

DIREITO HUMANO AO TERRITÓRIO TRADICIONAL DOS GUARANI KAIOWÁ EM ANTÔNIO JOÃO/MS – BRASIL

Elvis Gomes Marques Filho

Universidade Estadual do Piauí – Uespi. Teresina/PI, Brasil. Universidade Federal do Pará – UFPA.
Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito. Belém/PA, Brasil
<https://orcid.org/0000-0003-2681-6094>

Antônio Hilário Aguilera Urquiza

Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Campo Grande/MS, Brasil.
<https://orcid.org/0000-0002-3375-8630>

RESUMO

O presente artigo tem o objetivo geral de analisar a garantia dos direitos humanos e fundamentais dos povos indígenas Guarani Kaiowá nos processos de demarcação dos seus territórios na região de fronteira entre Brasil e Paraguai no Mato Grosso do Sul. Para tanto, recorre-se à pesquisa bibliográfica, documental e de campo intermitente, com a utilização do método hipotético-dedutivo. Por meio da abordagem qualitativa e da pesquisa descritiva-exploratória, este estudo atingiu os resultados esperados. A pesquisa tem como objeto principal de estudo os povos indígenas Guarani Kaiowá, do *tekoha* Nande Ru Marangatu, em Antônio João, localizada no Estado de Mato Grosso do Sul, na região transfronteiriça Brasil-Paraguai. A conclusão desta pesquisa mostra que os Estados brasileiro e paraguaio, ao adotar uma postura pluralista, de diálogo constante com os Guarani Kaiowá, devem garantir e proteger os seus direitos humanos e fundamentais ao território e à cultura.

Palavras-chave: território tradicional; Guarani Kaiowá; Antônio João.

HUMAN RIGHT TO THE TRADITIONAL TERRITORY OF THE GUARANI KAIOWÁ IN ANTÔNIO JOÃO/MS - BRAZIL

ABSTRACT

This article has the general objective of analyzing the guarantee of human and fundamental rights of the Guarani Kaiowá indigenous peoples in the processes of demarcation of their territories, in the border region between Brazil and Paraguay, in Mato Grosso do Sul. For this purpose, bibliographical, documentary and intermittent field research is used, using the hypothetical-deductive method. Through a qualitative approach and descriptive-exploratory research, this research achieved the expected results. The research has as its main object of study the Guarani Kaiowá indigenous peoples, from the *tekoha* Nande Ru Marangatu, in Antônio João, located in the State of Mato Grosso do Sul, in the Brazil-Paraguay cross-border region. The conclusion of this research points out that the Brazilian and Paraguayan States, by adopting a pluralistic posture, of constant dialogue with the Guarani Kaiowá, must guarantee and protect their human and fundamental rights to the territory and culture.

Keywords: traditional territory; Guarani Kaiowá; Antônio João.

Submetido em: 28/2/2023

Aceito em: 3/5/2024

1 INTRODUÇÃO

O objetivo geral deste artigo é analisar a garantia dos direitos humanos e fundamentais, especialmente à cultura e aos territórios tradicionais, dos povos indígenas Guarani Kaiowá nos processos de demarcação de suas terras na região de fronteira entre Brasil e Paraguai, no município de Antônio João, no Mato Grosso do Sul, no *tekoha* Ñande Ru Marangatu.

Quanto ao problema de pesquisa, busca-se responder: Quais são as consequências das violações de direitos humanos e fundamentais ao território tradicional e à cultura dos Guarani Kaiowá pelos Estados brasileiro e paraguaio na região de fronteira do Mato Grosso do Sul? Com base nisso, a hipótese levantada é a de que essas violações provocam o extermínio e o etnocídio dos Guarani Kaiowá, especialmente em situações de conflitos territoriais.

Quanto à produção de dados, a presente pesquisa possui abordagem qualitativa e caracteriza-se como descritiva-exploratória, pois visa a um entendimento do problema, tornando-o mais acessível e esclarecedor. A pesquisa descritiva tem como objetivo primordial a descrição das características de determinada população ou fenômeno ou, ainda, o estabelecimento de relações entre variáveis. Nesse sentido, destaca-se que nos estudos descritivos os dados podem ser obtidos mediante análise de documentos, entrevistas, depoimentos pessoais, observação espontânea, observação participante e análise de artefatos físicos, e seu planejamento é bastante flexível, de modo que possibilita a consideração dos mais variados aspectos ao fato estudado (Gil, 2002).

Inicialmente, ocorreu a fase de aproximação ao objeto do estudo, que se deu por meio de pesquisas bibliográficas, aquelas baseadas no acesso a artigos científicos, livros, teses, dissertações (Gil, 2002). Também foram utilizadas pesquisas documentais, entendendo-se como aquelas que não foram tratadas analiticamente ou que podem receber novas abordagens, como arquivos de órgãos públicos e privados (sindicatos, igrejas, partidos políticos) (Flick, 2009).

Para análise dos fundamentos doutrinários e jurisprudenciais, foi utilizado o método hipotético-dedutivo, com base em livros, periódicos e leis, em especial a Constituição Federal de 1988 (Brasil, 1988, a Lei n. 6.001/1973 (Brasil, 1973), que dispõe sobre o Estatuto do Índio, e a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (Brasil, 2019), bem como legislações afins, em âmbitos nacional e internacional, em especial no Brasil e no Paraguai, que se relacionam com o objeto de estudo (Gil, 2002).

Dessa forma, para aprofundar a discussão sobre a temática, este artigo encontra-se dividido em três partes: primeira, povos tradicionais e as relações com os seus direitos culturais a partir da cosmovisão dos indígenas; segunda, a (in)evolução do direito indigenista e os conflitos territoriais; e terceira, territorialidade indígena: particularidades dos *tekoha* Guarani Kaiowá na fronteira Brasil-Paraguai.

2 POVOS TRADICIONAIS E AS RELAÇÕES COM OS SEUS DIREITOS CULTURAIS A PARTIR DA COSMOVISÃO DOS INDÍGENAS

Os povos tradicionais podem ser definidos pela ligação intensa com os territórios ancestrais; pela autodeterminação e pela identificação pelos outros como grupos culturais distintos; por uma linguagem própria, muitas vezes diferente da nacional; pela presença

de instituições sociais e políticas próprias e tradicionais; e por sistemas de produção principalmente voltados para a subsistência. São exemplos de populações tradicionais: as comunidades indígenas, caiçaras, sítiantes e roceiros tradicionais, ribeirinhos, pescadores artesanais, grupos extrativistas e quilombolas. Como exemplos de populações não tradicionais, citam-se os fazendeiros, veranistas, comerciantes, servidores públicos, empresários, empregados e madeireiros (Diegues, 1999).

Vale ressaltar que o Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 (Brasil, 2007), que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, define, no artigo 3º, inciso I, os povos tradicionais como grupos culturalmente diferenciados, segundo o critério da autodeterminação, e que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam os seus territórios tradicionais como condição para a reprodução e a manutenção da sua cultura, transmitida pela ancestralidade.

No direito internacional os povos indígenas são identificados como descendentes de povos preexistentes aos Estados atuais e que conservam, total ou parcialmente, as suas instituições sociais, políticas, culturais ou modos de vida (critério objetivo), e que têm autoconsciência da sua própria identidade (critério subjetivo), de acordo com a Convenção 169 de 1989 da OIT (Yrigoyen Fajardo, 2009).

Dessa forma, o conceito normativo de indígena, tanto na legislação doméstica quanto na internacional, encontra-se atrelado à definição de ocupação tradicional por estar vinculado à própria origem do sujeito coletivo indígena, em seu modo de viver e em suas tradições (Souza Filho, 1998). A territorialidade indígena, nessa perspectiva, marca o vínculo cultural e espiritual indissolúvel dos povos indígenas com a terra (Osowski, 2017).

