob a perspectiva indígena.⁷⁹

Falando ainda do ponto de vista do Estado, Baniwa nos traz alguns outros desafios como a forma como a administração pública é predominantemente pensada e estruturada para atender e atuar uma cultura homogênea, , leia-se a vida urbana, branca, possuindo um caráter monoculturalista que exclui a diversidade de

⁷⁴ AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS. **Primeira deputada indígena eleita tem como prioridade a defesa da inclusão e da sustentabilidade**, 2018. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/546065-primeira-deputada-indigena-eleita-tem-como-prioridade-a-defesa-da-inclusao-e-da-sustentabilidade/>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁷⁵ AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS. **Cinco indígenas são eleitos para a Câmara dos Deputados**, 2022. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/911616-cinco-indigenas-sao-eleitos-para-a-camara-dos-deputados/>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁷⁶MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS. **Institucional**. Disponível em: <https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/acao-a-informacao/institucional#:~:text=O%20Minist%C3%A9rio%20dos%20Povos%20Ind%C3%ADgenas,durante%20o%20Governo%20de%20Transi%C3%A7%C3%A3o>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁷⁷ FUNAI. Assessoria de Comunicação. **Joenia Wapichana é nomeada presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai)**, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/joenia-wapichana-e-nomeada-presidente-da-fundacao-nacional-dos-povos-indigenas-funai>. Acesso: 11 fev. 2024.

⁷⁸MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Ativista e advogado Ricardo Weibe Tapeba é o novo secretário de Saúde Indígena**, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/noticias/2023/janeiro/ativista-e-advogado-ricardo-weibe-tapeba-e-o-novo-secretario-de-saude-indigena>. Acesso: 10 fev.2024.

⁷⁹ MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS. **GT Juristas Indígenas firma debate sobre Estatuto dos Povos Indígenas, nova lei que visa substituir o atual Estatuto do Índio**, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/noticias/2023/12/gt-juristas-indigenas-firma-debate-sobre-estatuto-dos-povos-indigenas-nova-lei-que-visa-substituir-o-atual-estatuto-do-indio>. Acesso: 10 fev.2024.

povos que não se concentra nos centros urbanos. Baniwa também ressalta a criação de conflitos e dificuldades por conta das estruturas corporativas e classistas políticas que o Estado está organizado; e o autor observa ainda a presença bastante notável dos usos do instituto da tutela, que insistem em perdurar no Brasil moderno.⁸⁰

O movimento dos povos indígenas vê uma série de desafios que são enfrentados diariamente pelos povos indígenas frente ao Estado. Sendo o principal deles, as dificuldades, a criação de conflitos decorrentes da burocrática forma em que o estado brasileiro está organizado. Assim como os valores atribuídos a oralidade, a coletividade a chefia, que são os pontos centrais na sociopolítica indígena; a constante tentativa de ilusão e sedução da ideia de uma vida que está acima do considerado bem e mal no mundo moderno que faz confusão com seus próprios modos culturais; as dificuldades com comunicação e recursos financeiros por exemplo, que são para a manutenção das ferramentas do mundo moderno do movimento indígena para com seus apoiadores na luta por seus direitos, pois ainda há a falta de políticas públicas que visem da suporte a essas dificuldades ; e por fim heranças dos usos da tutela que o SPI submeteu-os durante um século, que gerou dependência dos povos indígenas com o governo branco para resolução de seus problemas, e assim, criou ilusões para esses povos de que para garantir a manutenção econômica de suas comunidades necessitam das iniciativas e recursos que dispõem o governo.⁸¹

Essa relação do Estado e os povos indígenas demonstra a confusão que cria a não implementação prática dos dispositivos legais que conferem aos indígenas a autodeterminação e respeito aos usos e costumes dos povos indígenas. O que nos mostra também como o não respeito às formas de organizações sociais, econômicas, políticas e cosmológicas que possuem como fonte principal os

⁸⁰ BANIWA, Gersem, A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. Im: **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**, Belo Horizonte, 2012. p. 218 e 219. Disponível em: https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Constituicoes_Nacionais_e_Povos_Indigenas.pdf. Acesso: 15 jan.2024.

⁸¹ BANIWA, Gersem, A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. Im: **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**, Belo Horizonte, 2012. p. 219 a 223. Disponível em: https://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/Constituicoes_Nacionais_e_Povos_Indigenas.pdf. Acesso: 15 jan.2024.

costumes acaba tendo várias implicações desde a invasão e colonização portuguesa do Brasil em 1500 e perdura até hoje por conta das mazelas e muitas vezes do uso velado do instituto da tutela e de teorias assimilacionistas.

A seguir, o próximo capítulo ensejará apresentar e analisar a perspectiva de mulheres indígenas kaingang do Rio Grande do Sul, quanto da mobilização política por direitos das comunidades, a luta contra remanescentes usos dos institutos da tutela, e como são as trajetórias destas mulheres como personagens emergentes na política dos movimentos indígenas do Brasil contemporâneo e como os costumes da tradicionais kaingang influenciam em suas atuações e perspectivas de mundo, ou melhor dizendo, de cosmos.

4. MULHERES KAINGANGS: TRAJETÓRIAS, DESAFIOS, LUTA E POTÊNCIA

Este capítulo é dedicado a trazer a narrativa de algumas mulheres kaingang acerca de quais são os papéis sociais e políticos que as mulheres kaingang possuem dentro dos seus territórios a partir dos costumes e cosmologia do povo; da análise de como o processo de colonização e da constante tentativa de implementação da teoria assimilacionista, especialmente quanto uso do instituto jurídico da tutela que causaram mudanças na forma de organização social e política deste povo principalmente no que diz respeito às mulheres kaingang; de compreender de que forma essas mulheres estão se movimentando, tecendo redes e ocupando espaços sociais e políticos que demonstram sua potência nas lutas pelos direitos dos povos indígenas.

Este estudo foi elaborado a partir de entrevistas com um núcleo familiar de três mulheres kaingang de gerações distintas, moradoras da Terra Indígena de Votouro (Benjamin Constant do Sul-RS), que são elas; Maria (pseudônimo), de 60 anos, mãe de Luciana e Ana, viúva, artesã e dona de casa aposentada, casou-se com seus 16 anos com um não indígena de 40 anos e teve 6 filhos com ele; Luciana (pseudônimo) de 43 anos, solteira, artesã, trabalha em um frigorífico, casou-se com 15 anos com um indígena de 18 anos, teve 2 filhos e no seu segundo casamento teve mais 1 filha; e Ana (pseudônimo), de 26 anos, casada, estudante de enfermagem, trabalha em um frigorífico, casou-se com 12 anos com um indígena de 18 anos e teve um filho aos 13 anos, aos 26 anos teve sua segunda filha no seu

segundo casamento. Será usada também preferencialmente bibliografias de mulheres indígenas que tratam da temática.

4.1 As Mulheres Kaingangs

O povo kaingang, é um povo que possui uma conexão muito forte com a natureza e seus espíritos ancestrais, e a cosmologia kaingang é centrada na complementaridade das marcas clânicas *Kamẽ* (sol) e *Kanhru* (lua) (marcas que são denominadas na antropologia de metades exogâmicas⁸²), pois entende-se que tudo que há na natureza, como animais e plantas possuem uma metade, na qual a sua junção dessas metades resulta o equilíbrio perfeito, pois a partir da diferença que há a união.⁸³ É necessário dizer que cada metade precisa da outra para existir, pelo fato de que a existência de uma só faz sentido com a complementaridade da outra, o que faz com que não haja competição entre essas metades e mundos.⁸⁴ A partir desta centralidade cosmológica que se aplica a complementaridade das metades em vários âmbitos, como por exemplo como sua marca define seu temperamento e moralidade, e não necessariamente pelo gênero;

Os kamé, associados à marca cumprida, são considerados como fortes e poderosos, com o corpo grosso e os pés grandes, e com um temperamento feroz, enquanto a pessoa kanheru-kré, associada à marca redonda é considerada como mais frágil, mais fechada, mais reflexionada e mais ágil (BAPTISTA DA SILVA, 2002, p. 191). De maneira geral, os kamé são mais impulsivos e os kanheru-kré mais refletivos. Assim, se um homem atua de uma maneira muito impulsiva, seus companheiros tendem a explicar sua atitude por sua marca: “ele bateu em fulano porque ele é kamé”, “ele é bem quietinho porque é kanheru”[...].(MARÉCHAL, 2021, P.149).

