



cidade, território
ancestral indígena:

direitos e poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano

flávia sutelo da rosa

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
Faculdade de Arquitetura
Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional

Dissertação de Mestrado

CIDADE, TERRITÓRIO ANCESTRAL INDÍGENA:
direitos e poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano

FLÁVIA SUTELO DA ROSA

Porto Alegre
2024

FLÁVIA SUTELO DA ROSA

**CIDADE, TERRITÓRIO ANCESTRAL INDÍGENA:
direitos e poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PROPUR-UFRGS), na linha de pesquisa Cidade, Cultura e Política como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Planejamento Urbano e Regional.

Orientadora: Prof.^a Dra. Inês Martina Lersch

FLÁVIA SUTELO DA ROSA

CIDADE, TERRITÓRIO ANCESTRAL INDÍGENA: direitos e poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PROPUR-UFRGS), na linha de pesquisa Cidade, Cultura e Política como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Planejamento Urbano e Regional.

Prof.^a. Dra. Inês Martina Lersch, Orientadora

Prof. Dr. Carlos José Ferreira dos Santos (Casé Angatu Xukuru Tupinambá)

Examinador Externo da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC) e do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

Prof.^a. Dra. Daniele Caron

Examinadora Interna do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional (PROPUR/UFRGS)

Prof. Dr. Paulo Edison Belo Reyes

Examinador Interno do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional (PROPUR/UFRGS)

Defendida e aprovada em 16 de Julho de 2024.

CIP - Catalogação na Publicação

Sutelo da Rosa, Flávia
CIDADE, TERRITÓRIO ANCESTRAL INDÍGENA: direitos e
poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano /
Flávia Sutelo da Rosa. -- 2024.
309 f.
Orientadora: Inês Martina Lersch.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Faculdade de Arquitetura, Programa
de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional,
Porto Alegre, BR-RS, 2024.

1. território ancestral. 2. direitos . 3.
resistência indígena . 4. planejamento urbano. I.
Lersch, Inês Martina, orient. II. Título.

Aos povos indígenas, às lutas e suas poeti(cidades).

“(e nada pedi) só agradeci”

agradecer e abraçar (Gerônimo Santana e Vevê Calasans)

Agradeço

Aos povos indígenas e aos seus ancestrais, às encantarias, memórias e sonhos.

À terra-floresta, seus rios compassados, vigorosos e voadores, às raízes, às folhas.

Aos territórios que pisei, seus seres vivos, humanos e não humanos, visíveis e invisíveis.

Às crianças da Lagoa do Ipavu.

Ao céu, à via láctea que vi no Xingu.

Às aves pantaneiras.

Ao mar, ser vivo detentor de direitos.

Ao pensamento livre.

À inspiração matinal.

À poesia e à utopia.

À justiça, que será justa e bela.

À família, que acolheu, diversas vezes, a minha ausência.

À minha avó Miguelina, incentivadora da vida, da alegria e do conhecimento, que no começo dos anos 80, cuidava, sozinha, da biblioteca municipal de Charqueadas, entregando e lendo livros.

À tia Lúcia, amiga, porto, acadêmica, que há anos me seduzia para fazer mestrado e eu desviava.

À mãe, pelo amor primoroso, pela inspiração à vida, pela paciência da distância.

Ao pai, pelo aprendizado, pelo caminho do direito, pelo jeito-brincante-generoso de sempre.

À Maria, meu amor-grande-leve, que chegou na hora certa, irmã mais nova que me faz criança, que me levanta, que me compõe e ins(pira).

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), pública, gratuita e de qualidade.

Ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional (PROPUR).

À minha orientadora, Profa. Martina, por aceitar este nado bonito junto dos povos indígenas, pela liberdade da poética no campo acadêmico, pela disponibilidade no aprendizado e na construção, e pelas precisas contribuições.

Aos professores do PROPUR/UFRGS, em especial à Professora Daniele Caron, pela fina sintonia, pela genialidade, pelos campos e pela delicadeza.

Ao Professor Paulo, admiração pelo ensino do caminho da pesquisa de modo perspicaz-poiético-doce, pela amizade e carinho.

À Professora Daniela Fialho, pelos bons livros e diálogos.

Aos grupos de pesquisa Margem_lab e GEDURB, pela coletividade.

Às funcionárias e funcionários da Faculdade de Arquitetura da UFRGS que zelam pela biblioteca, limpeza, secretaria e segurança.

Aos amigos que o PROPUR me trouxe, em especial ao homem-poesia-acolhimento Mateus, e à Ana e Luiza, amigas do riso e das coisas sérias.

Ao Professor Casé Angatu, pela sua luta, reexistência, sabedoria e sensibilidade, por me ensinar uma São Paulo a partir de sua gente e de seus rios enterrados, pela guiança, inspiradoras a esta trilha.

Ao Cacique Cláudio Acosta, pela motivação e pelo movimento.

Ao coletivo de estudantes da CEI/UFRGS, na luta pelo habitar indígena digno.

Ao território do CRIA/RS, em especial à Cacica Kerexu Takuá e seus fluxos pelo bem viver, pelo matriarcado guarani e pela dignidade de suas parentas, nos deslocamentos e encontros para a prática ancestral de suas artes e saberes.

À Magda, pelo incentivo na inscrição para a seleção do mestrado, pela mudança para Porto Alegre, pelo afeto e compartilhamento da vida, em sua diversidade de formas.

Ao Estúdio Sarasá, em especial ao companheiro de projetos e estradas Toninho, pela Zeladoria da cultura e da alma, pelo tempo livre à criação, pela transmutação.

À Júlia, por representar graficamente os territórios ancestrais.

À Silvana Terena, pelas lutas e pelos sonhos.

À Ana Augusta, pela abertura do caminho ao Xingu e a seus povos.

À Carla Maldonado, pelos diálogos terapêuticos e respiros.

Aos amigos da eterna e firme barca, Clarissa, Priscila, Eduardo, a este pela aliança afetiva da vida e pela sua arte.

À Josi, Elis e Claudinha, pela cercania da amizade franca nas distâncias.

À Vera e Paula, pela aproximação zelosa com Guajayvi.

À Leinha e Angélica, pelo calor da acolhida, por aliviar as tensões e direcionamentos à retomada da espiritualidade.

À Heleniza, por silenciarmos quanto à pesquisa, mas por revelarmos o amor, a vida e a epifania; pelo cuidado, admiração e coração em festa.

À vida terrena e cósmica.

Às travessias.

Ao território ancestral indígena.

Se levantarmos as ruas da cidade, encontraremos um caminho indígena.
Kwarahy Tenetehara Tembê

Mesmo vivendo na cidade
Nos unimos por um único ideal
Na busca pelo direito
De ter nosso território ancestral
Márcia Wayna Kambeba

A lei é uma invenção. Se a lei não protege o direito dos índios (sobre suas terras),
o branco que invente outra lei.
Paiaré-parkategêe

Máquina [de exploração de minérios] estraga tudo, derruba floresta, bota veneno na água e
[contamina] os peixes. Peixe é nosso alimento. Nós não temos loja, como vocês têm na cidade [e
ficam] guardando as comidas. Água é comida. Vocês têm água encanada na sua casa. Nós não
precisamos de água encanada. Precisamos de panela de barro.
É assim que funciona a cultura Yanomami.
Davi Kopenawa

Ouçá Cidade, Território Ancestral Indígena em



RESUMO

A cidade é território ancestral indígena, fundamento da perspectiva indígena, que se funda na ancestralidade, à qual as culturas urbanas se opõem. Esta pesquisa tem como tema a contribuição dos povos originários aos saberes citadinos com base no ser, estar, resistir, no ir e vir indígenas, com ênfase no campo do direito, uma vez que a dinâmica de expropriação é sustentada pela legislação (Albert; Kopenawa, 2023). A violência aos corpos-territórios (Baniwa, Kaingang, Mandulão, 2023) e às fontes indígenas do conhecimento é histórica, e as incertezas tiveram ressaltado na conjuntura do último ciclo político (2016-2022), marcado por geno-etno-ecocídios. A insegurança jurídica gerada pela tese do Marco Temporal e pelo rompimento do pacto constitucional pelo Congresso Nacional, desconhece e criminaliza a luta indígena pela terra. Estrutura-se, a presente investigação, em direito à vida, direito ao território e no questionamento quanto ao direito ao futuro face à realidade de expulsões, violências, esgotamentos, impactos ao patrimônio cultural, ao solo, água e vida indígena. Faz-se um chamamento ao homem branco para a dança-ritual (Kambeba, 2018), pois o genocídio indígena é o maior holocausto em números de todos os tempos, um planejamento colonial-territorial. A invasão europeia à Abya Yala e Pindorama escravizou corpos indígenas, explorou a natureza e destruiu saberes e formas de vida. Diante deste contexto, a questão que se estabelece é: quais são as reflexões acerca do pensar e fazer a cidade que podem ser compreendidas a partir de lutas e de cosmovisões indígenas? Os indígenas orientaram as cidades, pelo conhecimento originário do território e do meio natural, modos de existir alicerçados na ética da reciprocidade e nos direitos cósmicos, sendo a sua presença nos centros urbanos uma potência sociocultural e política (Baniwa, 2023). No entanto, diante do não debate e deliberação indígenas nos projetos e processos urbanos, de uma lógica excludente e de extermínio, o objetivo foi elaborar reflexões para o pensar e fazer a cidade a partir de suas lutas e cosmovisões. Para tal, adota-se pesquisas bibliográfica e documental, orientadas pela antropologia por demanda (Segato, 2021), com foco em terras indígenas, territórios, demarcações, retomadas, em dados históricos e da atualidade, em fontes relacionadas ao direito indígena e indigenista. São trazidas experiências com a diversidade étnico-cultural, em diferentes regiões e contextos do país, em diferentes territórios, todos ancestrais indígenas, que possibilitam entender os diversos formatos de articulação dos corpos-territórios e as estratégias de enfrentamento das práticas espaciais, da produção normativa e jurídica. Uma comunidade indígena, uma cidade com expressivo contingente indígena e uma terra indígena, a *Tekoá Guajayvi* (RS), o Centro de Referência da Cultura Indígena, em Miranda (MS), e trecho do Parque Indígena do Xingu (MT), respectivamente,

adotando-se critérios de análise sistematizados pela criação de categorias jurisprudenciais. Fundamenta-se em uma dimensão crítica, cosmopolítica, poética e plural, e os resultados são oxigenações de posições epistemológicas que são dadas a partir do padrão de poder e da oposição da cidade à natureza, princípios a inspirarem o planejamento do por vir, as políticas públicas indígenas, indigenistas e jurisdições não homogeneizantes e contracoloniais. A busca pelo território ancestral se fundamenta em uma base legal, executiva e jurídica. Chego às poeti(cidades), que assumem uma postura principiológica e orientante, a partir das reflexões elaboradas, e se fundam na conjuntura, na dignidade e nas lutas indígenas, em suas experiências cosmopoéticas, para a justiça.