Essa cultura é uma teia de significados que um povo tece, que tem uma superfície enigmática à qual se deve ter algum acesso. Por exemplo, uma piscadela pode ser descrita como a contração das pálpebras. Embora não haja nada de errado com tal descrição, ela não distingue um gesto voluntário de um mero tique nervoso. Para que essa distinção seja efetivada faz-se necessário associar este gesto às categorias que são familiares às próprias experiências vivenciadas, para que se possa afirmar o que se transmite por meio da piscadela (Geertz, 2014).

Nessa perspectiva, a cultura é apreendida e não algo que os povos indígenas já previamente teriam e conservariam, como se tivessem uma cultura em si. Isso porque os símbolos compartilhados não significam que são preexistentes. Existe, no entanto, um conhecimento limitado do legislador para a definição de cultura nos dispositivos legais nacionais e internacionais. Isso quer dizer que o modo de conceber os direitos aos territórios dos indígenas depende de como é entendida essa cultura pela legislação vigente e não pela cosmovisão desses povos tradicionais.

Vale ressaltar que o termo cultura, em seu uso antropológico, surgiu relacionado à noção de alguma qualidade original, um espírito ou essência que aglutinaria as pessoas em nações e separaria as nações umas das outras. Desse modo, os povos indígenas são os autores de suas visões de mundo (Cunha, 2009). Com isso, a cultura é a marca de pertencimento de cada grupo, definindo, assim, sua identidade (Aguilera Urquiza; Prado, 2015).

A cultura pode ser definida como um processo acumulativo, resultante de toda a experiência histórica das gerações anteriores. Enquanto sistema adaptativo, as culturas são sistemas de padrões de comportamentos socialmente transmitidos que servem para adaptar os povos aos seus embasamentos biológicos. Essa forma de vida inclui tecnologias e modos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas (Laraia, 2001).

O mesmo autor afirma que ainda existem as teorias idealistas da cultura, que se subdividem em três diferentes abordagens. A primeira delas é a que considera a cultura um sistema cognitivo. A segunda abordagem considera a cultura um sistema estrutural, que consiste em uma criação acumulativa da mente humana. A terceira é a que considera cultura um sistema simbólico (Laraia, 2001).

A cultura abrange a língua e as diferentes formas de linguagem e de comunicação, os usos e costumes cotidianos, a religião, os símbolos comunitários, os modos de apreensão e de transmissão de conhecimentos, as formas de cultivo da terra e do mar e as de transformação dos produtos daí extraídos, as maneiras de organização política e o meio ambiente enquanto alvo de ação humana (Mango; Ferreira, 2017).

Desse modo, “a cultura é para os seres humanos o que é a água para os peixes, ou seja, de fundamental importância, mesmo que quase sempre não tenhamos consciência de que estamos imersos nela” (Aguilera Urquiza; Prado, 2015, p. 165).

Os referidos autores asseveram que é o Estado que introduz os direitos culturais no contexto constitucional como exigências de acesso à educação e à cultura e de transformação da classe trabalhadora. Para que se tornem efetivos, os direitos culturais são incumbidos aos poderes públicos, que devem resguardá-los e protegê-los.

Os direitos culturais são fundamentais, mesmo não estando elencados no rol da Constituição Federal de 1988 (CF/88). Assim, os direitos culturais são emparelhados com os demais direitos fundamentais, tais como os direitos econômicos, sociais, individuais, de liberdade, igualdade, entre outros. Além disso, os direitos fundamentais podem ser compreendidos como uma expressão da cultura (Cunha Filho, 2004).

O direito é considerado fundamental quando é essencial para a garantia de uma vida digna e para o exercício da cidadania, os quais estariam vinculados essencialmente com os princípios da liberdade e da dignidade da pessoa humana (Bonavides, 2019). Pode-se afirmar, então, que os direitos fundamentais não são apenas aqueles que estão expostos de forma expressa na CF/88.

Desse modo, cada povo indígena tem o direito de manter/valorizar sua cultura, seus conhecimentos tradicionais, sua religião, sua medicina e sua organização sociojurídica própria. Também é direito de cada povo beneficiar-se dos avanços, descobertas e saberes não indígenas que possam, de uma ou outra forma, melhorar sua qualidade de vida, sempre segundo sua autonomia e cosmovisão. Dessa maneira, cabe ao Estado, de acordo com as particularidades dos povos indígenas, preservar seu modo de ser e de viver por meio de políticas públicas de preservação e de fomento de suas culturas.

Apesar, portanto, de o direito cultural não estar previsto expressamente na CF/88, este enquadra-se como um direito fundamental em virtude do seu caráter essencial na proteção

do direito aos territórios tradicionais dos povos indígenas. Isso porque, segundo o artigo 231 do referido texto constitucional, os elementos explícitos desse direito, composto por partes da cultura, tais como, organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, devem ser protegidos.

3 A (IN) EVOLUÇÃO DO DIREITO INDIGENISTA E OS CONFLITOS TERRITORIAIS

Os indígenas, ao longo da história, foram constantemente definidos, pela ótica eurocêntrica e da ausência, pautada nos valores ocidentais, como atrasados, primitivos e selvagens, sem que fosse atribuída a característica de humanidade às suas particularidades culturais e civilizatórias.

Desde a colonização do Brasil, em 1500, os povos indígenas são os que mais sofrem em virtude das disputas por seus territórios tradicionais, pois são sempre posicionados pelo Estado como minorias étnicas que vivem “nas margens da sociedade branca ou como obstáculos para implantação dos valores civilizatórios, sendo vistos como ervas daninhas que devem ser eliminadas, sufocadas” (Backes; Nascimento, 2011, p. 25), bem como ter sua identidade cultural silenciada.

No Brasil colonial (1530-1815), segundo o pensamento da época, os indígenas deveriam manter-se em aldeamentos como mão de obra útil e barata à agricultura, à mineira e à ocupação de vazios, em especial nas regiões de fronteira, postura essa que não se difere muito da realidade atual. Em casos de resistência, os indígenas eram escravizados e os mais hostis eram exterminados. Atualmente existem outras formas de extermínio não oficiais, como crimes motivados pelo racismo, assassinato de lideranças indígenas por conta de conflitos territoriais e inércia do Estado na demarcação dos territórios tradicionais, que são tão eficientes quanto às do período colonial (Aguilera Urquiza; Prado, 2015).

Nesse período, os portugueses que invadiram os territórios tradicionais dos povos indígenas foram financiados pelo capitalismo comercial europeu e se apoderaram dessas terras mediante a cooptação e da repressão. “E, assim, conseguiram dominar todo o território e submeter os povos que aqui viviam ao seu modo de produção, às suas leis e à sua cultura” (Stédile, 2011, p. 19). Aqui, apropriaram-se dos bens da natureza existente e, sob as leis do capitalismo mercantil, pautado no modelo de monocultura para exportação, exploraram as terras indígenas (Eloy Amado, 2015).

A partir de então os colonizadores criaram a *plantation*, que se constitui em uma “forma de organizar a produção agrícola em grandes fazendas de área contínua, com a prática da monocultura, ou seja, com a plantação de um único produto, destinado à exportação” (Stédile, 2011, p. 21). Somado a isso, a coroa portuguesa monopolizou a propriedade de todo o território, e, com vistas a introduzir o modelo econômico agroexportador, optou pela “concessão de uso” da terra com direito à herança, retirando dos indígenas enormes extensões de terra e entregando para colonos (Eloy Amado, 2015).