⁸² As metades exogâmicas correspondem a divisão interna de um grupo étnico em duas partes clânicas ou totêmicas, que organizam as trocas matrimoniais, nomeação, funções sociais e rituais. Geralmente esse “dualismo” impõe a interdição de incesto, ou seja, indivíduos de um mesmo clã/totem são proibidos de contrair casamento, e sim, apenas com pessoas pertencentes à outra metade complementar. Essa forma sócio-cultural é observada na maioria das sociedades indígenas do Brasil pertencentes ao tronco linguístico-cultural ameríndio Jê, sendo os Kaingang parte deste tronco linguístico-cultural. Essas formas de organizações são observadas em variados grupos étnicos de todo mundo, e são conceituadas na antropologia social e cultural como *organizações sociais dualistas*.

⁸³ NARCISO, Getúlio, BATTESTIN, Claudia. **A Cosmologia Kaingang na Terra Indígena Xapécó - SC**. 1º edição, Salvador, BA: Editora Tucum, 2022, p. 35. Disponível em: https://editoratucum.com.br/wp-content/uploads/2023/05/A_Cosmologia_Kaingang_na_Terra_Indigena_Chapeco.pdf. Acesso: 10 fev.2024.

⁸⁴NARCISO, Getúlio, BATTESTIN, Claudia. **A Cosmologia Kaingang na Terra Indígena Xapécó - SC**. 1º edição, Salvador, BA: Editora Tucum, 2022, p. 36. Disponível em: https://editoratucum.com.br/wp-content/uploads/2023/05/A_Cosmologia_Kaingang_na_Terra_Indigena_Chapeco.pdf. Acesso: 10 fev.2024.

Outro exemplo, quando cometido adultério, a punição que se dava era de mortes, independente se fosse mulher ou homem.⁸⁵

Apesar da organização social deste povo, seja em um sistema patrilinear, suas formas de organização giram em torno do papel social e político do homem, onde por exemplo as marcas clânicas são passadas de pai para filho. O papel social que é atribuído às mulheres deste povo normalmente são relacionadas ao âmbito doméstico.⁸⁶ “A ela fica instituído o papel de criação dos filhos, alimentação e educação.”(SCHILD, 2016, p 68).

Este cargo carrega bastante significado e importância. Uma vez que a ligação materna é muito mais forte do que a paterna, a mãe estabelece um bom diálogo e influência ideias e valores nas pessoas que podem tomar decisões futuramente nas comunidades e espaços de poder, pois elas estão a cargo da alimentação, convívio e educação das crianças.⁸⁷ Assim como nas falas das interlocutoras do estudo de Jozileia Schild (2016), de que essas funções são passadas de mães para filhas, como uma forma recíproca de cuidado, no qual as integrantes mais velhas da família sempre eram acompanhadas pelas crianças e recebiam cuidados quando era necessário. Essas funções eram repassadas como conta Luciana, quando diz que as funções de cuidado com as crianças eram repassadas para ela com base nos ensinamentos de sua mãe, quando passou a ter um pouco mais de maturidade.

Luciana: Ajudar a criar meus irmãos. Trabalhar pra trazer comida para os meus irmãos, eu a mais véia né.

Luciana foi responsável por cuidar de seus irmãos mais novos, e quando teve seus filhos, eles passaram a conviver com seus irmãos que tinham idades próximas

⁸⁵ MARÉCHAL, Clémentine. **Ëg ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang.** 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS. 2021, p. 150. Disponível em:

<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/225931/001130057.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso: 30 jan. 2024

⁸⁶ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha.** 2016. p 68. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁸⁷ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha.** 2016. p 87. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso: 10 fev. 2024.

às de seus filhos. Eles foram criados como irmãos, e um tempo depois sua filha mais velha também ficou a cargo do cuidado e educação de seus irmãos mais jovens, quando Luciana tinha que sair de casa para conseguir dar subsistência à sua família.

Jozileia Schild aponta ainda que esses laços e trocas de cuidado e conhecimento não acontecem somente entre mães e filhas, mas entre tias, primas, sobrinhas e outras conexões que se dão também pelo casamento. A aliança pela união do casal, leva a relação das mulheres com as sogras, cunhadas e, de igual forma, se estabelecem conexões e laços com pessoas que não são necessariamente parentes consanguíneos ou por aliança (casamento), na qual essas mulheres estabelecem relações com outras crianças, para além dos seus filhos naturais, netos (descendentes) e sobrinhos⁸⁸ (laterais e paralelos).

Um dos poucos espaços em que as mulheres são o centro, é o sistema de residência matrilocal, que se forma quando há um casamento e, normalmente, o genro passa a morar com a família de sua esposa, não necessariamente na casa em si, mas passam a ter maior interação ou residem em ambientes próximos, como é o caso das interlocutoras de Jozileia Schild⁸⁹ e como também é constatado no caso de Luciana.

Eu quando casei sempre morei perto do pai e da Maria (mãe) e meu fio mais velho quando casou, foi morar lá com os sogro dele.

Com relação a temática do papel político das mulheres kaingang, Jozileia Schild aponta que é necessário um estudo mais profundo, visto que na maioria das bibliografias acerca dos modos sociais de vida dos kaingang, este papel é predominantemente ligado ao homem.⁹⁰ Muito embora as narrativas das nossas

⁸⁸ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 89. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁸⁹ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 96. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁹⁰ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 68. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

interlocutoras inicialmente tragam também esse ponto de vista, dentro da história do povo kaingang a mulher desempenhava papéis importantes no contexto político, muitas das vezes em contextos de guerra, uma vez que eram também guerreiras ou também como fontes de disputas.

É verdade que a participação política da mulher Kaingang é um tema que merece um estudo aprofundado. Entretanto, todos aqueles que conhecem os Kaingang sabem que as mulheres estão na base de muitas de suas decisões políticas. Para os fins do modelo analítico aqui proposto, é importante ressaltar que a participação política das mulheres deve ser entendida como uma extensão de seu poder sobre a constituição das Casas Kaingang e que o próprio conceito de comunidade está vinculado à mulher - Mulher: Casa::Casa: Comunidade. Embora as mulheres estejam na origem das Casas e, conseqüentemente, participem estruturalmente da definição de comunidade, elas não dispõem de um mecanismo de ritualização deste seu poder. (ALMEIDA, FERNANDES e SACCHI, 2010 apud SCHILD, 2016).

Jozileia diz que as esferas do ambiente no qual estão ligadas ultrapassa o doméstico, uma vez que há redes que ligam umas às outras, vão além dos laços sanguíneos e de aliança (casamento), o que permite que essas mulheres possam se articular, trocar conhecimentos e fazer com que seus companheiros as compreendam passem a concordar com essas ideias.⁹¹

Outra função que é de extrema importância, que as mulheres kaingang podem exercer, é no ritual do *kiki*. O *kiki* é um rito tradicional dos kaingang que faz o culto aos mortos como forma de festejar uma última vez da pessoa falecida com os que estão vivos, e por fim, os mortos deixarem seus nomes para que possam ser usados por outras pessoas. Os procedimentos dessa ritualística só podem ser organizados pelos *kujás* (líderes espirituais) e o *pej* (pessoa que faz rituais específicos e especializados para os mortos). O *pej* tem como funções rezar e prestar auxílio ao *kujá* durante o ritual do *kiki*, e o *pej* faz a reza para suas marcas complementares (*kamẽ* e *kanhru*) durante o ritual e, principalmente, preparar o

⁹¹ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 69. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

corpo dos mortos para os funerais. Os *pej* são escolhidos e preparados para realizarem os rituais do *kiki* e eles podem ser tanto homens quanto mulheres.⁹²

Não apenas nos ritos funerários, que demarcam o fim da vida, como também nas atividades do começo da vida as mulheres kaingang desempenham um papel comunitário fundamental. Jozileia Schild menciona sua Vó Joana que desempenhava o papel de parteira: uma personagem bastante conhecida nos Territórios kaingang por onde passou, pois já havia trazido inúmeras crianças ao mundo, cuidando das mulheres grávidas das comunidades, fazendo seus rituais e remédios do mato para que tivessem um bom parto.⁹³

E outro papel que é de extrema importância para os modos de vida, social, política e espiritual para o povo kaingang e que mulher pode exercer é o papel de *kujá*, que em termos etnológicos pode ser considerado como xamã. Ou de forma mais genérica, o *kujá* é a liderança espiritual, ou especificamente entre os kaingang, é o especialista médico, mas, que possuem e dominam um amplo campo de sabedoria e conhecimentos para além das necessidades e aflições do corpo físico.