Palavras-chave: território ancestral; direitos; resistência indígena; planejamento urbano.

ABSTRACT

The city is an indigenous ancestral territory, the foundation of the indigenous perspective, rooted in ancestry, which urban cultures oppose. This research focuses on the contribution of indigenous peoples to urban knowledge based on being, existing, resisting, indigenous movements, with emphasis on the field of law, as the dynamic of expropriation is supported by legislation (Albert; Kopenawa, 2023). Violence against body-territories (Baniwa, Kaingang, Mandulão, 2023) and indigenous sources of knowledge is historical, and uncertainties were highlighted in the context of the last political cycle (2016-2022), marked by geno-ethno-ecocides. The legal uncertainty generated by the Temporal Framework thesis and the rupture of the constitutional pact by the National Congress disregards and criminalizes indigenous land struggles. This investigation is structured around the right to life, the right to territory, and questioning the right to the future in the face of expulsions, violence, depletion, impacts on cultural heritage, soil, water, and indigenous life. A call is made to the white man for the ritual dance (Kambeba, 2018), as indigenous genocide is the greatest numerical holocaust of all time, a colonial-territorial planning. The European invasion of Abya Yala and Pindorama enslaved indigenous bodies, exploited nature, and destroyed knowledge and ways of life. In this context, the question arises: what are the reflections on thinking and making the city that can be understood from indigenous struggles and worldviews? Indigenous peoples guided cities through original knowledge of territory and natural environment, ways of existence grounded in the ethics of reciprocity and cosmic rights, with their presence in urban centers being a sociocultural and political power (Baniwa, 2023). However, in the absence of indigenous debate and deliberation in urban projects and processes, in an exclusionary and exterminatory logic, the objective was to develop reflections for thinking and making the city from their struggles and worldviews. For this, bibliographical and documentary research is adopted, guided by demand anthropology (Segato, 2021), focusing on indigenous lands, territories, demarcations, takeovers, historical and contemporary data, sources related to indigenous and indigenist law. Experiences with ethnic-cultural diversity are brought from different regions and contexts of the country, in different territories, all indigenous ancestors, which allow understanding the various forms of articulation of body-territories and strategies for confronting spatial practices, normative and legal production. An indigenous community, a city with a significant indigenous contingent, and an indigenous land, *Tekoá* Guajayvi (RS), the Centro de Referência Indígena in Miranda (MS), and a stretch of the Parque Indígena do Xingu (MT), respectively, adopting analysis criteria systematized by the creation of jurisprudential categories. It is based on a critical, cosmopolitical, poetic, and plural dimension, and the results are oxygenations of epistemological positions that arise from the power pattern and the

opposition of the city to nature, principles to inspire future planning, indigenous public policies, indigenist and non-homogenizing and counter-colonial jurisdictions. The search for ancestral territory is based on a legal, executive, and juridical basis. I arrive at poeti(cidades), which assume a principled and guiding posture, based on the reflections elaborated, and are founded on the context, dignity, and indigenous struggles, in their cosmopoetic experiences, for justice.

Keywords: ancestral territory; rights; indigenous resistance; urban planning.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
ATIX	Associação Terra Indígena do Xingu
ATL	Acampamento Terra Livre
CEEE	Companhia Estadual de Energia Elétrica
CEI/UFRGS	Casa dos Estudantes Indígenas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul
CERECUTE	Centro Referencial da Cultura Terena
CIDH	Corte Interamericana de Direitos Humanos
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CRIA-RS	Centro Referencial Indígena do Rio Grande do Sul
ERX	Expedição Roncador-Xingu
EZLN	Exército Zapatista de Libertação Nacional
FPA	Frente Parlamentar Agropecuária
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INA	Indigenistas Associados
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ISA	Instituto Socioambiental
Margem_lab	Margem_laboratório de Narrativas Urbanas
MCI	Museu das Culturas Indígenas
MJ	Ministério da Justiça
MPF	Ministério Público Federal
MS	Mato Grosso do Sul
MT	Mato Grosso
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
PF	Polícia Federal
PIX	Parque Indígena do Xingu
PNGATI	Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas
PROPUR	Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
RE	Recurso Extraordinário
RS	Rio Grande do Sul

SPI	Serviço de Proteção aos Índios
STF	Supremo Tribunal Federal
TIPIX	Terra Indígena Parque Indígena do Xingu
TIX	Território Indígena do Xingu
TPI	Tribunal Penal Internacional
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Reflexões conceituais a partir da centralidade indígena.....	24
Figura 2 – Construção conceitual da questão de pesquisa.....	34
Figura 3 – Momentos e procedimentos de pesquisa.....	36
Figura 4 – Meus caminhos pelo Território Ancestral Indígena e à terra do colonizador: sobreposições às viagens de Américo Vespúcio.....	43
Figura 5 – No Museu das Culturas Indígenas de São Paulo, as obras de Xadalu Tupã Jekupé.....	46
Figura 6 – As afluições do Rio Xingu navegadas pela autora.....	68
Figura 7 – Povos Indígenas demarcando o Museu das Culturas Indígenas.....	110
Figura 8 – Crianças da Comunidade Guýraroka: o que veem do território?.....	130
Figura 9 – Indígenas no Censo 2022.....	145
Figura 10 – Cartograma de Pessoas Indígenas entre 2010 e 2022.....	146
Figura 11 – Ari Uru-Eu-Wau-Wau, assassinado em abril de 2020, é retratado no centro de São Paulo.....	159
Figura 12 – Mapa com a localização das três experiências indígenas, no território de Pindorama.....	167
Figura 13 – Guajayvi e as Terras Indígenas no RS.....	170
Figura 14 – <i>Tekoá</i> Guajayvi pelos Mbyá Guarani.....	171
Figura 15 – Linha do tempo acerca da comunidade Mbyá Guarani, de Arroio do Conde à Guajayvi, com base em análise de conteúdo de mídias digitais.....	173
Figura 16 – O Corpo-Território Mbyá Guarani, do Arroio do Conde à Guajayvi e o desmatamento no tempo, no Território Ancestral Indígena.....	174
Figura 17 – O Centro Referencial da Cultura Indígena e as Terras Indígenas em Miranda/MS.....	180
Figura 18 – Diálogos acerca da produção artístico-cultural Terena, em Cachoeirinha....	181
Figura 19 – O Corpo-Território Terena, do Chaco paraguaio à região de Miranda, e o desmatamento no tempo, no Território Ancestral Indígena.....	184
Figura 20 – O CERECUTE antes da intervenção conservativa restaurativa.....	185
Figura 21 – O CERECUTE antes da intervenção conservativa restaurativa.....	185
Figura 22 – O CERECUTE antes da intervenção conservativa restaurativa.....	185
Figura 23 – O CERECUTE durante a intervenção e as reflexões à retomada.....	187
Figura 24 – O CERECUTE durante a intervenção e as reflexões à retomada.....	188
Figura 25 – Paisagens do agronegócio no MS.....	190
Figura 26 – Paisagens do agronegócio no MS.....	190

Figura 27 – A circularidade Xinguana nos territórios Yawalapiti e Kalapalo.....	191
Figura 28 – A circularidade Xinguana nos territórios Yawalapiti e Kalapalo.....	191
Figura 29 – Fim de tarde e a organização para o <i>Kuarup</i> no território Yawalapiti, em setembro de 2023.....	192
Figura 30 – O Parque Indígena do Xingu e a experiência na parte Alta.....	195
Figura 31 – O Corpo-Território dos povos Xinguanos, e o desmatamento no tempo, no Território Ancestral Indígena.....	198
Figura 32 – Um cenário transicional: na saída do PIX, uma terra arrasada.....	199
Figura 33 – Um cenário transicional: na saída do PIX, uma terra arrasada.....	199
Figura 34 – Os saberes e fazeres do sistema e sociedade Kalapalo, em uma aula inaugural aos projetos.....	201
Figura 35 – Os saberes e fazeres do sistema e sociedade Kalapalo, em uma aula inaugural aos projetos.....	201
Figuras 36 – Os saberes e fazeres do sistema e sociedade Kalapalo, em uma aula inaugural aos projetos.....	201
Figura 37 – A serpente indígena enfrenta a colonização e todas as opressões e violações decorrentes.....	209
Figura 38 – Acampamento Terra Livre, abril de 2022.....	212
Figura 39 – O amendoado Rio Tuatuari, no TIPIX.....	241
Figura 40 – Fim de tarde ao <i>Kuarup</i> , no território Yawalapiti, um devir.....	275