Além disso, nesse período os indígenas tinham sua circulação controlada e limitada dentro dos espaços demarcados pela coroa portuguesa, por intermédio da construção de fortes e a formação de aldeamentos, que desorganizavam e enfraqueciam os movimentos de resistência desses povos tradicionais. Posteriormente, com a formação dos Estados Nacionais,

houve uma agressiva ocupação das terras indígenas, encaradas como um vazio demográfico, que deveria ser preenchido por ocupações agropecuárias. Nos séculos 17 e 18, no período das entradas e bandeiras, os grupos de bandeirantes tinham como objetivos principais a busca de minérios e prear índios, isto é, caçá-los como animais e levá-los ao litoral para serem comercializados como escravos (Aguilera Urquiza; Prado, 2015).

Com o advento da Lei de Terras (Lei 601/1850) (Brasil, 1850), a província de Mato Grosso, e, posteriormente, o Estado de Mato Grosso, após a proclamação da República, passou a ter autonomia para titular terras devolutas. Dessa forma, as terras indígenas foram ilegalmente consideradas devolutas e tituladas a inúmeros terceiros não indígenas (Pacheco, 2004).

No Mato Grosso do Sul, o avanço sistemático da colonização sobre os territórios indígenas e seus recursos naturais é consequência da imposição histórica de um projeto de desenvolvimento monocultural. Isso porque o projeto de desenvolvimento, pautado no capitalismo desenvolvimentista, caracteriza-se, também, pela busca de superação da socio-diversidade, percebida como um estorvo para os interesses da agroindústria. Além disso, a resistência dos povos indígenas representava, ainda, o risco de futuras fragmentações políticas. Atualmente, depara-se com projetos governamentais, como as hidrelétricas, que atingem territórios indígenas sem qualquer prévio estudo ambiental e antropológico sobre os impactos desse empreendimento, e, muito menos, qualquer consulta aos principais envolvidos nessa questão (Aguilera Urquiza; Prado, 2015).

O destino dos povos indígenas, nesta lógica, era o seu desaparecimento, mediante o etnocídio e o homicídio institucionalizados e a invasão e não demarcação de seus territórios tradicionais, bem como de violações sistemáticas aos seus direitos culturais, traduzidos em seus modos de vida, organização social, economias, religiões e cosmovisões. Isso porque seus conhecimentos tradicionais, tecnologias de manejo ambiental, medicina e agricultura de subsistência, eram considerados imprestáveis e sinal de atraso e de não desenvolvimento nos moldes capitalistas (Aguilera Urquiza; Prado, 2015).

Esse longo processo histórico de relacionamento com os invasores de ontem e de hoje tem provocado uma enorme gama de perdas aos povos indígenas: perda do território tradicional, perda de vidas em processos de retomadas, perda da autonomia e da qualidade de vida, mesmo diante de estratégias de resistência, de negociação, tradução ou hibridação, apoiados na “centralidade” de sua cultura (Hall, 2003).

A Carta Régia de 1808 “declarava como devolutas as terras que fossem conquistadas dos índios nas chamadas guerras justas”. Essas guerras justas eram promovidas pelo próprio governo contra os povos indígenas que não se submetiam à Coroa portuguesa. Dessa forma, a “condição de devolutas permitia que as terras indígenas fossem concedidas a quem a coroa quisesse” (Araújo, 2006, p. 38).

A legislação colonial possibilitava aos indígenas serem aldeados em suas próprias terras, que lhes eram reservadas a títulos de sesmarias. Ainda em 1850, uma decisão do Império mandou incorporar às terras da União as terras dos indígenas que já não viviam aldeados, conectando o reconhecimento da terra à finalidade de “civilizá-los”. Com isso, a lei de terras reduzia o direito indígena aos territórios dos aldeamentos. O reconhecimento jurídico, previsto nas cartas régias, deu origem ao instituto do indigenato, ou seja, reconhecendo o direito por nascimento aos indígenas as terras que ocupam ou ocuparam (Eloy Amado, 2015).

O marco jurídico-institucional que preparou a transição do modelo de monocultura exportador para um novo modelo econômico foi a Lei de Terras de 1850. A referida Lei introduziu o sistema da propriedade privada das terras, ou seja, a terra passou a ser mercadoria a partir de 1850, podendo ser comprada e vendida. Até então eram apenas objeto de concessão de uso hereditário por parte da Coroa àqueles capitalistas com recursos para introduzir, nas fazendas, monoculturas direcionadas à exportação (Borges, 1958).

Por conseguinte, a característica principal da Lei de Terras foi a efetivação, no Brasil, da propriedade privada, ou seja, a lei proporcionou juridicamente a transformação da terra (bem da natureza) em mercadoria, objeto de negócio, normatizando-a, assim, enquanto propriedade privada. Desse modo, qualquer cidadão poderia se transformar em proprietário privado de terras (Stédile, 2011).

No período republicano a primeira Constituição da República de 1891, no artigo 64, transferiu aos Estados-membros as terras devolutas situadas em seus territórios e, com isso, a partir de então, os Estados passaram a se assenhorear das terras indígenas, tendo em vista que muitas dessas terras haviam sido consideradas devolutas nos períodos colonial e imperial (Eloy Amado, 2015).

A legislação indigenista do Brasil República (1889-2013) estabeleceu que a concessão de terras se dava por meio de procedimento que exigia medições e vistorias, que não foram realizadas, ignorando a presença de várias comunidades indígenas. Ao mesmo tempo, o constituinte de 1891 excepcionou as terras de fronteiras, e, por conseguinte, o Estado passou a expedir inúmeros títulos incidentes sobre terras indígenas. Como exemplo, citam-se os títulos que datam dessa época e que foram concedidos indevidamente sobre terras dos Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul (Vietta, 2012).

A Constituição de 1891 não fazia qualquer menção aos direitos humanos e fundamentais dos indígenas aos seus territórios tradicionais. Isso explica, por exemplo, o motivo pelo qual o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) não tinha poderes para reconhecer as terras indígenas (Araújo, 2006). Após isso, as constituições brasileiras que se seguiram trouxeram alguns dispositivos reconhecendo a posse dos indígenas sobre as terras por eles ocupadas.

No período do Estado Novo (1930-1945) a ausência de políticas públicas direcionadas à proteção dos territórios tradicionais de povos indígenas contribuiu para o desmatamento na região sul do Mato Grosso do Sul por meio de queimadas para a pastagem de gado, prática que ainda perdura até os dias atuais. Esse período é denominado de “esparramo” (Brand, 1997, p. 82), no qual os Guarani Kaiowá sofreram intensamente com a perda de terras, destruição das comunidades e desarticulação das famílias extensas. Com isso, esse povo teve de procurar outros lugares para sobreviver, e terminaram se engajando como mão de obra barata para os fazendeiros na derrubada do mato, pois já não tinham mais a terra para dela retirar a sua subsistência (Cavalcante, 2013).

Na primeira metade do século 20 inicia-se, com apoio oficial do Estado brasileiro, um processo sistemático de expropriação dos territórios tradicionais dos povos indígenas mediante uma política de confinamento dessas populações dentro de reservas constituídas por pequenos pedaços de terras de seus antigos territórios tradicionais (Brand, 1997).

Sob a proteção da CF/88, o direito de ser indígena está vinculado à garantia da posse de suas terras, enquanto requisito essencial para a preservação da sua existência como sujeito inserido na coletividade de sua etnia. Assim, o texto constitucional tem o objetivo de garantir a promoção do caráter pluriétnico dos povos indígenas, ao dispor sobre a proteção e manutenção das suas tradições culturais, que estão ligadas à permanência nas terras tradicionalmente ocupadas (Cupsinski *et al.*, 2017).