Os kaingang consideram o *kujá* como equivalente do médico ocidental em termos de sua posição no sistema de medicina tradicional indígena. Arquiteto de teorias sobre o mundo, cientista, protagonista de práticas relacionadas à manipulação e transformação de seres, manifestações e coisas, é o especialista reconhecido pela capacidade de transitar entre distintos domínios do cosmos. O *kujá* protagoniza processos rituais de formação da pessoa e do corpo kaingang; preside ritos de nomeação, proteção e cura de pessoas e ambientes; seus conhecimentos transversalizam saberes que vinculamos às “ciências do homem”, “da natureza” e da “sobrenatureza”, tais como ecologia, psicologia, astronomia, religião, meteorologia, medicina, sociologia, geologia, botânica, antropologia, zoologia. (FREITAS, ROKÁG, 2007, p. 214 e 215)

Rogério Rosa registrou na Terra Indígena Votouro a existência de 14 *kujá* desde o século XX, entre eles, 8 são mulheres e 6 são homens (ROSA, R., 2005a,

⁹² SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 81. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

⁹³ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 104 e 105. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

p. 329 apud, MARÉCHAL, 2021, p. 152). Ou seja, este papel pode ser atribuído tanto para homens quanto para mulheres, e algumas das vezes podem ser casais, podendo articular formas que abarquem os dois gêneros. Algumas mulheres kaingang que desempenham ou desempenharam esse papel são, a *Kujá* Iracema *Ga Rã* (Terra e Sol) Nascimento, que nasceu na Terra Indígena Nonoai (Nonoai/RS) e atualmente vive na periferia da Zona Leste de Porto Alegre em um território retomado, no qual atualmente é cacica. Dona Marcolina também atuava como *Kujá*, na Terra Indígena o Votouro (Benjamin Constant do Sul/RS), e a *kujá* Iracema a considera como sua mestra, pessoa que lhe transmitiu seus conhecimentos xamânicos. Infelizmente, em 2022, a *kujá* Marcolina veio a falecer, mas ela permanece sendo muito conhecida em vários territórios Kaingang.⁹⁴

4.2 Subjugação da Mulher Kaingang a partir do Processo de Colonização

A partir do chamado “descobrimto do Brasil” como colocado nos livros de história, que tinham a visão ocidental e muito errônea sobre a verdadeira história da invasão do Brasil, todas as formas de viver e existir dos povos que habitavam o Pindorama⁹⁵ foram considerados como “bárbaros” e “primitivos” como já mencionamos em um nos Capítulos 1 e 2. A colonialidade então tomou conta e passou a implementar o modelo eurocêntrico, de um sistema homogêneo de poder baseado no capitalismo primitivo agroexportador e extrativista (vegetal e mineral) baseado na mão de obra de pessoas indígenas e africanas escravizadas, na qual estruturou uma pirâmide hierárquica definida por raça, e raças essas que foram distribuídas em racionais e irracionais.⁹⁶

A colonialidade veio como um forte tsunami, onde arrasta tudo que há em sua frente e que deixa marcas profundas por onde passa, quase impossíveis de reversão. E com essa chegada avassaladora do povo colonizador, branco e europeu, que fez com que fossem impostas estas classificações, na qual eram

⁹⁴ MARECHAL, Clementine. *Sonhar, Curar, Lutas: A Trajetória de Vida de uma Mulher Kujá Kaingang. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)*, Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X, p. 09. Disponível em: https://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498182232_ARQUIVO_Clementine_Marechal_textocompleto_MM_FG.pdf. Acesso em 10 de fev.2024.

⁹⁵ Nome dado ao Brasil pelos povos indígenas.

⁹⁶ PIAIA, Eliana, WEDIG, Josiane Carine. O bem viver Kaingang como contraponto à colonialidade e ao desenvolvimento. *Polis/Revista Latinoamericana*, Vol 21, N61, 2022, p. 165. Disponível em: <https://www.scielo.cl/pdf/polis/v21n62/0718-6568-polis-21-62-209.pdf>. Acesso em 10 de fev.2024.

vistos como modelo de modernidade e racionalidade, a questão de gênero, raça e classe tornaram-se os grandes marcadores sociais de desigualdade, no modelo colonial moderno brasileiro.⁹⁷

A questão de gênero, vê-se como um ponto importante de ser marcado pelo período colonial moderno. Sua centralidade está em torno do modelo patriarcal europeu branco, e no que diz respeito às mulheres indígenas, principalmente neste período e o que se conta e narra, não vem delas mesmas, mas sim daqueles que as violentam, e passaram a classificar as mulheres em uma posição em que seu papel segue apenas sua natureza objetiva, controlando-as e impondo a função de reprodução de força para o trabalho.⁹⁸

Nessa estrutura colonial de gênero, as mulheres são consideradas como seres inferiores;

Por meio da colonialidade de gênero, as mulheres dos diversos povos foram classificadas em categorias inferiores e desiguais. Como define María Lugones (2014), houve hierarquizações distintas para as mulheres europeias e aquelas pertencentes aos povos colonizados. As primeiras foram classificadas como seres de emoção, mais próximas da natureza, reprodutoras da raça e do capital, concebidas como castas, sexualmente “puras e passivas” e relegadas ao espaço doméstico.(PIAIA; WEDIG, 2022, p. 167).

As mulheres indígenas fazem parte de uma subcategoria, onde são duplamente afetadas pela interseccionalidade de dois marcadores sociais, que são gênero e raça. Em decorrência disso, eram vistas apenas como objetos hipersexualizados, sendo passíveis de serem estupradas, mas não de conceber linhagem do colonizador. No entanto, davam continuidade a classe da mão de obra, o que era muito diferente de como eram vistas as mulheres em alguns povos indígenas, que não viam o gênero como definidor de papel de poder ou subjugação.⁹⁹ E as formas de violência que atingiam essas mulheres era muito diferentes das violências sofridas pelas mulheres brancas e negras, pois possuíam suas especificidades, eram invisibilizadas, com seus corpos controlados assim

⁹⁷ PIAIA, Eliana, WEDIG, Josiane Carine. O bem viver Kaingang como contraponto à colonialidade e ao desenvolvimento. **Polis/Revista Latinoamericana**, Vol 21, N61, 2022, p. 168. Disponível em: <https://www.scielo.cl/pdf/polis/v21n62/0718-6568-polis-21-62-209.pdf>. Acesso: 10 fev.2024.

⁹⁸ PIAIA, Eliana, WEDIG, Josiane Carine. O bem viver Kaingang como contraponto à colonialidade e ao desenvolvimento. **Polis/Revista Latinoamericana**, Vol 21, N61, 2022, p. 166. Disponível em: <https://www.scielo.cl/pdf/polis/v21n62/0718-6568-polis-21-62-209.pdf>. Acesso: 10 fev.2024.

⁹⁹ PIAIA, Eliana, WEDIG, Josiane Carine. O bem viver Kaingang como contraponto à colonialidade e ao desenvolvimento. **Polis/Revista Latinoamericana**, Vol 21, N61, 2022, p. 167 e 168. Disponível em: <https://www.scielo.cl/pdf/polis/v21n62/0718-6568-polis-21-62-209.pdf>. Acesso: 10 fev.2024.

como seu território, atravessadas pelo projeto colonial do Estado, pela intervenção religiosa da então sociedade envolvente, causando uma série de feminicídios, dentro de povos já atingidos pelo genocídio de raça.¹⁰⁰

Mariceia Guedes Pataxó afirma que as mulheres indígenas além de sofrerem a estigmatização étnica e racial, são marcadas pela desigualdade de gênero: “[...] falando das mulheres, nós sofremos duplamente o olhar preconceituoso. Primeiro por ser mulher, segundo por ser indígena” (Guedes, 2017). Estas interseções de categorias de opressão em relação às mulheres indígenas se produzem de formas específicas e ainda se dá pouca atenção para o tema no âmbito acadêmico. Em “Sexo y la Norma”, a antropóloga argentina Rita Segato (2014) aponta, a partir de suas experiências em contato com mulheres indígenas no Brasil, uma lista de diferentes agressões sofridas por mulheres indígenas que crescem à medida que avança o que ela chama de “frente estatal-empresarial-midiático-cristã”. A partir de outra perspectiva, a filósofa argentina Maria Lugones (2007; 2014) afirma que a modernidade colonial é totalmente marcada pelo que ela chama de sistema moderno colonial de gênero, o qual permeia todos os aspectos da existência social e dá origem a novas identidades sociais e geoculturais. (DUTRA, MAYORGA, 2022, p. 120).