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Principais estratégias de dominação do indígena pelo branco em Abya Ayala e Pindorama, com ênfase no período Colonial.....	85
Quadro 2 - Dispositivos políticos e territoriais de governo aos Indígenas, no século XX	87
Quadro 3 - Periodização e o papel da cidade para o Indígena.....	92
Quadro 4 - Estruturas de um pensar-fazer o direito ao Território Indígena.....	119
Quadro 5 - Recebimento de doações, por Senadores e Deputados Ruralistas, com sobreposição de Terras Indígenas.....	148
Quadro 6 – Formulações a partir de dados e das experiências com os Territórios Ancestrais Indígenas de Guajayvi, CERECUTE e trecho do Alto Xingu.....	168
Quadro 7 - Sistematização de Associações e Organizações Indígenas mapeadas pelo MCI por regiões e Estados, acrescida da informação do partido político do representante executivo estadual.....	236

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: “Para o recomeçar de um tempo novo”	21
Das Poeti(cidades)	21
Dos Direitos	26
Do Chamado e das Vivências	28
Das Reflexões e da Escrita	33
1 “HOJE NOS VEM A FORÇA, DE NOSSO DIREITO RECLAMAR”: A Vida como Direito	47
1.1 Aportes Preambulares	47
1.1.1 O Indígena no Planejamento Urbano: Revisão Sistemática de Literatura	49
1.2 O Direito à Vida	55
1.2.1 Modos de existir, reciprocidades e os direitos cósmicos Indígenas.....	56
1.2.2 Ser indígena, Território e Territorialidade.....	59
2 “VEM, HOMEM BRANCO, VAMOS DANÇAR NOSSO RITUAL”: A Imposição do Sistema Mundo e do Mundo-Estado no Território Ancestral Indígena	69
2.1 A Entrada do Branco	70
2.1.1 A Invasão.....	71
2.1.2 O processo de expropriação dos corpos-territórios: o Genocídio.....	77
2.1.3 A imposição do Sistema Mundo-Colonial-Moderno.....	80
2.2 A Permanência do Branco como Territorialidade	84
2.2.1 Pós Aldeamentos?.....	90
2.2.2 A constituição das cidades.....	91
2.3 Da Vida como Direito x Direito à Vida: Conflitos entre Mundos	106
3 “NA BUSCA PELO DIREITO DE TER O NOSSO TERRITÓRIO ANCESTRAL”: O Território como Direito	111
3.1 Direito Indígena e Direito Indigenista	114
3.1.1 Elementos para o Direito.....	118
3.2 Território, um Direito Indígena?	126
3.2.1 O território histórico segundo a produção legal até o Marco Temporal.....	132
3.3 O atual contexto dos Territórios Indígenas no Brasil e a conjuntura de violências à luz de práticas jurisprudenciais	144

4 “PARA TERRA O DIREITO DEFENDER”:	Cidade, Território Ancestral Indígena	160
4.1 Experiências e Reflexões no Território Ancestral.....		165
4.1.1 Corpo-território em Guajayvi.....		169
4.1.2 O Povo Terena em Miranda: práticas conjuntas no CERECUTE.....		177
4.1.3 Diversidade Étnico-Cultural no Xingu: projeto conjunto no PIX.....		191
4.2 Como pensar o Território Ancestral Indígena nestas realidades?.....		207
5 “MUDARAM MINHA VIDA, DESTRUIRAM O MEU CHÃO”:	Direito ao Futuro?.....	213
5.1 Reflexões para o pensar e fazer a cidade a partir de Lutas e de Cosmologias	Indígenas.....	215
5.2 Poeti(cidades), utopias do agora ao hoje e ao amanhã.....		219
5.2.1 Direito à Natureza e a Natureza como detentora de Direitos.....		223
5.2.2 O Bem Viver.....		226
5.2.3 Devir-Floresta da Cidade.....		228
5.2.4 O Entre-Mundo.....		231
5.2.5 Alianças Afetivas.....		232
“É PRECISO SILENCIAR, PARA PENSAR NA SOLUÇÃO”:	Reflexões Finais.....	242
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....		251
APÊNDICES.....		277
1 Práticas jurisprudenciais para se pensar o direito à vida e ao território ancestral	indígena.....	278
2 Poesia às Indígenas Mulheres do Mato Grosso do Sul.....		293
3 Associações e Movimentos Indígenas em Pindorama com base no Acervo do	Museu das Culturas Indígenas de São Paulo.....	295

INTRODUÇÃO: “Para o recomeçar de um tempo novo”



(...) foram as cidades que foram construídas dentro dos territórios indígenas tradicionais. Assim, para os povos indígenas, as cidades, enquanto espaços territoriais onde se vive, são extensões de seus territórios tradicionais (Baniwa, 2023, p. 33).

Das Poeti(cidades)

Principia-se pela utopia. É preciso escutar as vozes dos povos indígenas. São necessárias utopias para uma prática cidadina, uma vez que “utopia é o traçado de planos, que excedem as fronteiras da situação presente, das estruturas viciosas que nela se implantaram e resguardam com aparelhos de controle violento ou fraudulento (Filho, 2019, p. 27).

Face às racionalidades instituídas, poeti(cidades), que são formas alternativas de compreender a cidade, para além de seus propósitos capitalistas, assumem uma postura principiológica e orientante, a partir das reflexões elaboradas, que se fundam nas conjunturas e lutas indígenas, em suas experiências cosmopoéticas.

Afirmar a cidade como território ancestral indígena parte da perspectiva indígena. Onde se fez cidade, ainda que não exatamente na localidade onde anteriormente se deu a vivência indígena, seja nas aldeias¹, nos deslocamentos ou outros formatos, é um território que precede. Para além dos sistemas e configurações passadas de assentamentos, aglomerados indígenas, corroborados pela geografia urbana retrospectiva, o que se estabelece é o sentimento do tempo do lugar e as permanências. Além do mais, já há estudos de planificações e organizações complexas passadas (Heckenberger, 2010; Stenborg, 2016), a exemplo do Alto Xingu, com uma cidade jardim comparável às medievais europeias e à polis grega, descobertas que contradizem o estereótipo de que o que se encontra na Europa são cidades e, o que está fora, não. Nesse sentido, é a partir da ancestralidade que se organiza este pensamento e as espacialidades.

A presente pesquisa, na seara do planejamento urbano, inspira-se nestas compreensões ampliadas de cidade e de planejamento, estruturando-se na centralidade e perspectiva indígenas, a partir de reflexões legais, principiológicas e éticas acerca da vida e da terra, de retomadas territoriais e de saberes ancestrais, vislumbrando-se possibilidades de futuro.

¹ A denominação aldeia apresenta sentido limitado (Baniwa, 2023). A perspectiva da aldeia será trazida nesta dissertação, na abordagem acerca da vida indígena e do território ancestral. Já o aldeamento, segundo Malheiro, Porto-Gonçalves e Micheloti (2021) era a concentração, em um único lugar, a partir das práticas de descimentos, este um regime geográfico de redução territorial e confinamento dos corpos indígenas, pelas ordens religiosas, que retirava grupos étnicos de suas aldeias, através dos rios, fazendo-os “mansos”. No aldeamento, os diferentes povos, mediante trabalho forçado e catequese, conviviam, despossuídos de seus territórios e comunidades. Desses, fizeram-se povoados, vilas e cidades.

A perspectiva indígena da cidade como território ancestral é inerente ao corpo-território, ao corpo-floresta e ao corpo-resistência, e há a preexistência do direito originário sobre as terras. Esses conceitos serão trazidos teórica e experimentalmente.

Para as mulheres indígenas Baniwa, Kaingang e Mandulão (2023, p. 7), corpo-território se faz coletivo e carrega heranças ancestrais, heranças espirituais e a sabedoria coletiva dos povos. “Quando falamos de corpo-território, dizemos que, embora possamos estar em um outro lugar que não é mais o nosso território dito tradicional, nosso bioma ou as nossas aldeias, carregamos no nosso corpo a marca da coletividade dos nossos povos, a sabedoria das nossas anciãs, a nossa ancestralidade e espiritualidade”. No que se refere ao corpo-floresta, que, segundo Brum (2021), a lógica da destruição não faz distinção do corpo da mulher, a ameaça ao corpo da floresta faz com que os indígenas disponham do próprio corpo para a defesa da floresta. É um corpo da floresta e um corpo na floresta, um corpo esgotado. E, por fim, o corpo-resistência, que luta pela existência e permanência, em diferentes contextos e tempos.

E serão as poeti(cidades), interpelações ao saber urbano, que trarão pistas da cidade como território ancestral, refletiu a Profa. Dra. Daniele Caron (Caron, 2023), membro interna do PROPUR/UFRGS, na banca de qualificação desta pesquisa².

No âmbito do planejamento urbano, já não há como desviar de reflexões acerca da preservação da vida e dignidade indígenas, de seus territórios, de aspectos climáticos-ambientais e sobre direitos dos povos que têm cosmologias próprias, que muito podem contribuir para a construção de outros horizontes e destino, neste caso através das potencialidades das poeti(cidades). Poetizar cidade é uma formulação inspirada na viva(cidade) de Ailton Krenak (IEAT/UFMG, 2021; 2022b), e se fundamenta na poética da liberdade, na cosmopolítica da comunidade, na biodiversidade e na possibilidade de futuro, pela reflexão e crítica indígenas acerca da artificialização do urbano.