De acordo com a CF/88 (§ 1º),

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

Nessa perspectiva constitucional, considera-se o fator de continuidade da posse dos indígenas, exteriorizada pela apreensão física e permanente (Borges, 2014).

O artigo 231 da CF/88 reconhece aos indígenas o direito aos territórios tradicionais e afirma que compete à União demarcar essas terras e fazer respeitar todos os seus bens. Os parágrafos 1º e 2º do referido artigo asseveram que os indígenas possuem o direito de ocupar e usar com exclusividade seus territórios tradicionais e todas as riquezas neles existentes. Do mesmo modo, nem o chefe do Poder Executivo federal tampouco qualquer outra autoridade pública, pode permitir que um terceiro utilize suas terras, sob nenhum pretexto nem a qualquer título. Quanto à destinação dos territórios tradicionais, a CF/88 estabelece que apenas a comunidade indígena ocupante da terra pode decidir, livre de qualquer imposição ou coação, direta ou indireta (Dallari, 2001).

Mesmo a CF/88 reconhecendo o direito originário dos povos indígenas aos seus territórios tradicionais e impondo prazo de cinco anos para a demarcação e homologação de todas as terras indígenas, de acordo com o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (artigo 67, ADCT), ainda hoje várias comunidades estão fora de seus territórios tradicionais aguardando o reconhecimento jurídico-formal de sua terra.

Dentro da perspectiva dos direitos indígenas, o território pode ser definido como a base socioespacial que, tradicionalmente, pertence a um grupo étnico e com a qual os membros do referido grupo mantêm laços de pertença e, a partir dela, se expressam cultural e socialmente, retirando ou não deste território tudo, parte ou muito pouco do que é necessário para sua sobrevivência (Bragato; Bigolin Neto, 2017).

4 TERRITORIALIDADE INDÍGENA: PARTICULARIDADES DOS TEKOKHA GUARANI KAIOWÁ NA FRONTEIRA BRASIL-PARAGUAI

A percepção holística do território tradicional confere um papel fundamental aos sistemas cognitivos dos povos indígenas. Suas cosmologias integram mitos, rituais e práticas produtivas, conhecimento dos fenômenos geofísicos associados aos diferentes tipos de solos e condições topográficas, o que permite o aproveitamento do espaço ecológico e gera estratégias de uso múltiplo e integrado dos recursos naturais. Estas práticas de uso integrado e múltiplo desses recursos estão baseadas em conhecimentos tradicionais que codificam o meio ambiente, preservando a biodiversidade e incrementando a capacidade das comunidades

de satisfazer as necessidades materiais e suas aspirações culturais. Dessa forma, o território tradicional converte-se em recurso econômico e patrimônio cultural (Leff *et al.*, 2002).

Na territorialidade indígena, deve-se levar em consideração as particularidades socioculturais desses povos tradicionais. A relação com seus territórios precisa ser compreendida por intermédio da cosmologia, que é o conjunto de “saberes ambientais, ideologias e identidades coletivamente criadas e historicamente situadas, que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território” (Little, 2003, p. 4).

Os elementos que marcam a territorialidade indígena são os vínculos afetivos com o seu território e o sentimento de pertença do indígena com a terra mãe, que explica o sentido de dar a vida pela sua terra. É um uso social que dá ao território uma lógica contrária do sentido capitalista que enxerga o território como mercadoria (Eloy Amado, 2015).

A territorialização indígena é reforçada pela memória coletiva que guarda a história da (des) territorialização promovida pela conduta territorial estatal. Essa territorialidade pode ser definida como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território” (Little, 2003, p. 4). A territorialidade é força que move os indígenas que têm sua história e suas decisões políticas voltadas para a defesa e a proteção de seu bem maior: o território (Eloy Amado, 2015).

Dessa forma, as diferentes dimensões do território sobrepõem-se, da mesma maneira em que uma pessoa pode assumir e executar diferentes funções que se mesclam e geram multiterritorialidades. Nessa perspectiva, existem duas formas de território: material e imaterial. Como exemplo, citam-se os indígenas que utilizam o território para garantir sua existência a partir de sua identidade. Os não indígenas, especialmente na cidade, utilizam o território predominantemente como moradia. Os indígenas, por sua vez, empregam-no também para a produção de alimentos e de mercadorias (Fernandes, 2008).

Com isso, a relação do indígena com o território ultrapassa as barreiras físicas da terra enquanto pedaço de chão. Os Guarani Kaiowá utilizam-no para a reprodução de seu modo de ser e de viver como parte essencial de sua identidade étnico-cultural, de modo que “a destruição desses territórios significa o fim desses sujeitos” (Fernandes, 2008, p. 209).

Deve-se ressaltar que espaço e território não possuem o mesmo significado. Dessa forma, “é essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível” (Raffestin, 1993, p. 2).

Diferentemente do olhar capitalista, para os povos indígenas o território não tem valor de mercado, mas, sim, valor de uso coletivo, sendo um espaço de possibilidades. Nesse sentido, o território apoia-se no espaço, mas com este não se confunde, posto que o território é uma produção das relações que ali se desenvolvem e são marcadas pelo poder (Raffestin, 1993).

O território, ou espaço geográfico onde se exercem os poderes nas relações internas de cada comunidade indígena, é fundado nos mitos, crenças e cultura. Cada povo indígena tem uma ideia própria de território, ou limite espacial de sua comunidade, elaborada por seus relacionamentos com o seu próprio povo e com os outros povos, além do vínculo que

estabelece com a natureza onde vive. Por isto, os direitos territoriais possuem íntima relação com os direitos culturais, pois o território tradicional significa a possibilidade ambiental de reproduzir hábitos alimentares, a farmacologia própria, a arte e o artesanato, a religião, a dança, os rituais, além de outras práticas atinentes à cultura de cada povo indígena (Souza Filho, 1998).

Para melhor compreensão dos processos de territorialização deve-se considerar a estrutura e a ordenação socioespacial, ou seja, cada conjunto estruturante do sistema territorial é como um território produzido, que pode ser constituído por uma infraestrutura comunicável, como estruturas de edificação e de instrumentos de uso, de comunicações e transporte, de produção, entre outros. Além disso, o território também pode ser formado por uma dimensão intangível, que é constituída por uma estrutura de regras, valores, crenças, representações, símbolos, memória histórica, linguagem, conhecimento e sentimentos (Le Bourlegat, 2008).

No caso dos povos indígenas, a dimensão tangível do território produzido é objeto de observação direta, materializada, no caso dos povos indígenas, pelas casas tradicionais, roças, instrumentos de trabalho, entre outros. A dimensão intangível, por sua vez, constitui o universo simbólico da comunidade, como cantos tradicionais, rezas, a língua materna, a história da comunidade, receitas tradicionais, entre outros. É possível um elemento do sistema intangível revelar-se tangível no território, a exemplo do cemitério e da *Oga Pysy* (casa de reza) (Eloy Amado, 2015).

O construído ou produzido é a dimensão objetiva do território. A dimensão subjetiva do território nasce do processo de vivência dos sujeitos (indivíduos e coletivos) com o território construído e se manifesta como “território concebido e como mundo existencial” (LE Bourlegat, 2008)

O território concebido (espaço) deixa seu modelo impresso nas mentes de quem o vivencia, externalizando-se na maneira de conhecer, de se comportar, de projetar e de construir suas práticas culturais. É com base nesse modelo espacial que os sujeitos continuam se reproduzindo e produzindo novos territórios. Assim, os indivíduos interagem e planejam suas ações com base num modelo concebido de território anteriormente vivido (o espaço), mas o modelo efetivamente construído da realidade vivida (território) acaba sendo fruto das probabilidades de ações interativas e condições dadas pelo contexto espaçotemporal (Le Bourlegat, 2008; Raffestin, 1993).