Os papéis sociais e políticos relacionados à mulher kaingang, sofreram grandes alterações, pois mesmo que sua maior atuação se dava em ambiente doméstico, havia uma complexidade por trás disso. Muitas das vezes a partir de seus laços, articulações e força conseguiam ter muita influência em situações de tomadas de decisões e poder, onde conseguiam protagonismo político.¹⁰¹ O povo kaingang teve várias influências em seus modos de vida tradicionais, que passaram a modificar a relação da mulher com seu corpo e seu território, pois pouco a pouco sua autonomia sobre seu corpo foi retirado, a fim de criar uma nova concepção sobre o mundo político, espiritual e característico deste povo para o papel associado a elas, o que levou a um agravamento da situação, tornando-as subjugadas e submissas para o uso de sua força de trabalho.¹⁰² O regime colonial estabeleceu

¹⁰⁰ PIAIA, Eliana, WEDIG, Josiane Carine. O bem viver Kaingang como contraponto à colonialidade e ao desenvolvimento. **Polis/Revista Latinoamericana**, Vol 21, N61, 2022, p. 166, 167 e 168. Disponível em: <https://www.scielo.cl/pdf/polis/v21n62/0718-6568-polis-21-62-209.pdf>. Acesso: 10 fev.2024.

¹⁰¹ MARÉCHAL, Clémentine. **Ëg ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang**. 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS. 2021, p. 147. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/225931/001130057.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso: 30 jan. 2024

¹⁰² MARÉCHAL, Clémentine. **Ëg ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang**. 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS. 2021, p. 147. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/225931/001130057.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso: 30 jan. 2024

um sistema patriarcal de poder e decisões, no qual o homem branco estava no topo, seguido da mulher branca, do homem indígena para enfim chegar a mulher indígenas.¹⁰³

A patriarcalização das relações sociais e a consequente naturalização da dominação masculina nas sociedades indígenas é um processo que não pode ser desvinculado da constituição da colonialidade enquanto novo padrão de poder global (QUIJANO, 2005, apud, MARÉCHAL, 2021, P. 151).

É importante mencionar também como as religiões branco-europeias e monoteístas, influenciaram na subjugação, objetificação e violação das mulheres indígenas, que visavam o combate ao exercício de práticas tradicionais dos povos indígenas com a colonialidade e instituições do governo, como por exemplo a atuação do SPI.¹⁰⁴ Essa influência foi um fator agravante no processo de desconfiguração da mulher enquanto um agente político, a fim de mantê-las como inferiores aos homens¹⁰⁵. Ao serem questionadas se a igreja tinha influência para que as funções da mulher fossem limitadas ao ambiente doméstico, Luciana e Ana contam que;

Luciana: As evangélicas sim!

Ana: Acho que é mais porque eles sempre falam que a muié tem que cuidar da casa. Mas tinha as irmãs (freiras) também né?

Luciana: Sim, a gente participava. E lá a gente via que a mulher tinha que ser a mulher. Lembro que elas faziam oficinas de costura, tricô e outras coisas. Acho que elas ficaram uns 13 anos por aqui, elas ficavam ali na creche!

Quanto à divisão sexual de trabalho, durante o período colonial moderno, isso não necessariamente contribuiu para a tentativa de dominação do homem sobre a mulher, uma vez que ambos eram colocados como agentes dominados pelo homem branco.¹⁰⁶ Como contam também as entrevistadas;

¹⁰³ MARÉCHAL, Clémentine. **Ëg ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang.** 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS. 2021, p. 150 e 151. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/225931/001130057.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

Acesso: 30 jan. 2024

¹⁰⁴ PIAIA, Eliana, WEDIG, Josiane Carine. O bem viver Kaingang como contraponto à colonialidade e ao desenvolvimento. **Polis/Revista Latinoamericana**, Vol 21, N61, 2022, p. 168 e 169. Disponível em: <https://www.scielo.cl/pdf/polis/v21n62/0718-6568-polis-21-62-209.pdf>. Acesso: 10 fev.2024.

¹⁰⁵ MARÉCHAL, Clémentine. **Ëg ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang.** 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS. 2021, p. 151. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/225931/001130057.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

Acesso: 30 jan. 2024.

¹⁰⁶ MARÉCHAL, Clémentine. **Ëg ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang.** 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em

Luciana: Mas a Maria, já na infância delas, elas não paravam, não sei se ela vai se lembrar da infância dela. Por causa que na época dela, saía bastante fora trabaia pros fóg (não-indígena). Dai eles trabaivavam lá pros fóg. Nem na aula ela ia direito, nunca foi na verdade, né?

Maria: Ele queria que só nos trabaísse na roça.

Luciana: Eles saíam pra trabaia e como eles eram mais veio, levavam eles pra trabaia.

Ana: Todo mundo unido, tinha até puxirão que eles faziam uma vez né.

Luciana: Tinha as lavouras comunitária que o pessoal diziam “ó tal dia, todo mundo ia”

Ana: Bah, tinha que o pai sempre contava que eles limpavam as lavouras, todo mundo ia junto.

A ligação, cuidado dos filhos naturalmente atribuídos como função das mulheres kaingang, passaram a ser muito mais evidentes, assim como ficaram responsáveis pela busca de mantimentos para os filhos, uma vez que em muitas situações não há nenhum tipo de responsabilidade correlata a família atribuída ao homem (normalmente quando ele é o progenitor). Ana e Luciana relatam que em suas vidas a partir do momento que em que elas casaram-se e passaram a viver somente para os filhos, sem nenhum auxílio dos seus companheiros, enquanto que eles seguiram suas vidas passando a ter mais oportunidades de “ser alguém na vida”, referindo-se aos padrões instituídos pela sociedade branca do que é era necessário, estudar, trabalhar, ter sucesso e dinheiro.

Luciana e Ana em diálogo dizem que;

Luciana: A única coisa que a gente tem em comum né? Trabalhar e se virar para dar de comer pros nossos fio.

Ana: Parar a vida para cuidar dos filhos. E acredito eu que a responsabilidade sempre fica mais em cima da mulher, com relação aos filhos. Que para os homens, pra eles é tudo mais fácil e a gente tá sempre com essa sobrecarga dos filhos, a responsabilidade a mais do filho, casa, trabalho. Acho que é tudo mais em cima da mulher do que dos homens.

É importante atentar-se que elas trazem esses relatos muito presas nos padrões ocidentais de vida impostos dentro dos territórios, que restaram como heranças da colonização e passaram a intervir drasticamente nas suas formas de viver. E estas colocações, trazem um olhar para os cuidados com os filhos, mas que não necessariamente elas fiquem com seus filhos, pois a partir do momento em que elas não possuem auxílio de seus companheiros, são obrigadas a deixar seus filhos com a única rede de apoio que é sua família (avós e filhas, quando já estão mais

crecidas). O que é um ponto bastante importante, pois, a conexão com seus filhos, se dá na participação deles junto das suas mães, em todos os espaços onde elas estão. E esta é uma grande característica, não somente do povo kaingang, mas como da maioria dos povos indígenas no Brasil.¹⁰⁷ Enquanto que o homem segue sua vida com suas especificidades, mas ainda que dentro dos moldes que também lhe foi imposto. Sobre isso, Ana trás um relato de como foi em uma situação que aconteceu com Luciana, quando levou a questão de responsabilidade e ajuda que deveria ser prestada pelo seu companheiro para conhecimento das lideranças (cacique e seus conselheiros) e os questionou sobre o que devia ser feito e como resposta ouviu;

Ana: Que nem aquilo que disseram pra você, né? Que se teu marido fosse morar debaixo de uma árvore você tinha que ir mora com ele.