A temática indígena é viva. A não linearidade³ e a conjuntura política, que negligencia políticas públicas, direitos e compreensões de mundo, portanto, justificam as redefinições e reelaborações do projeto de pesquisa, ao longo do caminho acadêmico.

A violência contra os povos indígenas é histórica, mas tem tido disparos, principalmente na última década. “Nosso povo está morrendo. Morrendo!” (Moncau, 2022), denuncia Pjhcre, liderança maranhense do povo Akroá Gamela, em artigo publicado em 2022, quando seis indígenas, de diferentes etnias e regiões do Brasil, foram assassinados e um se

² Pensamento da Profa. Dra. Daniele Caron, na Banca de Qualificação dessa pesquisa, em 7 jul. 2023.

³ Advinda de uma visão civilizatória ocidental com tantas convenções que estruturam o pensamento (sendo que uma estrutura lógica aprisiona!), onde os mundos dos povos indígenas não cabem, pois são experiências vindas de outros territórios cosmopolíticos, não se podendo compreender como uma linha contínua de tempo (Brum, 2021).

suicidou, em dez dias, gerando uma mobilização de 120 lideranças em Brasília, protestando contra as violências e pela demarcação de territórios. E isso não se trata de um fato isolado.

A tensão e luta são cotidianas e todos os dias são noticiadas, na resistência, no sangue. Muitas são as pautas, e ganham notoriedade e responsabilidade as opressões e ameaças a direitos mínimos que não são assegurados.

A invisibilidade indígena faz parte do processo da urbanização, que é, no âmago, anti-indígena. As culturas urbanas se opõem à ancestralidade e às relações ecológicas, sendo a cidade um espaço privilegiado de segregação social, territorial e política, que se define a partir do poder econômico. Esta visão está pautada no confronto de visões de mundo e formas de ocupação do território, ou seja, se, de um lado, a cidade contemporânea capitalista, com fortes princípios neoliberais, integra uma lógica que compreende a terra como espaço de reprodução do capital, viabilizada através da expansão dos sistemas globalizados de produção e consumo. É a cidade o espaço concentrador dos que protagonizam e tomam as decisões sobre o desenvolvimento. De outro lado, a terra para os indígenas é parte precípua de suas vidas e da relação interdependente que têm com a natureza, estando integrada visceralmente às suas práticas de hoje, sendo referência de seus ancestrais e viabilizando o devir.

Mas “não somos nós que nos organizamos, é a terra, os espíritos, os Encantados que nos organizam” (Babau, 2022, p. 106). Os Encantados, para o líder indígena que representa e atua na defesa Tupinambá no sul da Bahia, Cacique Babau, são aqueles que se foram e que os ajudam a conduzir a luta do seu povo. Se a organização indígena é dada pela terra, pela espiritualidade e pela ancestralidade, como que o pensar-fazer a cidade pode compreender e dialogar com tais saberes, que compõem nossa identidade? Porém, quantos são os estudos acerca dos povos indígenas no campo do Planejamento Urbano?

Na banca de qualificação da presente dissertação, em julho de 2023, o membro convidado externo Prof. Dr. Casé Angatu Xucuru Tupinambá (Angatu, 2023), indígena e grande estudioso das culturas originárias, cuja participação e pensamento foram determinantes para a orientação dessa produção, alertou quanto aos “indígenas em situação de cidade”, contexto face à espoliação, expulsão de seus territórios pelo racismo, etnocídio e genocídio estruturais.

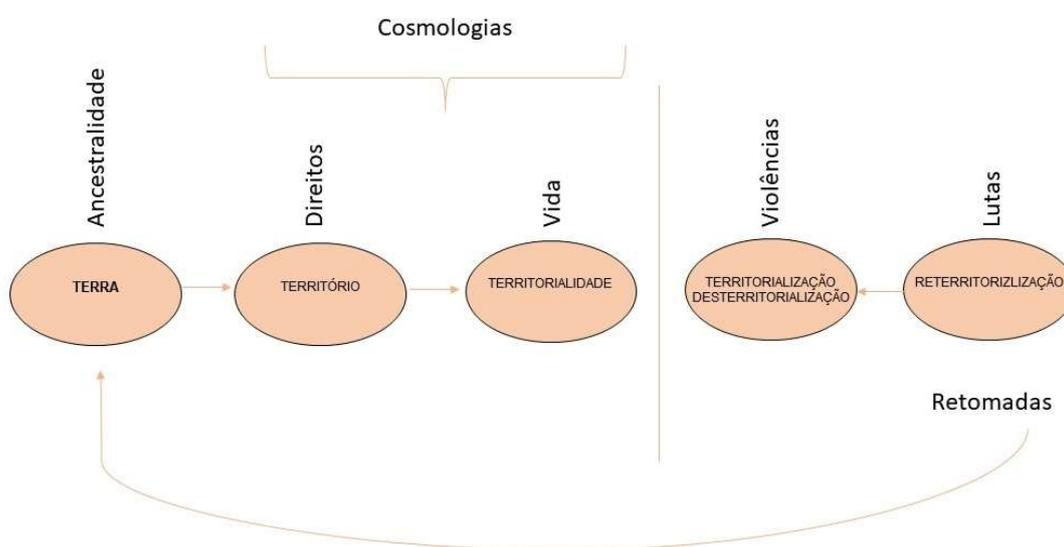
A desterritorialização indígena, na cidade, nas periferias, na floresta, implica na autoidentificação e autodemarcação como mecanismos de defesa e luta, afinal, como instrui Kerexu Takuá, do Centro de Referência Indígena do Rio Grande do Sul (CRIA-RS), “foi a cidade que invadiu os nossos territórios, foi a cidade que atravessou, com violência, com violação, com estupros os nossos corpos” (CRIA-RS, 2021)⁴.

⁴ Saber propagado pela liderança, através da oralidade, em diferentes ocasiões, destacando-se meu primeiro contato em novembro de 2021, através do Podcast Mulheres em Contexto Urbano.

Terra é parte da gente, faz parte da nossa própria existência (Munduruku, 2018). A cidade é território ancestral, que é indígena. Território indígena é espaço de apropriação material e cultural, o chão, que é a base física, as fontes de recurso (matéria) e as imaterialidades, ou seja, os cultos e representações simbólicas (Silva, 2015), o que, para Baniwa⁵ (Luciano, 2006, p. 101) representa todo “o conjunto de seres, espíritos, bens, valores, conhecimentos, tradições que garantem a possibilidade e o sentido da vida individual e coletiva”. Mas a cidade não se faz indígena.

Faz-se, assim, uma reflexão desde a terra e à sua retomada, contemplando os processos constitutivos e de disputa (figura 1).

Figura 1 – Reflexões conceituais a partir da centralidade indígena.



Fonte: elaborada pela autora (2023).

No campo da antropologia, Ribeiro (2017, p. 15) menciona que é uma ilusão “a suposição de que havia uma aldeia de índios⁶ e onde floresceu, depois, uma vila brasileira”, que “tenha ocorrido uma continuidade, uma se convertendo na outra”, pois a população foi morrendo face às violências, a maioria exterminada. Cidade, território indígena, nesta pesquisa, assume uma postura provocativa-reflexiva, uma denúncia-anúncio que reelabora os impactos do imperialismo, num discurso crítico (Smith, 2018), face ao domínio do território

⁵ Gersen Baniwa, nesta pesquisa, aparece dessa forma e, também, como Gerssem José dos Santos Luciano, nas referências bibliográficas, tendo sido observadas as variantes, nas publicações consultadas, o que foi respeitado, destacando-se, sempre que citado neste texto, o povo Baniwa.

⁶ “Índios”, nesta pesquisa, por se tratar de um termo pejorativo do colonizador, que não reflete a diversidade dos povos originários, será adotado apenas nas citações bibliográficas diretas. Nesse sentido, destaque-se que, legalmente, o termo foi superado com a Lei nº 14.402, de 08 de Julho de 2022, que institui 19 de Abril como o dia dos Povos Indígenas, revogando-se o decreto-lei nº 5.540 de 1943.

e às territorializações. Onde o indígena não está, já esteve. Seu território se mantém, independentemente de sua permanência, pois persistem suas relações com o passado e com o futuro.

A partir da tentativa de apagamento indígena, através da expansão/invasão da ocupação de suas terras por colonizadores europeus, da expropriação de seus saberes e da histórica exploração da natureza (e, com ela, dos territórios indígenas), pensar o seu protagonismo, através de reflexões que podem conduzir a ações no meio urbano, face à interculturalidade e ao cuidado com o comum.

É também na cidade que o indígena se organiza, que valoriza, pratica e vivencia suas culturas, línguas, modos de vida, saberes, fazeres, valores tradicionais. Porém, a cidade não considera o indígena como indígena. É “índio” de verdade? O Estado nega o reconhecimento dos indígenas em centros urbanos para não ter que reconhecer direitos garantidos constitucionalmente (Baniwa, 2023). Além disso, há as proibições e contenções territoriais face ao racismo, que operam tentando colocar os indígenas no “seu lugar” (Mondardo, 2018).

Nesta pesquisa, busca-se uma aproximação da compreensão que os povos tradicionais têm de cidade. Ailton Krenak (2020c; 2022a) alerta que a cidade consiste em um acelerador do mundo da mercadoria e do consumo, uma espécie de hematoma no organismo de Gaia, sendo que é a urbanidade que institui o necrocapitalismo. A cidade, para o pensador quilombola Nêgo Bispo (Bispo dos Santos, 2023a), é um território colonialista, é o contrário de mata e natureza, um território arquetizado, artificializado, que exclui possibilidades outras de vida.