O “território construído como mundo existencial (lugar)” traduz-se nas experiências vividas pelo sujeito no território construído, por intermédio da herança sociocultural e do papel assumido no cotidiano, apreendendo e convergindo os horizontes de mundo de outras pessoas e da coletividade como um todo (Le Bourlegat, 2008).

Somado a isso, na comunidade indígena as relações de vizinhança, os deslocamentos cotidianos pelos diferentes lugares conhecidos e os pequenos atos corriqueiros no processo de vivência no território construído, propiciam a busca de significações, carregadas de afetividade, símbolos e emoções (Le Bourlegat 2008).

Nessa interação, se estabelece o elo afetivo entre a pessoa e o lugar físico, em um processo que possibilita a percepção do território vivido como seu “lugar” e seu “mundo

particular”, fixando o sentimento recíproco de pertencimento e afetividade. Nas comunidades indígenas essa interação é perceptível, especialmente nos processos de retomadas dos territórios tradicionais (Eloy Amado, 2015).

A terra indígena (TI) é simbólica; um espaço de referência para a construção de identidades (Haesbaert, 2004). Por conseguinte, esse território é o chão somado à população indígena, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele difunde (Santos, 1999).

Dessa forma, território tradicional não se confunde com terra indígena (Beltrão, 2014). Isso porque a terra indígena é a unidade territorial definida juridicamente e criada por meio de procedimentos administrativos, com vistas a garantir a determinado grupo um espaço geográfico para uso e reprodução social (Oliveira, 2012).

O conceito de terras indígenas é mais restrito que o de território, e que não condiz com o modelo proprietário-civilista do direito brasileiro, em que a propriedade privada é um espaço excludente e marcado pela nota da individualidade (Duprat, 2012). O conceito de territorialidade é tão fundamental que, a partir dele, os povos indígenas definem a sua identidade (Lippel, 2014). Dessa forma, os direitos territoriais indígenas abrangem, assim, os direitos culturais indígenas, por significarem a possibilidade de reproduzir hábitos alimentares, a farmacologia própria e a sua arte e artesanato (Souza Filho, 1998), ou seja, o seu modo de ser e de viver.

A cosmovisão dos povos indígenas inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantêm com seu território específico, a história da sua ocupação, guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele (Little, 2003).

O território é um “produto” resultante do “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar” com uma parcela do ambiente físico (Little, 2003, p. 3). Dessa forma, a noção de TI não está atrelada ao período de tempo de ocupação ou para a imemorialidade, mas, sim, para algo construído e constantemente reconstruído, de acordo com a dinâmica própria de cada povo, inseparável de sua história (Aguilera Urquiza; Prado, 2015).

A TI é utilizada comumente de três formas: espaço para aldeia, espaço das roças e espaço de caça e coleta (Tassinari, 1995), como se fossem círculos concêntricos que se intercalam na dinâmica ocupação desses espaços por suas atividades de subsistência e reprodução cultural.

Para os Guarani Kaiowá, o espaço para a aldeia é o local composto pelas moradias familiares, geralmente construídas com madeira para a estrutura das paredes e palha para o forro do teto. No espaço das roças tem-se plantações de arroz, feijão, abóbora, mandioca, milho, entre outras, que são utilizadas para alimentação das famílias.

O plantio dá-se pelo sistema de coivara, no qual um pedaço da mata é derrubado e queimado e, após retirar os falhos menores que sobraram das queimadas, deixam-se no solo grandes troncos carbonizados para sua sustentação. Por fim, o espaço de caça e coleta (ou território de itinerância), é composto não apenas por roças e capoeiras, mas também pela mata densa, que é atravessada por caminhos imperceptíveis para os leigos, mas que possuem muito significado para os indígenas da comunidade. Os Guarani Kaiowá percorrem

os caminhos de caça que levam de um *tekoha* a outro, aos rios, lagoas ou às áreas de coleta (Aguilera Urquiza; Prado, 2015).

Para o povo indígena Guarani, o território tradicional é o espaço para a continuidade do seu modo de ser (Cavalcante, 2013). Quanto aos Guarani Kaiowá, estes se referem ao espaço ocupado por sua comunidade como *tekoha*. Etimologicamente, *Teko* é o sistema de valores éticos e morais que orienta a conduta social, ou seja, tudo o que se refere à natureza, condição, temperamento e caráter do ser e proceder desse povo; *ha* indica a ação que se realiza (Oliveira, 2012).

Em uma concepção restrita, *tekoha* pode ser entendido como o lugar (território tradicional) no qual uma comunidade Guarani Kaiowá, formada por um grupo social, composto por certo número de parentelas relacionadas, vive em conformidade com sua organização social e seu sistema cultural, composto por seus costumes e tradições (Pereira, 2016).

Com isso, *tekoha* pode ser definido como o espaço tradicional no qual os Guarani Kaiowá realizam seus rituais, cantos e danças e perpetuam suas culturas, repassadas por seus ancestrais. Fora dos limites do *tekoha*, a terra não possui qualquer significado para esse povo (Brand, 1997).

O *tekoha* é o lugar sagrado com o qual os Guarani Kaiowá possuem uma íntima relação. Dessa forma, eles não têm como manter sua cultura e seu modo próprio de ser e de viver sem seus territórios tradicionais, sob pena de atentar contra o princípio constitucional de respeito à diversidade etnocultural (Cimi, 2001). A ligação com a terra é imemorial; é a terra-mãe, enquanto espaço físico, espiritual e simbólico indispensável para a comunidade (Pauletti *et al.*, 2001). Sem a terra não há onde morar, onde plantar, onde praticar as cerimônias religiosas, os rituais de iniciação de jovens homens e mulheres. A ausência da terra inviabiliza a prática do seu modo de ser e de viver. Na fala dos indígenas: “sem *tekoha* não há *teko*”.

Desse modo, a terra, para o indígena, não se constitui como um bem comercializável nem disponível para negócio. Por conseguinte, não é qualquer terra que lhe interessa, mas apenas as dos seus antepassados, por envolver uma simbologia sagrada (Pauletti *et al.*, 2001).

Do mesmo modo, os povos indígenas não atribuem ao seu território tradicional a noção de propriedade privada da terra, reconhecendo a posse da terra a partir do uso que fazem dela. Essa posse “é coletiva na medida em que todas as famílias podem utilizar os recursos existentes nesse território, como a água dos rios, lagos, cachoeiras, os peixes, os animais, as aves e vegetais” (Tassinari, 1995, p. 453-454). As famílias extensas dos Guarani Kaiowá desenvolvem suas roças (ou lavouras) próximas de suas casas, em espaços pertencentes às parentelas. Dessa forma, o território tradicional é construído como um espaço comum para subsistência *te’yi guasu*.

Os Guarani do Brasil e do Paraguai, a despeito das centenas de variantes étnicas e culturais, compartilham certos padrões de ocupação e uso dos seus territórios tradicionais: praticam uma agricultura de subsistência itinerante, mudando os locais de plantio sempre que a fertilidade decresce; utilizam a técnica de coivara, com aberturas de pequeno porte, em roças familiares de cerca de meio a cinco hectares cada. As roças que não são mais cultivadas ainda assim servem de fonte alimentar, seja em forma de tubérculos e árvores frutíferas,

seja em forma de armadilhas que capturam animais terrestres e alados atraídos por seus cultivos, que constituem uma reserva de caça.