Luciana: Queriam me fechar na cadeia¹⁰⁸ ainda.

Ana: No entanto, eu também! Eu casei, tive filho e fico com aquela “opressão”, opressão que se fala né? Que tinha que ficar ali, naquele círculo do marido e filho, se não você vai pra cadeia.

Luciana: Não importa o que o marido faz, mas você tem que aceitar o que ele faz.

Ana: A liderança sempre vai estar a favor dele.

Luciana: Que nem aquele dia que disseram pra mim que eu ia ter que morar com ele embaixo da árvore. Mas como que eu vou morar debaixo da árvore com duas criança? E aquela vez lá que eles queriam me fechar também.

Ele vivia nos baile, pra estrada, vivia não sei fazendo o que. Mas quando eu fui querer ir no baile sozinha, eles queriam me fechar. Eu até hoje me pergunto o que eu fiz de errado.

Ana: Se a gente quiser fazer as mesmas coisas que os homens fazem, nós vamo pra cadeia. Por que as muié tem que ficar cuidando da casa, filhos e apanhando e deu, ai de nós largar.

Este diálogo abre a discussão sobre os vários tipos de violências baseadas em gênero sofridas pelas mulheres kaingang dentro dos seus territórios, que vieram com todo o processo de colonização, que são por exemplo, violência doméstica (que ainda é um ponto bastante difícil ser abordados dentro das comunidades), psicológica, financeira, física. E para além disso, muitas outras violações fora

¹⁰⁷ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 107. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev.2024.

¹⁰⁸ A cadeia também foi instaurada de forma sistemática dentro dos territórios kaingang durante a época do SPI [...] Os presídios kaingang instaurados no tempo do SPI são chamados de “boi preto”, isso, devido à escuridão. Eram casinhas de madeira muito pequenas e sem janela, cuja única abertura é a porta, mantida fechada durante todo o tempo do castigo. (MARECHÁL, 2021, p. 112).

desses territórios, como racismo, hipersexualização de seus corpos, violência institucional e política.

O período colonial, com a operação intrusiva dentro dos territórios indígenas por parte do estado, foi a virada de chave para o surgimento e várias formas de violações sobre as mulheres indígenas, como para as mulheres kaingang, que é o povo em estudo, surgindo para lhes tirar a autonomia e articulação que conseguiam fazer, deixando-as cada vez mais inferiores dentro da organização social e política do povo kaingang, que já era constantemente violado.

4.3 Participação Ativa da Mulher Kaingang na Luta pelos Direitos Indígenas

Há mais de um século as mulheres indígenas do Brasil, fazem parte e possuem bastante incidência nas discussões políticas, tomadas de decisões e conquistas significativas sobre os direitos dos povos indígenas, mesmo que de forma direta, mas com articulações de base, criação de redes e laços importantes na luta do movimento indígena. Entretanto, a aproximadamente 2 décadas, esses espaços e articulações, ocupadas e feitas por mulheres indígenas, têm ganhado mais visibilidade no contexto de luta indígena brasileira. Assim como o tema sobre os direitos das mulheres indígenas, ocupação de espaços dentro das universidades a partir das políticas afirmativas e a criação de organizações de mulheres indígenas, tendo elas como protagonistas não só nas lutas pelos seus direitos de gênero, mas como também todas as demandas dos povos indígenas, como por exemplo a principal demanda dos povos indígenas que é a demarcação de terras indígenas.¹⁰⁹

As mulheres indígenas brasileiras, mesmo que de povos/etnias diferentes, pelo fato comum de serem mulheres indígenas, lutam para vencer desafios, serem reconhecidas como sujeitos de direitos e na reivindicação de justiça, demonstram que existem diferenças entre o ser indígena e serem mulheres indígenas. E elas são o povo - não apenas fazem parte de um povo - como um marcador de resistência.¹¹⁰

¹⁰⁹ DUTRA, MAYORGA, Juliana Cabral de O, Claudia. As Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis articulações entre Gênero e Política. **Psicologia: Ciência e Profissão**. 2019 v. 39 (n.spe)., e221693, p. 114. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/TmkJTj6vTNMxpzhB3jhbPjK/?format=pdf>. Acesso: 08 fev. de 2024.

¹¹⁰ DUTRA, MAYORGA, Juliana Cabral de O, Claudia. As Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis articulações entre Gênero e Política. **Psicologia: Ciência e Profissão**. 2019 v. 39 (n.spe)., e221693, p. 120. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/TmkJTj6vTNMxpzhB3jhbPjK/?format=pdf>. Acesso: 08 fev. de 2024.

Pois a partir dessa compreensão é possível ver que apesar das diversas demandas e emergências que afetam as mulheres indígenas, sua principal reivindicação continua sendo o direito ao território, a demarcação de terras indígenas. Pois, é apenas com o território demarcado que se garante a segurança em outros âmbitos essenciais para a vivência indígena, a vivência enquanto mulheres indígenas, enquanto povo indígena.¹¹¹

Quanto ao povo kaingang são inúmeras lutas que tiveram as mulheres kaingang como principais agentes, mantendo suas conexões e ideais do seu povo, mesmo frente às inúmeras e seculares violações. Na região Sul do Brasil, mesmo que haja ainda relutância por parte dos homens kaingang em reconhecer a importância do papel sociopolítico e cosmopolítico das mulheres kaingang na luta pelos direitos indígenas, essas mulheres têm ocupado mais e mais espaços importantes e buscando soluções que protejam seus territórios e sua cultura. E como resultado disso, o movimento indígena local e a organização indígena de base nacional Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul, a ARPINSUL¹¹², juntamente com órgãos governamentais, têm demonstrado muito interesse e foco para atender as demandas e solucionar os problemas que cercam as mulheres kaingang.¹¹³ A ARPINSUL, atualmente passa por reestruturação interna, onde uma das principais demandas dentro dessa reestruturação é a criação de um departamento de mulheres indígenas, para que essas mulheres tenham autonomia para tratar das questões que as afetam, mas para que a principal organização indígena regional possa estar atenta a essas demandas, não sendo apenas um assunto que seja tratado isoladamente.

¹¹¹ DUTRA, MAYORGA, Juliana Cabral de O, Claudia. As Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis articulações entre Gênero e Política. **Psicologia: Ciência e Profissão**. 2019 v. 39 (n.sp.), e221693, p. 121. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/TmkJTj6vTNMxpzhB3jhbPjK/?format=pdf>. Acesso: 08 fev. de 2024.

¹¹² Atuando desde 2006, a Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (ArpinSul) é uma organização que busca a integração e articulação política das etnias indígenas do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina sendo, principalmente, dos povos Kaingang, Xokleng, Xetá e descendentes de Charrua para combater as políticas anti-indígenas dos governantes e das instituições públicas e para exigir direitos políticos aos povos. (NUAAD UFPEL). Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/naaf/projetos-externos/articulacao-dos-povos-indigenas-da-regiao-sul-arpin-sul/>. Acesso: 11 fev. 2024.

¹¹³ FREITAS, Maria Inês de. Mulheres indígenas e a Luta por Direitos na Região Sul. In: **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas**, Brasília: Inesc, 2008. P. 48 e 49. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/mulheres_indigenas_direitos_pol_publicas.pdf. Acesso: 11 fev. 2024.

Faz-se necessário mencionar aqui, alguns nomes que foram e são de grande importância para a luta do povo kaingang pelos seus direitos, mas também pelo movimento indígena nacional.

Vanuíre Kaingang, com toda certeza é um nome que não é possível não mencionar, pois ela foi considerada uma “pacificadora” e teve papel importante no fim dos conflitos em um aldeamento kaingang paulista. Vanuíre foi retirada de seu território para que servisse como um “objeto” de atração para os kaingang e foi levada para as Terras Indígenas hoje conhecidas como Terra Indígena Vanuíre e Terra Indígena Icatu em São Paulo.¹¹⁴

Imagem 4.
Vanuíre Kaingang



Fonte: Acervo Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre.
Autor: Desconhecido.