Ao mesmo tempo em que há a denúncia e estranhamento sobre o que a cidade representa na perspectiva dos indígenas, autores nativos apontam para possíveis devires em que seus saberes podem estar mais próximos à cidade. Os saberes indígenas são luzes para a cidade, sendo preciso voltar à terra e aprender com o originário, descolonizando as políticas e fazeres do agora. Casé Angatu (FLIP, 2021) ratifica que é um viver e conviver com a mata, que há de ser vista como unidade produtiva e não como propriedade, território de decisões coletivas, pensando-se um manejo da autoconstrução coletiva originária.

A luta dos povos indígenas pela terra, pela manutenção de seus saberes e modos de vida é histórica. Porém, na conjuntura política última, do golpe de 2016 ao fim do governo do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (2019-2022), vivenciou-se um contexto desafiador, de autoritarismos, negacionismos e ataques às populações e territórios tradicionais, de apagamentos, de falta de políticas públicas às culturas, ciência e educação, tempos de incertezas. Pensar a preservação da vida, atualmente, necessariamente, é voltar-se aos saberes ancestrais, referenciais que sustentam uma identidade (Krenak, 2020a). A

emergência climática também acena nesse sentido, num mundo cada vez mais individualista e acimentado.

Evocar poeti(cidades) não significa romantizar os processos de luta, mas pensar os espaços de vida na cidade. Uma relação poética, que é memória, tradição e perenidade. Fazê-lo, aqui, de uma forma humana, pensando-se um urbano mais natural, relacional, uma compreensão coletiva, tendo como base as rupturas com a sabedoria ancestral. É evocar alinhamentos e resistências, uma relação poética com o tempo-espaço, uma abertura.

Dos Direitos

A partir de visões tão distintas de cidade, deslocada de sua centralidade e importância, nas definições de princípios sobre a vida, é um desafio, portanto, pensar os direitos dos povos indígenas em diferentes contextos, questionando-se no que consiste o próprio direito, uma vez que é pela via da judicialização que se dá a luta. Nesse sentido, na concepção de urbanidade imposta pelo capital, que reproduz colonialidades, o que pode ser sensibilizado, compreendido e reorientado para o pensar-fazer urbano? A produção de caminhos a um novo urbanismo coletivo, democrático, participativo, com uma jurisdição não homogeneizante e anticolonial, seria a utopia.

O indígena vive na iminência ou efetivo rompimento com seu território, constituindo-se o pertencimento (*teko porã* guarani), uma poeti(cidade). O esbulho de territórios e a globalização da violência são consequências de processos históricos impostos com relações de poder, face às relações de produção e consumo da sociedade. A ofensiva política do último governo, com o esvaziamento da representação da sociedade civil, através da privatização e mercantilização da terra, da desregulamentação ambiental, com incentivos para a expansão das frentes do agro-mínero-hidro-bio-carbono-negócio, passou de uma gestão via políticas públicas a uma gestão autoritária e militarizada (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021).

No Brasil, pelo censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010, o primeiro a identificar a presença indígena nas cidades, havia 896.917 indígenas, sendo 315 mil em contexto urbano. Pelos dados do censo de 2022 (IBGE, 2022), há 1.693.535 indígenas, ou seja, 88,82% a mais em 12 anos, especialmente face aos movimentos para a autodeclaração, além de mudanças metodológicas do IBGE. Ademais, a adaptação biológica, a proteção contra chacinas e o domínio legal e real de seus territórios são algumas das razões para a crescente indígena, conforme asseverado em 1996 por Ribeiro (2017, p. 16), o que é passível, hoje, de questionamento, face às condições políticas, que permitem o avanço das violências e expropriações, sobretudo a partir do golpe parlamentar ocorrido em 2016, que destituiu a Presidenta Dilma Rousseff e, principalmente, após o ultraneoliberalismo de Jair Bolsonaro.

O Relatório Violência contra os Povos Indígenas do Brasil, elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário, no início de minha trajetória acadêmica (CIMI, 2022a), traz o contexto de ataques aos territórios, lideranças e comunidades, dados de 2021, que possui relação com o favorecimento de medidas, por parte do poder Executivo Federal, à exploração e apropriação de terras indígenas, bem como os mecanismos para a aprovação de leis que culminam no desmonte de direitos e da proteção aos povos originários. O último relatório (CIMI, 2023a), com base em dados de 2022, estrutura-se na omissão e morosidade na regularização de terras, em conflitos relativos a direitos territoriais e nas invasões possessórias avindas da exploração ilegal de recursos naturais, que culminam em danos diversos aos indígenas.

Com a definição do não acolhimento à tese do marco temporal para a demarcação das terras indígenas, que desconstitucionalizaria direitos, pelo STF, a inconstitucionalidade não está dada, uma vez que o Legislativo, através do Senado e Câmara dos Deputados, é favorável ao estabelecimento da data de 05 de outubro de 1988 para definir a ocupação tradicional da terra.

A presença indígena em centros urbanos é uma potência sociocultural e política (Baniwa, 2023), mas a cidade, na perspectiva desenvolvimentista, estabeleceu-se e avança no contexto indígena, ancestral, propagando-se que são os indígenas e a “aldeia” que estão no contexto urbano. Contexto, aqui, assume uma dimensão além de territorial, mas política, filosófica, espiritual e, também, poética. É um re(existir), é um devir. Angatu e Tupinambá (2022) propõem um caminhar nessa direção, uma vez que a (re)existência tem como fundamento os saberes ancestrais, que ensinam um resistir além da oposição àqueles que são contra os direitos indígenas. Para os autores, trata-se também da construção de caminhos, ou seja, uma resistência propositiva e protagonista.

A política indigenista é aquela traçada pelo Estado brasileiro para atender necessidades, direitos e interesses dos povos indígenas, sendo que, quem responde pela política indigenista brasileira é a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), o Ministério dos Povos Indígenas (MPI) e o Ministério da Justiça (MJ)⁷. Já a política indígena, é o conjunto de manifestações e pleitos produzidos pelos povos indígenas para garantir seus interesses e direitos, por intermédio de suas instituições representativas (conselhos de aldeias, associações, cooperativas e outras formas de organização, etc) (ISA, 2011).

Na cidade, a efetivação da política indigenista e o próprio exercício do direito à cidade se vinculam ao reconhecimento legal dos territórios. No Brasil, as terras indígenas reconhecidas correspondem a apenas 13,75% do território nacional (FUNAI, 2024).

⁷ Ressalte-se o retrocesso jurídico da aprovação da Medida Provisória 1.154/2023, que trata da reestruturação de órgãos da Presidência da República e de Ministérios. Com ela, a demarcação de terras indígenas passaria para o Ministério da Justiça e Segurança Pública em detrimento do Ministério dos Povos Indígenas.

A base territorial indígena tem valor de sobrevivência físico-cultural-ambiental, conforme preconiza o artigo 231, § 1º da Constituição Federal (Brasil, 1988). Ocorre que, com a mercantilização da terra, os corpos indígenas seguem a sina do sistema moderno colonial, de quando da urbanização do território por meio do povoamento (Costa Malheiro, 2019, *apud* Malheiro, Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p. 92). A data da promulgação da Carta Magna, 5 de outubro de 1988, não pode ser utilizada para definir a ocupação tradicional da terra pelas comunidades⁸, mas o direito não está garantido, sendo necessário recorrer ao judiciário, ao mesmo tempo (e não às mesmas forças) que aqueles que não querem a demarcação.

A dissertação analisa direitos, tais como o direito originário à terra e à liberdade indígena, dentro do contexto organizacional e dinâmico cidadão - arraigado em um processo civilizatório e tecnocapitalista -, considerando-se princípios e a ética quanto à forma de organização e ao modo de existir indígenas. Diante de situações conflituosas e do esbulho de territorialidades, face ao desrespeito aos modos de ser indígenas, é necessário pensar, produzir e ocupar, a ter o direito à cidade, de fato, em articulação com as pautas político-sociais, ambientais, culturais, identitárias.

Do Chamado e das Vivências

O caminhar acadêmico, aqui, justifica-se no contexto pessoal, político e, também, como perspectiva de vida na terra, com base nas contribuições dos povos originários. Assume-se, então, tal personalidade, a partir da experiência do meu próprio corpo no cosmos indígena. Há momentos em que a narrativa assumirá a escrita em primeira pessoa, justamente para demarcar quem fala.

Há limites e limitações para uma mulher não indígena, bem como um compromisso ético, étnico, humano, um cuidado para o que servirá a pesquisa. É preciso reconhecer onde se está, desconstruindo-se padrões eurocêntricos e o racismo epistêmico. Descalça-se e desnuda-se para se poder refletir. Face ao exíguo lapso temporal do mestrado e as circunstâncias que deslocaram o percurso de outubro a dezembro de 2023, nos últimos sete meses da pesquisa, por questões pessoais, a escrita se deu na terra do colonizador espanhol. Senti na pele o que é ser brasileira, dentro dos meus privilégios.

A motivação para o estudo com a temática indígena se confirmou face à relação de afeto com a cidade que me acolheu na infância e adolescência, para a qual retornei no ano de 2021, no contexto das discussões da implantação de uma mina a céu aberto, fazendo-se terra-mercadoria. O despertar pelo estudo com o povo Mbyá de Charqueadas veio de uma clareza, no seio de um processo ritualístico-espiritual em Campo Grande-MS, com as etnias

⁸ A decisão foi tomada no julgamento do Recurso Extraordinário (RE) 1017365, onde o Supremo Tribunal Federal (STF) refutou a tese do Marco Temporal, por 9 votos a 2, em 21 set. 23.