Nesses locais a floresta cresce novamente, reconstituindo e ampliando a diversidade anterior, acrescida de novas espécies ou do adensamento das que já existiam. Além das roças, utilizam os seus territórios tradicionais para caça, pesca e coleta de frutos, além de plantas alimentícias e medicinais. Estas práticas encontram-se associadas a sistemas de manejo, conhecimentos, técnicas, instrumentos e rituais, que integram a sua cosmologia, pois não se estabelecem as distinções marcadas pelas sociedades não indígenas entre natureza e cultura, sociedade e ambiente, natural e sobrenatural (Arruda, 2001).

Quanto à organização social e territorial dos Guarani Kaiowá, vale ressaltar que a intensidade dos vínculos de parentesco define o maior ou menor grau de cooperação e de proximidade espacial entre as famílias. Ainda que espaçadas, as casas tradicionais da mesma parentela localizam-se nas proximidades. Um pequeno número de famílias extensas, ligadas por vários casamentos entre si, geralmente ocupam uma mesma região, compondo um *tekoha*. Esses *tekoha* podem ser unidos simbolicamente por laços de parentesco, ainda que mais fluidos, o que lhes confere uma unidade denominada *te'yi guasu*. Por conseguinte, o *te'yi guasu* é definido a partir dos laços de parentesco e do território comum (Vietta, 2001).

A unidade do *te'yi guasu* é sedimentada por uma liderança comum, exercida pelo *ñanderu*, que possui maior prestígio religioso, ou por liderança indígena engajada na solução das problemáticas internas das comunidades bem como representando-as externamente.

O *ñande retã* (nosso território) dos Guarani, que compreende seu território tradicional, em conformidade com sua cosmovisão e ancestralidade, originalmente estende-se nas terras “ao norte até os rios Apa e Dourados e, ao Sul, até a Serra de Maracaju e os afluentes do rio Jejuí, chegando a uma extensão leste-oeste de aproximadamente 100 km, em ambos os lados a serra do Amambaí” (Brand, 1997, p. 22), na região de fronteira com o Paraguai.

Esses povos tradicionais são considerados descendentes dos indígenas Itatines ou Guarani-Itatines, grupo indígena que se localizava do Itatim, no atual Estado do Mato Grosso do Sul (Cavalcante, 2016).

A população Guarani Kaiowá da região sul do Estado de Mato Grosso do Sul é estimada em 52.000 pessoas (IBGE, 2016). Desse total, 2.700 vivem em situação de acampamentos à beira de estradas ou em pequenas áreas dentro dos seus antigos territórios; e cerca de 38.700 em reservas indígenas criadas pelo SPI nos anos 1910 e 1920; e 11.000 em Terras Indígenas demarcadas após os anos 1980 (Cavalcante, 2013).

O Estado do Mato Grosso do Sul possui a segunda maior população indígena do Brasil, que permanece resistindo aos inúmeros atentados, financiados por fazendeiros, colonizadores e governantes, contra sua existência, cultura e, especialmente, suas terras, em 522 anos de massacres (Pauletti *et al.*, 2001).

Nessa região as comunidades indígenas estão sendo submetidas constantemente a um processo de encurralamento, promovendo uma acumulação populacional em áreas já superlotadas, vivendo em condições que violam seus direitos humanos e fundamentais, em virtude, principalmente, da falta de espaço, da fome, da miséria, dos conflitos internos, muitas vezes violentos, e da perseguição decorrente da intolerância religiosa. Esse encurralamento

é institucionalizado pelo Estado na medida em que foi promovido pelo SPI, com vistas a transformar as comunidades indígenas em mão de obra desqualificada e de baixo custo para servir aos interesses do capital (Pauletti *et al.*, 2001).

Essa situação torna-se mais delicada entre os Guarani Kaiowá no município de Antônio João/MS, que vivem rodeados de grandes fazendas. Com vistas a mitigar essa situação, deve-se priorizar a demarcação das terras indígenas, pois “a terra é vida para o índio” (Pauletti *et al.*, 2001, p. 46).

No Brasil, os Guarani Kaiowá são em número de 25.290, que se encontram espalhados em 23 pequenas áreas oficialmente reconhecidas pelo Estado em um total de 47.679 hectares. Destes, 8.135 hectares estão em poder dos não indígenas que invadiram seus territórios tradicionais. Com isso, tem-se a média de 1,56 hectare por pessoa, o que é insuficiente até mesmo para suas subsistências e de suas famílias, bem como dos demais membros da comunidade. Hoje, os Guarani Kaiowá ocupam menos de 1% das terras que compunham seu grande território tradicional no Estado do Mato Grosso do Sul (Pauletti *et al.*, 2001).

Na fronteira com o Paraguai a maior parte dessas terras são corriqueiramente invadidas por fazendeiros e, até mesmo, por indígenas traficantes de drogas da Colônia *Psyry*, do outro lado do Rio Estrelão (que coincide com a demarcação da fronteira), que utilizam grandes extensões de terras para plantações de monoculturas para a agroindústria e para o cultivo de maconha, respectivamente. Nesse cenário sofrem inúmeras ameaças cotidianamente, e, não raras as vezes, são concretizadas por meio de lesões corporais e homicídios.

O *tekoha* da comunidade Ñande Ru Marangatu é integrado por 1.218 habitantes, que fazem parte da vila Campestre, a 11 quilômetros da sede do município de Antônio João, no Mato Grosso do Sul, ocupando um território de 9 mil hectares, e teve a sua homologação de demarcação suspensa parcialmente por liminar do Judiciário. Do lado do Paraguai existe a comunidade Kaiowá de *Pysry*, localizada no Departamento de Amambay, distrito de Pedro Juan Caballero. *Psyry* foi reconhecida terra indígena pelo governo paraguaio apenas no ano de 1970 (Oliveira, 2012).

No Mato Grosso do Sul os povos indígenas foram vitimados, ao longo das décadas, por um longo processo de perda e redução de seus territórios tradicionais. Ocupando atualmente 43 áreas indígenas, mal conseguem retirar da terra seu sustento. Isso porque essas áreas estão totalmente descaracterizadas: não há matas, caça, pesca e pouco espaço para o cultivo de plantas frutíferas e medicinais, salvo raras exceções (Pauletti *et al.*, 2001).

No Paraguai, nos ano 1970, os povos indígenas apresentaram suas demandas territoriais ao Estado por intermédio dos Projetos Pãi-Tavyterã (PPT) e Guarani, em atenção, respectivamente, aos Pãi-Tavyterã, que é como se autodenominam os Guarani Kaiowá do outro lado da fronteira. O indigenismo paraguaio somente consolidou-se, no entanto, com a criação do Instituto Nacional del Indígena (Indi). Em 1981, no Paraguai, instituiu-se o Estatuto de Las Comunidades Indígenas, que consagraria o direito indígena à terra como propriedade coletiva (Antunha Barbosa; Mura, 2011).

Os referidos autores, ainda, afirmam que, de acordo com o PPT, no sudeste do Paraguai, das 24 áreas indígenas demarcadas até 1975, apenas uma superava os 11.000 ha; uma segunda TI tinha pouco mais de 5.800 ha. Superior a 2.000 hectares havia somente duas outras, sendo

que seis TIs oscilavam entre 1.000 e 2.000 hectares. As 14 áreas indígenas restantes foram demarcadas como uma superfície que variava entre 52 e 846 hectares.