Ana Luz Forte do Nascimento Féndô, mais conhecida como Féndô, teve um papel extremamente importante na retomada do território da Terra Indígena Chimbangue (no estado de Santa Catarina) na década de 1980. A conquista desse território que já estava sobre domínio dos agricultores não indígenas, foi um marco sobre uma nova perspectiva de demarcações de terras indígenas no Brasil, no qual teve como principal agente político uma mulher, que nunca ocupou um cargo de liderança legitimado politicamente, mas exercia uma função de liderança

¹¹⁴ ÍNDIA VANUÍRE, MUSEU HISTÓRICO E PEDAGÓGICO. **O museu.** Disponível em: <https://museuindiavanuire.org.br/institucional/o-museu/>. Acesso: 10 fev.2024.

reconhecida pelo seu povo.¹¹⁵ Féndô viveu 116 anos, quando então ancestralizou em março de 2014.

Imagem 5.

Ana Luz Forte do Nascimento Féndô (Féndô)



Fonte: Imagem do documentário “Fendô – tributo à uma guerreira”, de Penna Filho, . Acervo da Família de Laudelina da Veiga.

Autor: Penna Filho, 2000.

Vale mencionar novamente Iracema Ga Rã Nascimento, nascida em na Terra Indígena Nonoai - RS, é mãe, kujá e liderança política do povo kaingang, professora pelo programa dos saberes indígenas Abya Yala, esteve presente em várias lutas do seu povo e atualmente é cacica da Retomada Gãh Ré, que fica na periferia de Porto Alegre, é bastante reconhecida e respeitada pelo seu povo.¹¹⁶

¹¹⁵ BAZZI, Andreza. Mulheres Kaingang na frente de batalha: três gerações de lideranças femininas na Terra Indígena Toldo Chimbangue. **Aedos**, Porto Alegre, v. 11, n. 25, 2019, p. 287 e 289. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/96893/56740>. Acesso: 10 fev. 2024.

¹¹⁶ MARECHAL, Clementine. Sonhar, Curar, Lutas: A Trajetória de Vida de uma Mulher Kujá Kaingang. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X, p. 09. Disponível em: https://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498182232_ARQUIVO_Clementine_Marechal_textocompleto_MM_FG.pdf. Acesso: 10 fev.2024.

Imagem 6.
Iracema Ga Rã Nascimento



Fonte: Fotografia março de 2017.

Autor: Clémentine Maréchal, 2017;

Angélica Ninhpryg Domingos, mulher kaingang, mãe, da Terra Indígena do Votouro (Município de /RS), é mestra pelo Programa de Pós-graduação Política Social e Serviço Social/UFRGS (2023), graduada em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2016) e atualmente é Assistente Social no Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos, Comunicadores e Ambientalistas PPDDH/RS. Programa do Estado em parceria com a Rede Calábria.¹¹⁷ Trabalha desde muito cedo com a temática indígena, destacando a importância de respeitar as formas de ser e viver dos povos indígenas, bastante presente nas lutas do movimento indígena regional.

¹¹⁷ ESCAVADOR. **Angélica Domingos**, 2023. Disponível em: <https://www.escavador.com/sobre/224559669/angelica-domingos>. Acesso: 10 fev. 2024

Imagem 7.
Angélica Ninhpryg Domingos



Fonte: Instagram - Arquivo Pessoa.
Autor: Angélica Ninhpryg Domingos

Jaciele Nyg Kuitá Fideles, conhecida como Nyg Kuitá, é mulher Kaingang da Terra Indígena Apucarantina - PR, pesquisadora, co-fundadora da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), colaboradora da APIB e assessora de projetos da COMIM. Atualmente, cursa Serviço Social na UFPR em Curitiba, é mãe e jovem liderança Kaingang do coletivo Nen Ga. Atuou ao lado de Ana Letícia Meira Schweig, Angélica Domingos, Cleber Kronun de Almeida, Eduardo Santos Schaan, Geórgia de Macedo Garcia, Gilda Wankyly Kuita, Iracema Gãh Té Nascimento, Kassiane Schwingel, Marcus A. S. Wittmann e Vini Albernaz, na produção da obra “Ga vī: a voz do barro” (2021).¹¹⁸ Assim como Angélica trás sua perspectiva de respeito e preservação dos modos de ser kaingang.

¹¹⁸ KATAHIRINE, Rede audiovisual das Mulheres Indígenas. **Nyg Kuita**. Disponível em: <https://katahirine.org.br/ela/nyg-kuita/>. Acesso: 10 fev. 2024

Imagem 8.

Jaciele Nyg Kuitá Fideles (Nyg Kuitá)

**Fonte:** Instagram - Arquivo Pessoal.**Autor:** Jaciele Ny Kuitá Fideles

Fernanda Jofej Kaingang, mulher kaingang, advogada, especialista em direitos indígenas, primeira mestra em direito, doutora em Patrimônios Culturais e Propriedade Intelectual pela Universidade de Leiden, nos países baixos, tem sua atuação voltada aos conhecimentos tradicionais e à biodiversidade. Atualmente é presidente do Museu do Índio.¹¹⁹.

Imagem 9.

Fernanda Jofej Kaingang

¹¹⁹ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 105 e 106. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.



Fonte: Instagram - Arquivo Pessoal. **Autor:** Fernanda Jofej

Jozileia Daniza Jagso Inácio Jacodsen Schild, mais conhecida como Jozileia Kaingang, mulher kaingang, doutora em Antropologia Social - Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Mestra em Antropologia Social - Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (2016), atualmente é Chefe de Gabinete do Ministério dos Povos Indígenas, é especialista em Educação de Jovens e Adultos Profissionalizantes - Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, é graduada em Geografia - Universidade Comunitária da Região de Chapecó - Unochapecó. Sua atuação é na área de Antropologia Social, com ênfase em interdisciplinar, nos temas: Mulheres indígenas, saúde e sexualidade indígena, território e educação. Jozileia tem um vasto currículo, mas atualmente é uma das principais referências no movimento indígena nacional, em especial na luta das mulheres indígenas pelos seus direitos.

Imagem 10.
Jozileia Kaingang



Fonte: SUL21, Reportagem: “Vítimas de violência crescente, mulheres indígenas se articulam contra o sexismo e o racismo, 2021”.

Autor: Arquivo Abrasco. Disponível em:

<https://sul21.com.br/noticias/geral/2021/08/vitimas-de-violencia-crescente-mulheres-indigenas-se-articulam-contra-o-sexismo-e-o-racismo/> Acesso: 14 nov. 2023.

Na Terra Indígena do Votouro Luciana e Ana contam que houve em período que foi instituído o conselho de lideranças, no qual haviam participação de mulheres, mas por motivos que elas desconhecem não conseguiu ser mantido.

Luciana: Aqui teve uma época que eles falavam que tinha as conselheiras, mas não sei que tempo foi isso, mas teve. Que elas tavam no conselho.

Ana: Eles deram essa abertura pra ter isso, mas não deu certo.

É interessante analisar que esses nomes, além de todo contexto histórico que seu povo passou e resistiu, mesmo que em territórios, tempos e processos políticos diferentes, todas elas se conectam a partir de suas ancestralidades, da mesma cosmologia, das mesmas dores e memórias de um povo.¹²⁰ Que mesmo que tenham passado e resistido a todo o processo de colonização, implementação do instituto jurídico da tutela, das várias marcas que ficaram impregnadas nas suas formas de viver, no seu território, todas ainda carregam ainda sua essência kaingang, de mulher guerreira, de mulher que tem voz, tem suas formas de articulações distintas. E que não necessariamente precisam de um título universitário para terem liderança, para serem lideranças, e que suas atuações e ideais ultrapassam as paredes do ambiente doméstico, a qual muito facilmente é atribuída a elas.

Jozileia reflete sobre os papéis impostos aos kaingang, que a forma de organização gira em torno do homem, que sugerem que as mulheres kaingang dificilmente exerceriam os papéis de lideranças que o homem kaingang exerce. Ocorre que, muito pelo contrário, as mulheres kaingang, tem ido muito além do âmbito doméstico, enfrentando as barreiras de acesso aos seus direitos. Elas estão conquistando lutas junto ao movimento indígena nacional e ainda com um forte marcador desse processo , é que elas estão lutando pelo reavivamento da cultura, valorizando os costumes do povo, sua língua, muito diferente das lideranças

¹²⁰ BAZZI, Andreza. Mulheres Kaingang na frente de batalha: três gerações de lideranças femininas na Terra Indígena Toldo Chimbangue. *Aedós*, Porto Alegre, v. 11, n. 25, 2019, p. 301. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/96893/56740>. Acesso: 10 fev. 2024.

masculinas que ainda encontram-se de certa forma encontram-se enclausurados no tempo da tutela e da imposição colonial de comportamentos e desejos dos brancos, tempo no qual foram corrompidos e ainda recriam várias violações e modos de vida ocidental que lhes foram impostos.¹²¹

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim do presente estudo que tem como objetivo entender como as mulheres kaingang foram e são atravessadas pelo processo de colonização, da tutela jurídica imposta pelo estado e como isso interferiu no modo de viver do povo kaingang. Foi possível ver que todo esse processo causou e ainda causa muitas preocupações neste povo, em especial as mulheres kaingang, que são protagonistas do estudo.