Guarani e Terena. A partir de lá, volto para o Rio Grande do Sul (RS) com o compromisso de pensar a cidade e os direitos materiais, urbanos e cósmicos dos indígenas e as relações com os não indígenas.

Além do mais, o RS é o Estado com o maior número de confrontos motivados por disputa de terras (CIMI, 2022a; 2023a).

Uma mulher que trabalha com o patrimônio cultural, especialmente com o edificado, há doze anos. Uma mulher graduada em Direito e que, agora, interroga e, efetivamente, escava princípios e normas. Um patrimônio hegemônico, branco, elitista, de inspiração europeia. Um sistema legal historicamente arbitrário, e sob ameaça, na atualidade, face a uma grave crise política. Um patrimônio de pedra e cal, que tento desmontar e apiloar até chegar ao grão, para ver o princípio. Sonhar um patrimônio-terra, mas não na visão de propriedade, um sistema patrimonial-patriarcal-opressivo. As inquietudes já haviam partido de um lugar-mulher. Onde estão as mulheres na construção do patrimônio, que, etimologicamente, vem do latim *patrimonium*, bens do *pater familias*, “chefe de família”, relativos à herança, conexo, portanto, ao patriarcado?

Nas imaterialidades, esse esforço não precisa ser grande – mulheres rendeiras, fazediras, cantadeiras, que dançam, que criam, que curam. Mas, e no arquitetônico, meu terreno de trabalho? Mobiliza-se, assim, a Zeladoria do Patrimônio Cultural⁹, método que se faz prática anticolonial do patrimônio, que tem por objetivo a experimentação compartilhada e a evocação do espírito da preservação através da sensibilização, alicerçado nos pilares do conhecimento, pertencimento e empoderamento, na vivência e futuro cultural.

Vejo e sinto, na pele que eu habito, a violação de direitos das comunidades indígenas, patrimônio coletivo e ancestral de referências identitário-culturais. Luta pela sobrevivência de povos, de direitos originários e novos direitos que precisam ser assegurados. Um questionamento sobre o que é patrimônio e com o que tenho em mãos, no dia a dia. Uma indagação ao que venho fazendo há tempo e seus sentidos. Advogar por um patrimônio edificado a suor e sangue?

Uma mulher branca que habita uma cidade que tem uma comunidade Mbyá-Guarani, ela mora na mesma cidade? Moro? A “aldeia” está no horto, um território dentro do território da cidade chamado Guajayvi. Um território-eucalipto quando as famílias chegaram, através da violência.

⁹ Entendimento e prática concebidos em 2000, em atuação junto ao Museu de Arte Sacra de São Paulo, que é amplamente praticada pelo Estúdio Sarasá e por sua equipe, forte no aprendizado assistido, no resgate das técnicas construtivas e saberes tradicionais, na cultura da memória e na atribuição de valores ao patrimônio pela coletividade, com a valorização da dimensão humana. A Zeladoria do Patrimônio Cultural está registrada perante o Escritório de Direitos Autorais da Fundação Biblioteca Nacional (Nº Registro 770.764, Livro 1.495, Folha 380). É uma forma de pensar e fazer a preservação, idealizada e apurada por Antonio Luís Ramos Sarasá Martin e Flávia Sutelo da Rosa, a pesquisadora.

Há uma tensão na escrita sobre um território dentro da cidade, em um espaço acadêmico. Onde estou, naqueles lugares? Onde os indígenas não estão, nessas pautas? Vi a homogeneização urbana em um contexto de discussão de uma mina. E as subjetividades Guarani? Logo, não se ouviu a cidade. Viu-se narrativas vivas que partiam de uma terra em vias de regeneração, e isso moveu esta pesquisa.

Imergi, com profundidade, nessas águas, tomando como metáfora um elemento vital da vida e do urbano, em sua materialidade e simbolismo, e, sobretudo, da cosmologia indígena, pois o ritmo dos rios está ameaçado pelo rompimento de barragens, pelos agrotóxicos, pelo garimpo ilegal, pela contaminação do Estado e das mentes neoliberais desenvolvimentistas. O corpo-território está doente pelas substâncias alastradas às águas, pela insegurança, pelo mercúrio no leite materno, nos peixes, pela fome, pelo silêncio, pelos efeitos do envenenamento e das toxicidades políticas. O rio é um corpo-território em morte.

Lança-se, então, a outros sentidos que convergem para pensar territórios ancestrais, através de corporalidades, presenças, trânsitos, e, sobretudo, ausências. A cidade é território ancestral indígena. Parte-se da perspectiva indígena para a subversão do que está dado, ao deslocamento do que se faz margem, ao centro. Afinal, “os rios são sagrados e têm vida em constante movimento para purificar os seres vivos aquáticos e toda a natureza que existe em suas margens” (Popygua, 2017, p. 53).

Traz-se o corpo-território de forma material, pensando-o politicamente, na presença, bem como se utilizando do artefato simbólico, que perpassa pelo utópico e pelo cosmopoético. Pensa-se acerca das territorializações, relativamente a corpos-territórios na memória territorial e no pensar a cidade, organismo vivo e mutável.

A margem, aqui, além geografias e política, assume um lugar de posição epistemológica (Agier, 2015), que fura o sistema e o limite imposto pelas centralidades.

A realidade é de invasões, expulsões, violências, desmatamentos, incêndios, contaminações, assassinatos, esgotamentos, obras de infraestrutura, grilagem, garimpo ilegal, impactos ao patrimônio cultural e genético, aos usos do solo, da água e da própria vida. O corpo-território indígena está à margem no pensar-fazer a cidade, invisível nos projetos e processos urbanos.

A anulação do processo de licenciamento da Mina Guaíba na Justiça Federal, em Fevereiro de 2022, deu-se pelo fato de ter ignorado o componente indígena. Além de tal negação, sinalizou, muito fortemente, para se olhar ao apoio municipal na proteção de territórios e na construção de políticas públicas aos indígenas.

Tem uma flecha¹⁰. Há uma tendência mundial na redução das atividades mineradoras. Extrair, por vinte e três anos, carvão mineral, areia e cascalho de um território, o que significa? E se este território é base ao povo Mbyá?

A pesquisa, portanto, pensa territorialidades e também se alarga ao refletir acerca do contexto de Pindorama¹¹ e Abya Yala¹², alinhando-se à interação das diversas dimensões sociais - natural, política, econômica e cultural -, o que é imprescindível para se trabalhar com o território (Silva, 2015).

Sob o norte do *teko põra*, definido pelo fortalecimento das cosmovisões originárias, com ênfase nos direitos, como os direitos da natureza e a autodeterminação dos povos (Printes, 2015), analisa-se a vivência da cidade a partir do pensamento e da organização articulada e planejada do movimento indígena, que “a máquina estatal atua para desfazer” (Krenak, 2020a, p. 39). Com base, então, nas vozes indígenas, olha-se ao pensar-fazer urbano, considerando-se a coexistência de territorialidades e corporalidades, com a análise de compromissos com os povos em “aldeias”, com corpos não aldeados, com os povos nas cidades e florestas.

Face a um mito de sustentabilidade, pois a humanidade viverá em “ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas, montanhas e rios” (Krenak, 2020a, p. 20), espera-se suscitar reflexões, a partir de pautas emergentes, urgentes e, sobretudo, insurgentes, antissistêmicas, pensando-se demandas, direitos e a cidade.

Themis¹³, descolonizai, tirai tua venda, e escancara teus olhos! É preciso ouvir Nhanderú etê¹⁴ e seu silêncio¹⁵.

Além da motivação, minha relação com a temática e com indígenas, ao longo do mestrado, possibilitaram reflexões e aprendizados.

A partir de agendas e iniciativas do CRIA-RS, estabeleci diálogos e relações com os Guarani da aldeia Ka´a Mirindy, em Camaquã-RS. Em Charqueadas, em algumas oportunidades, fiz parte de equipe que articula ações junto à comunidade Guajayvi, bem como

¹⁰ A palavra flecha, aqui, assume um sentido de abrir caminhos, termo adotado pelo Selvagem Ciclo de Estudos, que é uma experiência de articulação de conhecimentos a partir de perspectivas indígenas, acadêmicas, científicas, tradicionais e de outras espécies.

¹¹ Terras sem males, região das palmeiras e local mítico aos tupis-guaranis antes do “encobrimento”, que corresponde ao território Brasil.

¹² Terra viva, terra madura, terra em florescimento vital para o povo Kuna da Serra nevada Colombiana (Angatu; Tupinambá, 2022), é um contraponto à América, uma autodesignação dos povos originários do continente. Referir Abya Yala, para Angatu e Tupinambá (2022, p. 182), “é uma forma de construir um sentimento de unidade, pertencimento e, portanto, de resistência decolonial”.

¹³ Evocar Themis, deusa grega da justiça, mulher, simbolicamente, para a necessidade de se ver um caminho além colonialidade e da imparcialidade que a venda traz, para as causas indígenas e face às invisibilidades.

¹⁴ Deus-espírito-criador, o “Deus Verdadeiro” Mbyá Guarani cujos olhos refletem luz e uma infinidade de cores.

¹⁵ O povo guarani é o povo do silêncio, este que tem uma dimensão ancestral, que reflete o som interior, que está entre a fala e o canto, entre a respiração e o som dos maracás (Jecupé, 2017). Para pensar o ser indígena, na presente pesquisa, é necessário e vital ouvir, também, os silêncios.

que estabeleceu diálogos com o Legislativo e Executivo acerca de pautas que envolvam os indígenas.