A Constituição Nacional do Paraguai de 1992 (Paraguai, 1992) reconhece a existência de povos indígenas e outorga-lhes uma série de direitos para proteção de seus territórios, identidade e cultura. Esta declaração de intenções constitui uma ruptura no que diz respeito ao modelo anterior de políticas estatais dominantes e excludentes para povos indígenas. Os direitos dos povos indígenas, todavia, ainda não são respeitados, e, apesar dos espaços conquistados no âmbito das organizações sociais e políticas, a luta continua na busca constante pela *tierra sin mal* (Cerna Villagra, 2012).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Estado deve garantir o respeito às formas de organização e representação de povos indígenas e aos direitos territoriais destes, especialmente mediante a participação dos indígenas diretamente afetados durante todo o processo de demarcação dos territórios tradicionais, o que nem raramente acontece. Essa consulta sobre medidas legislativas e administrativas, que afetam os direitos e a participação de povos tradicionais, é imprescindível para a construção de um direcionamento democrático e inclusivo e está prevista na Convenção 169 da OIT.

O direito dos indígenas aos territórios tradicionais não depende de demarcação, tendo em vista que resulta direta e imediatamente da CF/88 e tem por fundamento a ocupação tradicional, que deve ser o único requisito para reconhecimento desse direito. Por conseguinte, a demarcação não gera o direito nem é indispensável para que ele seja reconhecido pelo Estado brasileiro, mas, como ocorre na prática, a inércia na demarcação torna incertos os limites do território tradicional, o que frequentemente facilita o uso do pretexto da ignorância de ser terra indígena para invadi-la.

Diante do avanço do agronegócio, demarcar os territórios tradicionais é uma condição necessária para a própria sobrevivência desses povos indígenas. O fazendeiro, ao expulsar o indígena da terra que ele tradicionalmente ocupa, da qual retira o alimento para sua subsistência e da comunidade, onde ele mora e perpetua suas tradições, costumes e práticas religiosas, e forçá-lo a conviver com os vícios e a violência dos padrões capitalistas de convivência, provoca sua degradação física, psíquica e moral, apressando sua morte.

Esse histórico de violência faz parte, especialmente, da história recente dos Guarani Kaiowá, que têm suas comunidades invadidas constantemente por fazendeiros que expulsam dos territórios tradicionais seus verdadeiros ocupantes, o que é referendado pela inércia dos Estados brasileiro e paraguaio. Desse modo, promove-se uma violência institucional contra os direitos aos territórios dos Guarani Kaiowá.

No Mato Grosso do Sul esse processo histórico de confinamento em pequenas reservas, além de inviabilizar o plantio de subsistência, comprometeu a autonomia dos povos indígenas, ao reduzir suas possibilidades de decisão sobre seu futuro e por haver um espaço cada vez mais reduzido para a expressão e transmissão aos descendentes de sua identidade cultural, por meio de danças, cerimônias e rituais religiosos, por exemplo. O objetivo dessa política estatal é tutelar os indígenas como se fossem incapazes de se autodeterminarem,

sob a promessa de lhes assegurar assistência e proteção. Os reais interesses, no entanto, convergem para efetivar e assegurar a expansão capitalista nos territórios indígenas.

Para os Guarani Kaiowá, a perda do seu território tradicional não significa apenas o deslocamento forçado para outras áreas e a perda da terra. Isso porque as reservas indígenas, promovidas pelos aldeamentos, impõem grandes transformações nas relações desses povos com suas práticas culturais, o que pode levar a um etnocídio. Além disso, nesse processo de confinamento os indígenas são obrigados a disputar lotes de terras cada vez mais reduzidos dentro dessas reservas.

Nos últimos anos tem se intensificado as retomadas de terras pelos Guarani Kaiowá, que se constituem como instrumentos próprios e legítimos dos povos indígenas de territorializar espaços que foram ocupados ou lhes foram retirados por não indígenas (esbulho rentiente). Além disso, esses povos têm de lidar com episódios de racismo e de intolerância religiosa, provocados por fazendeiros da região.

No Mato Grosso do Sul, com o aumento da violência física, simbólica e cultural ao redor do território tradicional, especialmente entre os Guarani Kaiowá e os fazendeiros, no município de Antônio João/MS, no tekoha Ñande Ru Marangatu, tem ocorrido diversos casos de homicídio e de etnocídio. Esses conflitos territoriais acontecem, em grande parte, por conta da falha dos Estados brasileiro e paraguaio, nessa região de fronteira, em proteger os direitos humanos e fundamentais desses povos indígenas aos seus territórios, conforme preceitua o artigo 231, da CF/88 e o artigo 64, da Constituição da República do Paraguai.

Desse modo, o Brasil e o Paraguai têm provocado violações sistemáticas do direito humano e fundamental à TI, ao não garantir os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam e o direito à propriedade comunitária da terra, respectivamente, por conta da inércia e da morosidade dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário.

Em Antônio João/MS, nos últimos anos, os produtores rurais têm radicalizado suas posturas ao realizar leilões para a instalação de grupos armados (pistoleiros), com o argumento de que seriam para a defesa de suas terras, tendo em vista a ausência da Prefeitura e do governo estadual na resolução desses conflitos territoriais. Por outro lado, as lideranças indígenas, juntamente com suas comunidades, têm se mobilizado para aumentar as atividades de retomadas de seus territórios tradicionais, pois já estão cansados de esperar soluções viáveis do Estado, o que aumenta, ainda mais, os conflitos armados e as ameaças nessa região, de iniciativa dos fazendeiros.

Por conseguinte, para a garantia dos direitos dos povos indígenas aos seus territórios tradicionais e, conseqüentemente, à sua cultura, o Estado deve considerar a autodeterminação dos indígenas no processo de demarcação de suas terras e desenvolver políticas públicas de retomadas de seus territórios.

6 REFERÊNCIAS

AGUILERA URQUIZA, Antonio Hilario; PRADO, José Henrique. O impacto do processo de territorialização dos Kaiowá e Guarani no sul de Mato Grosso do Sul. *Tellus*, p. 49-71, 2015. Disponível em: <https://tellusucdb.emnuvens.com.br/tellus/article/view/358>. Acesso em: 18 jun. 2022.

ANTUNHA BARBOSA, Pablo; MURA, Fabio. Construindo e reconstruindo territórios guarani: dinâmica territorial na fronteira entre Brasil e Paraguai (sec. XIX-XX). *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, v. 97, n. 2, p. 287-318, dez. 2011.