O mito da modernidade (DUSSEL, 1993) se elabora a partir de uma série de crenças associadas à imagem de Ocidente como modelo e inspiração para emancipação das sociedades colonizadas. A figura do homem imaginado e idealizado como branco-europeio nas sociedades latino-americanas se construiu tomando como ponto de partida uma superioridade inventada sobre os homens e as mulheres nativas. A crença nessa superioridade, sua interiorização e consequente reprodução desencadeou em 153 uma “desvirilização” dos homens submetidos à administração colonial e uma “hipervirilização” dos homens de origem europeia, ou, brasileiros que se enxergavam como brancos. Tal processo é, como ressalta Stoler (2013, p. 76), extremamente importante para entendermos a construção e consolidação da supremacia branca nas sociedades coloniais e sua reprodução e reconfiguração na sociedade atual.(MARÉCHAL, 2021, p.. 152,153).

Durante as entrevistas das interlocutoras da Terra Indígena do Votouro - RS, é perceptível as diferenças geracionais dos conceitos adquiridos sobre os papéis da mulher dentro do território, o que torna o diálogo bastante difícil, principalmente com dona Maria, que casou-se muito cedo com um não indígena. O que me faz refletir sobre esta questão ser um ponto que influencia muito grande, visto que ela não conseguiu transmitir o que entendia sobre a temática da participação ativa das mulheres nas lutas dentro e fora do território. Provisoriamente concluo que suas funções dentro de sua família e do seu território, nunca saíram do papel de apenas

¹²¹ SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 167 e 168. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

cuidado com os filhos, companheiro e do ambiente doméstico, tanto é que dona Maria é analfabeta, sabe escrever apenas seu nome.

Com relação a Luciana, em suas colocações é nítida a negligência e falta de responsabilidade conjunta com seus companheiros do cuidado e a busca de sustento para a família, para além das violências física e psicológica que sofreu em boa parte de sua vida. O qual a fez estar em uma posição de submissão e subjugação constante dentro do seu território, uma vez que seus apelos as tentativas de resolução do conflito no âmbito doméstico acabavam que não surtiam efeitos perante as lideranças, que tentavam de resolver de sua maneira, mas as posições tomadas pelos homens não as contemplam ou amparam, ou apenas tem um caráter repressivo.

Ana por sua vez, embora tenha se casado e tido filho muito jovem, em questão de estudos, conseguiu terminar o ensino fundamental no período normal, e concluiu o ensino médio no EJA (Educação para Jovens e Adultos), o que permitiu que ela conseguisse ingressar em uma faculdade e hoje cursa Enfermagem, já na metade do curso. Ela considera sua trajetória em comparação a de Maria e Luciana, sendo mais fácil. Ela alega que não foi obrigada a trabalhar em serviços pesados, como o sistema de panelão, por exemplo, que foi o caso de Maria e Luciana. Sempre foi bastante influenciada a seguir seus estudos, para que pudesse ter condições mais confortáveis de vida para dar aos seus filhos e que pudesse tratar e cuidar principalmente das crianças e mulheres da comunidade.

Mas é possível ver também, que mesmo com tantos atravessamentos e dificuldades em suas trajetórias, assim como no estudo de Jozileia, é importante ressaltar os laços criados entre estas mulheres e como isso influências em seus papéis então desempenhados. Nota-se que Luciana, criou Ana junto de seus filhos, tendo Ana como filha também, pois é neste âmbito doméstico que está localizado o núcleo familiar e é deste núcleo que saem a maioria das decisões tomadas em diversas questões, ou influenciam em tomadas de decisões relacionadas a esta família que também tem homens em sua base.¹²²

¹²²SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 169. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

Assim como as mulheres mencionadas no capítulo anterior, as mulheres da Terra Indígena Votouro, estão cada vez mais ganhando outros espaços além do que lhes são “naturalmente” atribuídos. Dentro deste território, embora não haja nenhuma liderança feminina com cargo instituído, há muitas mulheres reconhecidas como *lideranças de luta*, como é o caso da Dona Marcolina já mencionada no estudo. Todos da comunidade a reconhecem e seguem seus ensinamentos com relação aos medicamentos tradicionais e ritos, além de algumas jovens mulheres, que tem saído do território em busca de estudos para que após a formatura pudessem dar algum retorno para a comunidade. Atualmente no território há enfermeiras, professoras e ativistas do movimento indígena, e observo ainda que nesses espaços, como a escola, os postos de saúde e no próprio movimento indígena as mulheres deste território já ocupam uma situação numericamente paritária em relação aos homens.

Ao perguntar para as interlocutoras sobre o que elas acham sobre o contexto atual das mulheres indígenas como Sônia Guajajara, Célia Xakriabá e Jozileia Daniza Kaingang na política e em outros espaços elas comentam que:

Maria: A gente tem que dar apoio pra elas né, elas são kaingang (referindo-se ao fato delas também serem indígenas) que nem a gente.

Luciana: Acho que elas tando la, elas vão lembrar das muié da comunidade porque elas são muié e sabem como dentro das comunidade.

Ana: Seria muito bom se cada vez mais tivesse mulheres como elas, principalmente aqui na nossa comunidade, que o machismo está impregnado até nas mulheres. Mas a gente tem que dar apoio pra elas.

Baseado nisso é importante destacar que a partir dessa maior incidência de mulheres kaingang, em outros espaços além do doméstico que ao entender a complexidade por trás de suas posições neste âmbito que são de extrema importância, tem-se a maior preservação e promoção do resgate da cultura e dos costumes tradicionais do povo kaingang.¹²³ Assim como coloca Jozileia Kaingang e também Angélica Kaingang em muitas conversas informais que tive a oportunidade de ter com elas, que as referências bibliográficas sobre a temática das mulheres indígenas não possuem um olhar atento às complexidades dos papéis que essas mulheres exercem. E como que perante a todas as atrocidades cometidas sobre o

¹²³SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. p 169. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=>. Acesso: 10 fev. 2024.

povo kaingang, durante a colonização e a tentativa constante de implementação da teoria assimilacionista, essas mulheres seguem com sua essência ancestral, com seus costumes, tecendo novos caminhos e soluções de suas demandas respeitando suas especificidades.

Ana: Seria maravilhoso, se as lideranças pegassem e convidasse nós para participar do movimento, representando tanto a comunidade quanto as mulheres, porque ainda o que eu vejo das mulheres da comunidade que tão indo nesses movimentos, são vocês que estão na faculdade, isso que vocês não vão porque as lideranças da comunidade chamaram né. An[...]Se tivesse mulher como liderança, vai ser melhor porque vai dar mais voz e vez pra nós, porque se tem uma mulher lá, ela vai puxar outras né. Vai dizer “vamos incentivar! Assim que funciona, cada uma tem que dar a mão pra outra pra poder garantir nossos direitos mais pra frente né.

Luciana: Eu acredito que sim, se eu fosse alguma coisa um dia eu ia olhar pra comunidade, pro meu povo e não pra mim. Porque ali tem que tá uma pessoa que olhe pra comunidade e não pra si, só.

Ao fim, essas falas acima das entrevistadas, revelam suas posições e anseios quanto a participação ativa das mulheres kaingang no movimento indígena como um todo, das quais eu também compartilho. Esse estudo é apenas o pontapé inicial para o aprofundamento nesta temática, visto que é um assunto que atravessa ao meu povo e a mim diretamente e que são passíveis de solução através de muita luta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS. **Cinco indígenas são eleitos para a Câmara dos Deputados**, 2022. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS. **O que é marco temporal e quais são os argumentos favoráveis e contrários**, 2023. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS. **Primeira deputada indígena eleita tem como prioridade a defesa da inclusão e da sustentabilidade**, 2018. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

AMATO, Lucas Fucci. Os Direitos Indígenas como Direitos Fundamentais Culturais. In: **Revista Jurídica da Presidência Brasília** v. 16 n. 108 Fev. 2014/Maio 2014 p. 193 - 220. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso: 4 jun. 2023.