No campo acadêmico, na participação no Grupo de pesquisa, ensino e extensão Margem_laboratório de narrativas urbanas (Margem_lab/PROPUR/UFRGS), coordenado pela Profa. Dra. Daniele Caron, integrando equipe que elabora e desenvolve projetos junto à Casa dos Estudantes Indígenas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (CEI/UFRGS), foi possível apreender outras perspectivas ao urbano. O Margem_Lab me trouxe para uma consciência em relação à pauta indígena, e me leva para o efetivo reconhecimento da presença dos povos originários na cidade e na universidade, suas implicações na paisagem, no imaginário urbano e nos processos de retomada do território, através de espaços de convívio e troca de saberes, espírito do projeto de extensão intitulado “Povos Originários em Contexto Urbano” (2023/2024).

No Grupo de Pesquisa de Estudos e Documentação em Urbanismo - GEDURB_UFRGS, sob a organização da Profa. Dra. Inês Martina Lersh, orientadora desta pesquisa, apresentei meu projeto de dissertação, recebi importantes contribuições dos colegas e refleti, ao longo dos encontros e estudos, acerca da dimensão do patrimônio cultural e da cidade.

Profissionalmente, componho equipe de conservação, restauro e zeladoria, do Centro Referencial da Cultura Terena (CERECUTE), que, ao longo desta pesquisa, passou a Centro de Referência da Cultura Indígena, no pantanal sul-mato-grossense, na cidade de Miranda, conjuntamente com o povo Terena, etnia que não está presente no RS, possibilitando-se, junto das outras experiências, pensar a diversidade étnica e cultural indígena. Além do projeto, que se constitui em um processo de retomada, articulam-se pautas culturais com as comunidades, bem como se observa a estruturação e a articulação de políticas públicas municipais e estaduais com os indígenas.

No campo profissional, estou em articulação com projetos culturais no Alto Xingú, conjuntamente de uma pluralidade de etnias, além de ter experienciado, em setembro de 2023, uma vivência no Parque Indígena do Xingu (PIX), primeira terra indígena demarcada no Brasil, em 1961.

Todas essas experiências são determinantes para a constituição de princípios na atuação com os indígenas e na elaboração de preceitos concernentes ao território e vida, bem como para ponderar acerca do que é cidade. Observações quanto às autodemarcações, acerca da organização em território demarcado pelo governo federal, nas territorializações, a vivência da cidade pela “aldeia”¹⁶, nos tensionamentos, na diversidade das

¹⁶ Afinal, “o que tem de melhor da aldeia, leva-se à cidade”, alerta o geógrafo Yaguarê Yamã (TV IMBAU, 2022).

multiterritorialidades, são substanciais para pensar a sabedoria e o conhecimento indígenas ao urbano.

Reflete-se acerca do caminhar indígena, uma vez que os deslocamentos, a mobilidade, a busca pela terra sem males, a impermanência, são parte do percurso e do aperfeiçoamento. Porém, os deslocamentos, pela conjuntura do último ciclo político e que, de uma certa forma, ainda prospera, dão-se pela defesa e proteção de si.

Não se faz, aqui, um trabalho antropológico, mas é, necessariamente, transdisciplinar, pois atravessa diferentes campos do conhecimento, enfatizando-se o papel do direito, na garantia, e, sobretudo, na violação. O direito à terra pelos indígenas não é tratado na formação jurídica. O direito da terra, da natureza, é algo novo e latente. O direito à participação política, o direito à cidade pelos indígenas, o direito ao território ancestral são pautas urgentes.

O formato da escrita, convergindo-se com Brum (2021), vai além da visão hegemônica do texto científico, é uma linguagem científica atravessada pela poética do que se percebe na natureza (Brum, 2021).

Das Reflexões e da Escrita

O sentido poético acontece a partir da reflexão, uma linguagem que parte da leitura e escuta indígena e indigenista, nas produções teóricas, orais, legais e nos dados.

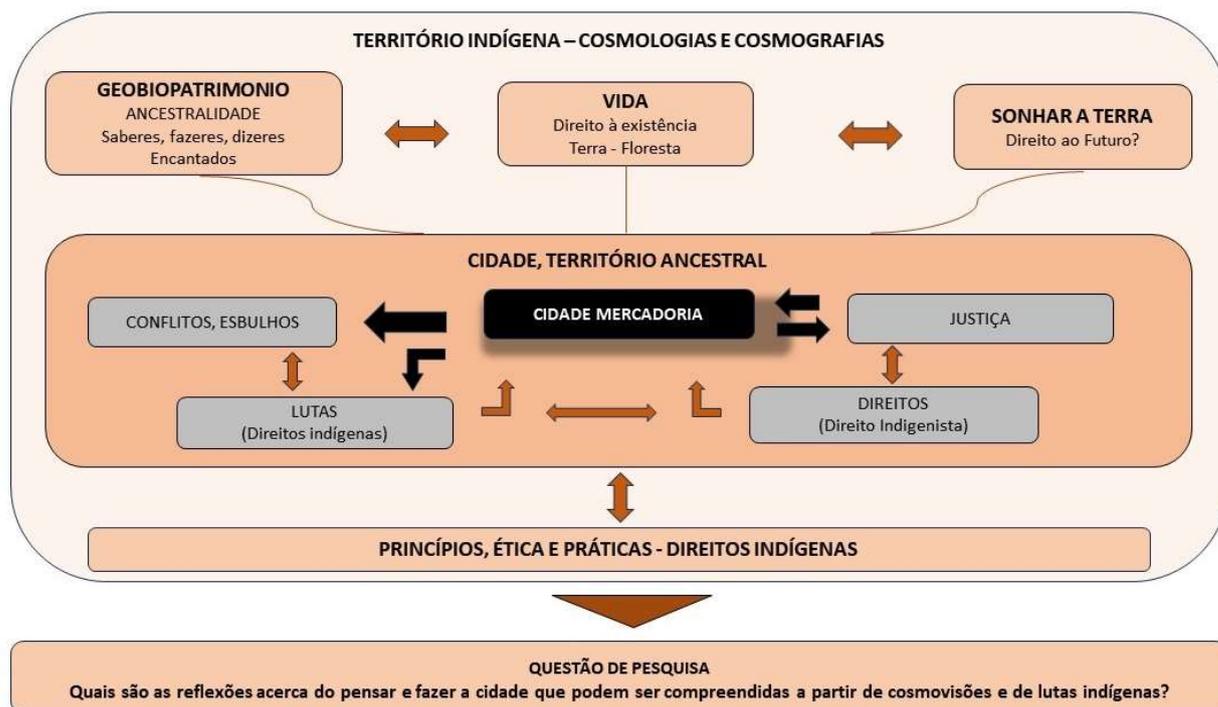
Esta pesquisa tem como **tema** a contribuição dos povos originários aos saberes da cidade com base no ser, estar, resistir, no ir e vir indígenas, estabelecidos em uma terra que é ancestral e, por conseguinte, um local de afirmação de direitos. Territórios indígenas, reservas indígenas, retomadas dentro do corpo cidadão, autodemarcações, territorializações são realidades sociais e ações da sociedade que são, necessariamente, pautas urbanas e de responsabilidade coletiva.

A apropriação de conceitos e princípios juntamente dos indígenas, de suas capacidades criativas e lugares vitais de produção da vida, são determinantes à elaboração de cidade, afinal, como alerta Krenak, “como nós vamos pensar em outros mundos, se queremos pensar os outros mundos com os mesmos instrumentos?” (Munduruku *et al.*, 2022, p. 47).

Para a elaboração conceitual do problema de pesquisa (figura 2), confronta-se a cidade, território ancestral indígena, com a cidade-mercadoria (Carlos, 2001), esta dentro daquela, estabelecendo-se princípios da ancestralidade, da vida e futuro, na perspectiva originária, norteadores de direitos. Mas, para a garantia destes, as lutas e a busca por justiça são campos comuns, na resistência e para a existência indígena.

Nessa perspectiva, como **questão de pesquisa**, considera-se quais são as reflexões acerca do pensar e fazer a cidade que podem ser compreendidas a partir de cosmovisões e de lutas indígenas? Afinal, “os povos originários têm outras contribuições ao debate, tanto sobre a pólis quanto sobre as ideias de natureza, ecologia e cultura” (Krenak, 2022a, p. 89) e há uma forte contribuição dos povos originários para os saberes da cidade (Kambeba, 2020).

Figura 2 – Construção conceitual da questão de pesquisa.



Fonte: elaborada pela autora (2023).

Como **corpus empírico**, olha-se ao território de Guajayvi e percorre-se outras formas de estar e de ser indígenas – em Miranda, no Mato Grosso do Sul/MS, e no Alto Xingu, no Mato Grosso/MT – , com as lentes do direito, pela busca da garantia do território e da vida, e, por conseguinte, da saúde, da alimentação, da educação, da mobilidade, da sobrevivência, da participação nos processos político-democráticos, da representatividade, do bem-estar, do bem viver, respeitando-se os modos de ser. Na conjuntura das retomadas, as presenças e reivindicações indígenas no corpo citadino, na autodemarcação e no protagonismo na construção indígena, seja nas aldeias, moradias, escolas, que fortificam as formas tradicionais de se relacionarem com a natureza sagrada, isso consolida a retomada do Território Ancestral (Angatu; Tupinambá, 2022).

A presente pesquisa tem por princípio a essência da vida e da terra onde se estabeleceu cidade, atentando-se aos corpos indígenas em luta, suas éticas e poéticas, contemplando-se uma perspectiva de passado, presente e amanhã, como preservação da existência no espaço-tempo. Na retomada de territórios ancestrais com fundamento nos direitos indígenas, forte em uma dimensão crítica, política, poética e plural, vislumbra-se a oxigenação de posições epistemológicas e da oposição da cidade à natureza na produção urbana.