- ARAÚJO, Ana Valéria. *Povos indígenas e a lei dos brancos: o direito à diferença*. Brasília: MEC: Laced: Museu Nacional, 2006.
- ARRUDA, Rinaldo. Territórios indígenas no Brasil: aspectos jurídicos e socioculturais. *Estudios Latinoamericanos*, v. 21, p. 39-55, 2001. Disponível em: <http://estudioslatinoamericanos.pl/index.php/estudios/article/view/181>. Acesso em: 28 maio 2022.
- BACKES, José Licínio; NASCIMENTO, Adir Casaro. Aprender a ouvir as vozes dos que vivem nas fronteiras étnico-culturais e da exclusão: um exercício cotidiano e decolonial. *Série-Estudos – Periódico do Programa de Pós-Graduação em Educação da UCDB*, 2011. Disponível em: <https://www.serie-estudos.ucdb.br/serie-estudos/article/view/110>. Acesso em: 24 abr. 2022.
- BELTRÃO, Jane Felipe. Território, terra e tradição segundo os Tembé Tenetehara em Santa Maria no Pará. Congresso Nacional de Pesquisadores (as) Negros (as), 8., 2014, Belém. *Anais [...]*. Belém: ABPN/Paka-Tatu, 2014.
- BONAVIDES, Paulo. *Curso de direito constitucional*. 34. ed. São Paulo: Malheiros, 2019.
- BORGES, Antonino Moura. *Terras Indígenas e seus conflitos atuais*. Campo Grande: Contemplar, 2014.
- BORGES, Fragmon Carlos. Origens históricas da propriedade da terra. *Revista de Estudos Sociais*, maio/jun. 1958.
- BRAGATO, Fernanda Frizzo; NETO, Pedro Bigolin. Conflitos territoriais indígenas no Brasil: entre risco e prevenção. *Revista Direito e Práxis*, v. 8, n. 1, p. 156-195, 2017. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/21350>. Acesso em: 21 abr. 2022.
- BRAND, Antônio Jacó. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra*. 1997. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 1997.
- BRASIL. *Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850*. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm#:~:text=L0601%2D1850&text=LEI%20N%20601%2C%20DE,sem%20preenchimento%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20legais. Acesso em: 29 maio 2024.
- BRASIL. *Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 29 maio 2024.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 29 maio 2024.
- BRASIL. *Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019*. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm#anexo72. Acesso em: 29 maio 2024.
- BRASIL. *Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 29 maio 2024.
- CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul*. Assis: Unesp, 2013.
- CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. “Terra indígena”: aspectos históricos da construção e aplicação de um conceito jurídico. *História*, São Paulo, v. 35, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/XRTp9SKrKRwM-V6D4MjHPMsp/?lang=pt>. Acesso em: 13 jan. 2024.
- CERNA VILLAGRA, Sarah Patricia. Yvy maraé’y: el conflicto del estado con los pueblos indígenas en Paraguay. *América Latina Hoy*, Salamanca, v. 60, p. 83-115, abr. 2012.
- CIMI. Conselho Indigenista Missionário Regional. *Conflitos de direitos sobre as terras guarani kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- CUNHA FILHO, Francisco Humberto. *Cultura e democracia na Constituição Federal de 1988: representação de interesses e sua aplicação ao Programa Nacional de Apoio à Cultura*. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- CUPSINSKI, Adelar; PEREIRA, Alessandra Farias; GUEDES, Íris Pereira; SANTOS, Rafael Modesto dos; LIEBGOTT, Roberto Antônio. Terra tradicionalmente ocupada, direito originário e a inconstitucionalidade do marco temporal ante a proeminência do art. 231 e 232 da Constituição de 1988. *Revista Eletrônica OAB/RJ*. 2017. Disponível em: <https://revistaeletronica.oabrj.org.br/?artigo=terra-tradicionalmente-ocupada-direito-originario-e-a-inconstitucionalidade-do-marco-temporal-ante-a-proeminencia-do-art-231-e-232-da-constituicao-de-1988>. Acesso em: 21 abr. 2022.

- DALLARI, Dalmo de Abreu. Terras indígenas: a luta judicial pelo direito. In: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO REGIONAL. *Conflitos de direitos sobre as terras guarani kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- DIEGUES, Antônio Carlos. *Biodiversidade e comunidades tradicionais no Brasil*. São Paulo: Nupaub/USP, 1999.
- DUPRAT, Débora. *Terras indígenas e o Judiciário*. In: BELLO, Enzo (org.). *Ensaio crítico sobre direitos humanos e constitucionalismo*. Caxias do Sul: Educ, 2012.
- ELOY AMADO, Luiz Henrique. Direito dos povos indígenas e legislação indigenista. In: AGUILERA URQUIZA, Antônio Hilário. *Antropologia e história dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul*. Campo Grande: Editora UFMS, 2015.
- FERNANDES, Bernardo Mançano. Sobre a tipologia de territórios. In: SAQUET, Marcos Aurelio; SPOSITO, Eliseu Savério. *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 197-215.
- FLICK, Uwe. *Desenho da pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Bookman: Artmed, 2009. (Coleção Pesquisa Qualitativa).
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2014.
- GIL, Antonio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 2002.
- HAESBAERT, Rogério. *Dos múltiplos territórios a multiterritorialidade*. Porto Alegre: UFRGS, 2004.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *População Guarani Kaiowá da região sul do Estado de Mato Grosso do Sul*. 2016.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.
- LE BOURLEGAT, Cleonice Alexandre. *Do território produzido e vivido ao dinamismo territorial*. 2008. Disponível em: <http://www.siid.ucdb.br/docentes/arquivos/109135.pdf>
- LEFF, E.; ARGUETA, A.; BOEGE, E.; PORTO GONÇALVES, C. W. Más allá del desarrollo sostenible: la construcción de una racionalidad ambiental para sustentabilidad – una visión desde América Latina. In: LEFF, E.; EZCURRA, E.; PISANTY, I.; LANKAO, P. R. (coord.). *La transición hacia el desarrollo sustentable: perspectivas de América Latina y el Caribe*. México, 2002. p. 479-578.
- LIPPEL, Alexandre Gonçalves. *O conceito de terras indígenas na constituição federal de 1988: crítica à decisão do Supremo Tribunal Federal no caso Raposa Serra do Sol*. Curitiba: Editora CRV, 2014.
- LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico*, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2003. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871>. Acesso em: 24 abr. 2022.
- MANGO, Andrei Rossi; FERREIRA, Gustavo Assed. Cultura como direito fundamental: regras e princípios culturais. *Revista Brasileira de Direitos e Garantias Fundamentais*, v. 3, n. 1, p. 80-98, 2017. Disponível em: <https://www.indexlaw.org/index.php/garantiasfundamentais/article/view/2108>. Acesso em: 21 abr. 2022.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Terras Indígenas. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.). *Antropologia e Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Brasília; Rio de Janeiro; Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia: Laced: Nova Letra, 2012.
- OSOWSKI, Raquel. O marco temporal para demarcação de terras indígenas, memória e esquecimento. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*, v. 22, n. 2, p. 320-346, 2017. Disponível em: <https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/32261>. Acesso em: 21 abr. 2022.
- PACHECO, Rosely A. Stefanés. *Mobilidades guarani Kaiowá e Ñandeva e a (re) construção de territórios (1978-2003): novas perspectivas para o direito indígena*. 2004. Dissertação (Mestrado em História) – UFMS, Dourados, 2004.
- PAULETTI, Maucir; FEENEY, Micheal; SCHNEIDER, Nereu; MANGOLIM, Olívio. Povo Guarani e Kaiowá: uma história de luta pela terra no Estado do Mato Grosso do Sul. In: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO REGIONAL. *Conflitos de direitos sobre as terras guarani kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- PARAGUAI. *Constitución de la República del Paraguay*. 1992.
- SITEAL Unesco. Disponível em: <https://siteal.iiep.unesco.org/pt/bdnp/993/constitucion-republica-paraguay>. Acesso em: 29 mai. 2024.
- PEREIRA, Levi Marques. *Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul: módulos organizacionais e humanização do espaço habitado*. Dourados: UFGD, 2016.
- RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. *GEOgraphia*, v. 1, n. 1, p. 7-13, 1999. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13360>. Acesso em: 21 abr. 2022.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. *As novas questões jurídicas nas relações dos estados nacionais com os índios*. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/novas-questoes-juridicas-nas-relacoes-dos-estados-nacionais-com-os-indios>. Acesso em: 21 abr. 2022.

STÉDILE, João Pedro. *A questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Expressão Popular, 2011.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. Sociedades indígenas: introdução ao tema da diversidade cultural. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/Mari/Unesco, 1995.

VIETTA, Katya. *Como o coletivo se transforma em privado: o histórico papel do Estado na privatização das terras indígenas sul-mato-grossenses*. Campo Grande: UFMS, 2012.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel Z. Aos 20 anos da Convenção 169 da OIT: balanço e desafios da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina. In: VERDUM, Ricardo (org.). *Povos Indígenas: Constituições e reformas políticas na América Latina*. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009.

Autor correspondente:

Elvis Gomes Marques Filho

Universidade Estadual do Piauí

Rua João Cabral, Nº 2231, Bairro Pirajá, Teresina/PI, Brasil

E-mail: elvisfilho@pcs.uespi.br

Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da licença Creative Commons.