APIB. **Eloy Terena, coordenador jurídico da Apib, é nomeado secretário-executivo do Ministério dos Povos Indígenas**, 2023. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

ARAÚJO, Júlio César de. Relatório Figueiredo: O Documento que Expôs o

Genocídio dos Índios. **Mega Curioso**, 2021. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

BANIWA, Gersem, A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. Im: **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**, Belo Horizonte, 2012. p. 206 - 227. Disponível em: <[Link](#)>.

BAZZI, Andreza. Mulheres Kaingang na frente de batalha: três gerações de lideranças femininas na Terra Indígena Toldo Chimbangue. **Aedos**, Porto Alegre, v. 11, n. 25, p.284 - 305, 2019. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

BICALHO, Poliene Soares S. **Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009)**. Brasília: Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História, UnB, 2010. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 01 fev. 2024.

CARBONELL, Miguel. La Constitucionalización de Los Derechos Indígenas en La América Latina: Una Aproximación Teórica. **Boletín Mexicano de Derecho Comparado**, nueva serie, año XXXVI, núm. 108, septiembre-diciembre de 2003, p. 839-861. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP. Antropólogos Manifestam-se Contra Projeto de Emancipação de Grupos Indígenas". 1979. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP. **Histórico da Emancipação**. São Paulo: Editora Parma Ltda, 1979.

DOMINGUES, Joelza E. Criação da Funai. **Ensinar História**. J. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

DUTRA, Juliana Cabral de O. MAYORGA, Claudia. As Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis articulações entre Gênero e Política. **Psicologia: Ciência e Profissão**. 2019 v. 39 (n.spe)., e221693, páginas 113-129. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso dia 08 de fev. de 2024.

ESCAVADOR. **Angelica Domingos**, 2023. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **O Serviço de Proteção aos Índios**. Disponível em:<[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

FREITAS, Ana Elisa de Castro, ROKÀG, Francisco dos Santos. O kujà e o sistema de medicina tradicional kaingang – “por uma política do respeito”: Relatório do II Encontro dos Kujà, Terra Indígena Kaingang Morro do Osso, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. **Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**.V. IV, nº7/8. Pelotas, RS: Editora da UFPEL, 2007. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024

FREITAS, Maria Inês de. Mulheres indígenas e a Luta por Direitos na Região Sul. In:

Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas, Brasília: Inesc, 2008. P. 48 e 49. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso: 11 fev. 2024.

FUNAI. Assessoria de Comunicação. **Joenia Wapichana é nomeada presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai)**, 2023. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso: 11 fev. 2024.

IBGE. Censo Demográfico de 2022. **Brasil tem 1,7 milhão de indígenas e mais da metade deles vive na Amazônia Legal**, 2023. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. de 2024.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

ÍNDIA VANUÍRE, MUSEU HISTÓRICO E PEDAGÓGICO. **O museu**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Programa Povos Indígenas no Brasil**, 2018. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

JUSBRASIL. **As Ordenações Portuguesas impostas no Brasil**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso: 04 nov. 2023.

KATAHIRINE, Rede audiovisual das Mulheres Indígenas. **Nyg Kuita**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024

LIMA, Antônio Carlos Souza. **Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. 1.ed. Petrópolis: Vozes, 1995. 346 p. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 08 de fev. de 2024

LIMA LOPES, José Reinaldo de. **O direito na história: lições introdutórias**. 7°. edição. Barueri [SP]: Atlas, 2023.

Livro III - **Ordenações Filipinas - Título - LXIV**. Disponível em: <https://www.diariodasleis.com.br/tabelas/ordenacoes/1-274-103-1451-04-03-64.pdf>. Acesso 20 dez. 2023.

MARÉCHAL, Clémentine. **Ëg ga ã kofá tú (A nossa terra é a nossa história). Território, trabalho e xamanismo em retomadas kaingang**. 2021. Porto Alegre: Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS. 2021. 665 p. Disponível em: <[Link](#)> . Acesso 30 jan. 2024.

MARECHAL, Clementine. Sonhar, Curar, Lutas: A Trajetória de Vida de uma Mulher Kujá Kaingang. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Ativista e advogado Ricardo Weibe Tapeba é o novo secretário de Saúde Indígena**, 2023. Disponível em:<[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024

MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS. **GT Juristas Indígenas firma debate sobre Estatuto dos Povos Indígenas, nova lei que visa substituir o atual Estatuto do Índio**, 2023. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024

MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS. **Institucional**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

NARCISO, Getúlio, BATTESTIN, Claudia. **A Cosmologia Kaingang na Terra Indígena Xapecó - SC**. 1º edição, Salvador, BA: Editora Tucum, 2022. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

PALADINO, Mariana. Os Direitos Educacionais dos Povos Indígenas e as Convenções nº 107 e nº 169 da OIT. **Movimento Revista de Educação do Programa de Pós-Graduação**, Niterói, ano 7, n.13, p. 368-376, maio/ago. 2020. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

PIAIA, Eliana, WEDIG, Josiane Carine. O bem viver Kaingang como contraponto à colonialidade e ao desenvolvimento. **Polis/Revista Latinoamericana**, Vol 21, N61, 2022, p. 163 - 181. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev.2024.

QUINTERO, Pablo; MARÉCHAL, Clémentine. Populações kaingang, processos de territorialização e capitalismo colonial/moderno no Alto Uruguai (1941-1977). **Horizontes Antropológicos** [Online], 2020, p. 155-190. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de jan. 2024

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Índios e brancos no Sul do Brasil. A dramática experiência Xokleng**. Florianópolis: Edeme, 1973.

SCHILD, Joziléia Daniza J. I. J. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**.. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

SILVA, Alice Rogato e. A importância do Relatório Figueiredo na luta pelos direitos dos povos indígenas. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro, Vol.14, N.02, 2023, p.1429 - 1435. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1º edição (ano 1998), 10º reimpressão. Curitiba: Juruá Editora, 2021.

TANAKA, Michel C.; DIAS, Adriana. Entre os saberes a respeito do Índio, p.1-12. São Paulo, **Anais II ENADIR – Encontro Nacional de Antropologia do Direito, 2011** – GT 7: Antropologia, Alteridade, autoridade e constituição de Sujeitos, São Paulo, 2011. Disponível em: <[Link](#)> Acesso: 31 jan. 2024.

VALVERDE, Ricardo (Agência Focruz de Notícias). **Glossário de Termos Indígenas**), 2023. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso dia 08 de fev. de 2024.

VERDUM, Ricardo. O "novo indigenismo" é insustentável e expõe a população indígena a violações, p. 34-47, 2022. In: **CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO - CIMI. Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil - dados de 2021**. Brasília: CIMI, 2022. 281 p. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 10 de fev. 2024.

REFERÊNCIAS LEGISLATIVA

BRASIL. **Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro** (Decreto Lei nº 4.657 de 4 de setembro de 1942). Disponível em: <[Link](#)> Acesso: 02 fev. 2024.

CÓDIGO CIVIL DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL, 1916. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 02 fev. 2024.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **DECRETO Nº 1.606 de 29 de dezembro de 1906**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso: 30 jan. 2024

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **DECRETO Nº 8.072 de 20 junho de 1910**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 30 jan. 2024.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **DECRETO Nº 5.484 de junho de 1928**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 02 fev. 2024.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **DECRETO LEI Nº 4.657 de 4 setembro de 1942**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso 02 fev. 2024.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **DECRETO LEI Nº 12.376 de 30 de dezembro de 2010**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso 02 fev. 2024

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **LEI Nº 3.454, 6 de janeiro de 1918**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 30 jan. 2024.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA (GABINETE IMPERIAL). **LEI de 20 outubro de 1823**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso: 02 fev. 2024

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **DECRETO LEI Nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973**. Disponível em: <[Link](#)>. Acesso em 02 fev. 2024.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA - MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **PORTARIA INTERMINISTERIAL Nº 60 de 24 de março de 2015** Disponível em: <[Link](#)>. Acesso: 07 fev. 2024.