Para a elaboração da dissertação, faz-se um recorte temporal, de 2016 ao agora, uma vez que se vivencia um golpe ainda em curso, a exemplo do que ocorre nas casas do Congresso Nacional, em que pese um governo democrático (2023-2026), face às dificuldades nas retomadas políticas, não podendo deixar de fazer um exercício de entendimento histórico a partir do projeto colonial, desde a invasão à Abya Yala.

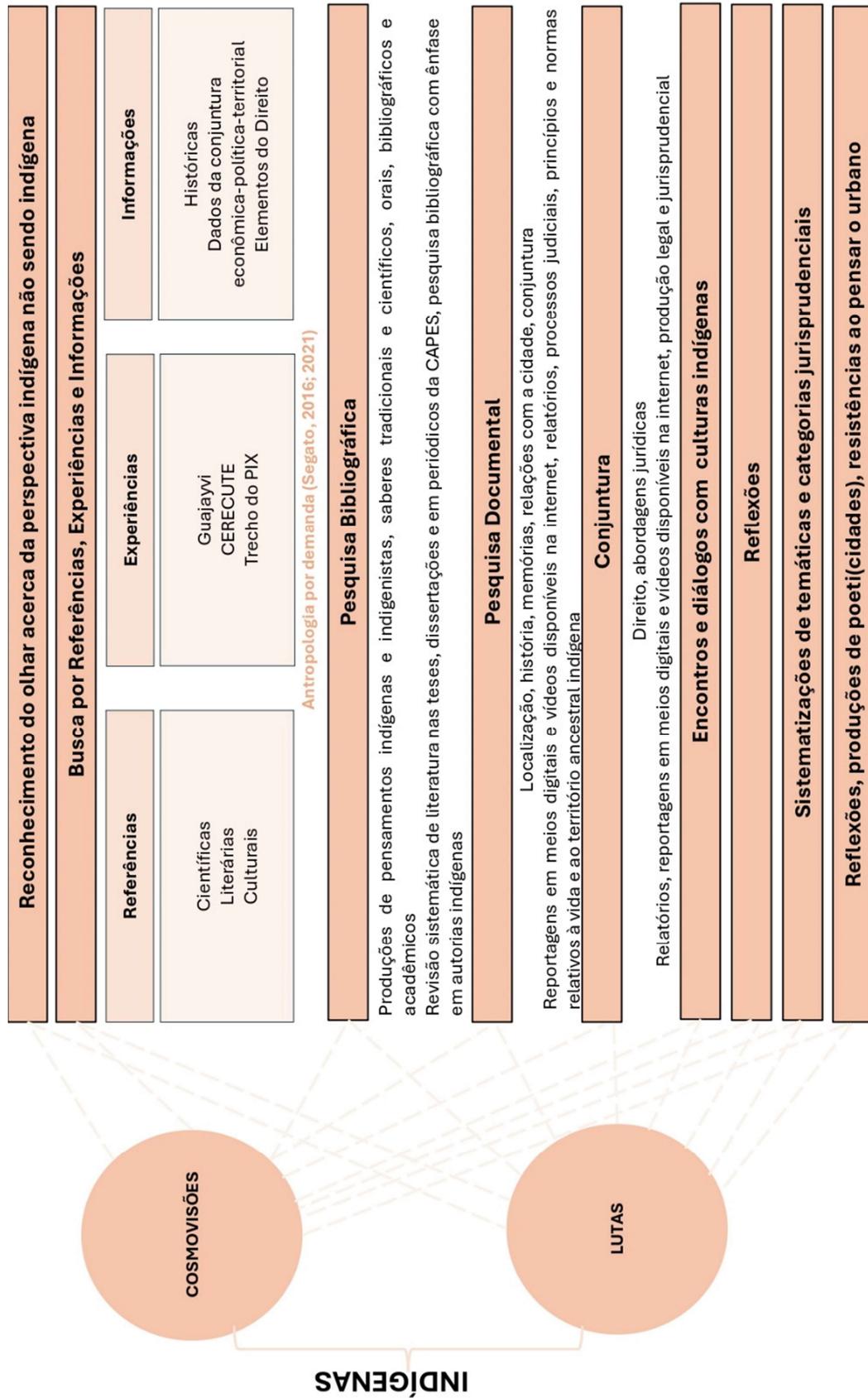
O **objetivo principal** da presente pesquisa é elaborar reflexões para o pensar e fazer a cidade a partir de cosmovisões e de lutas indígenas.

Pretende-se, assim, ao analisar conjunturas e relações indígenas, alcançar os seguintes **objetivos específicos**:

1. Compreender as dinâmicas da territorialidade indígena com base na conjuntura histórico-política recente;
2. Pensar, a partir do campo do conhecimento do direito, o ser-estar indígenas em diferentes contextos de luta, em Abya Yala e Pindorama;
3. Refletir acerca das resistências indígenas, elaborando-se princípios ao pensamento urbano, na cidade como território ancestral.

Na imagem a seguir (figura 3), elabora-se uma síntese acerca dos momentos da pesquisa, bem como de suas práticas metodológicas e estratégias para responder à questão de pesquisa. Como orientações aos procedimentos, tem-se princípios cosmológicos e a luta indígena.

Figura 3 – Momentos e procedimentos de pesquisa.



Fonte: elaborada pela autora (2024).

Metodologicamente, a pesquisa é de cunho qualitativo e exploratório, fundamentada principalmente em pesquisa bibliográfica e documental, considerando: em primeiro lugar, a necessidade de compreender, mesmo com meus limites e limitações, o pensar e viver indígenas; os conflitos entre suas cosmovisões e as ideologias e conceitos do colonizador da península ibérica, nesta dissertação identificada como o mundo do branco.

Em segundo lugar, destaca-se a importância de contextualizar histórica, política e territorialmente estes conflitos no país, face às dinâmicas e resistências dos povos indígenas à lógica moderno-colonial, e, em terceiro lugar, apresenta-se exemplos vivenciados a partir da experiência profissional em três territórios indígenas, situados em diferentes Estados do país: Rio Grande do Sul, Mato Grosso do Sul e Mato Grosso.

Diante dos riscos impostos à atual condição de luta pelos territórios indígenas, identificou-se que seria zeloso redefinir o corpus empírico e o método de pesquisa, uma vez que tentativas de diálogo junto à comunidade apresentaram certa resistência, possivelmente devido à conjuntura de ameaças e violências sofridas pelos indígenas quando das discussões acerca da mina, no caso de Charqueadas. Importante lembrar que na banca de qualificação dessa pesquisa, foi sugerido que eu assumisse o papel do direito no caminho acadêmico, o que foi determinante para essa andança e plenamente acatado. Como estratégia de proteção e preservação dos indígenas, optei por desviar o caminho. Tal decisão orientou a realização das seguintes etapas:

Num primeiro momento, voltou-se o olhar para o caso inspirador desta pesquisa, a comunidade Guajayvi em Charqueadas, pela sua proximidade física e pelos contatos já estabelecidos com sua liderança, recorrendo-se à coleta de dados sobre a Guajayvi, sua localização, história, memórias e relação com a cidade. Buscou-se reportagens em meios digitais e vídeos, disponíveis na internet, bem como pesquisas acadêmicas e dados de processos judiciais sobre os tensionamentos naquela localidade, frente à possibilidade de implantação de um empreendimento carvoeiro (Mina Guaíba).

Na mesma época, foram feitos contatos telefônicos e presenciais, intermediados por parlamentar municipal e liderança indígena Guarani de outro território. Debruicei-me sobre a Análise Crítica do Estudo de Impacto Ambiental da Mina Guaíba (CCMRS, 2019), estudo elaborado pelo Comitê de Combate à Megamineração no Rio Grande do Sul.

Diante da possibilidade do encontro com outros povos, através de demandas profissionais, bem como face a uma viagem de três meses para a Espanha, o trabalho que se fundaria na antropologia por demanda (Segato, 2016; 2021), embora inspirador e alimentador das reflexões aqui realizadas, seguiu feição documental e bibliográfica, atentando-se, necessariamente, às pautas indígenas.

Considera-se, no entanto, que permanece o olhar que ultrapassa os limites disciplinares do campo do Planejamento Urbano e Regional e do Direito, uma vez que a antropologia por demanda é uma orientação também teórica e não apenas prática “vocacionalmente aparentada com o campo da justiça” (Segato, 2021, p. 17). Para Segato (2021), ela se dá através da “capacidade da escuta etnográfica e a habilidade interpretativa” (Segato, 2021, p. 19), que funciona “invertendo a direção da interpelação: ela produz conhecimento que responde às perguntas de quem classicamente figura como “objeto” de observação e pesquisa” (Segato, 2021, p. 86). São conceitos que, por conseguinte, desmontam e substituem alguns esquemas e categorias metodológicas estabelecidas, no mesmo sentido do rasgar a técnica, um pensar-fazer político, que desterritorializa o projeto (Reyes, 2022), ou seja, “um projeto crítico e libertador” (Segato, 2021, p. 94). Ainda que não se tenha a larga experiência de campo que era o objetivo de quando do projeto acadêmico, tem-se, explicitamente, as lutas indígenas, que ensejam, sim, uma antropologia afeiçoada com o direito.

A confluência dos caminhos aconteceu quando a trilha da práxis, junto do Estúdio Sarasá e do Margem_lab, encontra a direção das produções de pensamentos indígenas, dos saberes tradicionais e científicos, orais, bibliográficos e acadêmicos.

Num segundo momento, efetivei revisão sistemática de literatura nas teses e dissertações, bem como em periódicos da CAPES, através das palavras-chave território, território indígena, território guarani, território ancestral, retomada, indígena, decolonial, Guajayvi, cidade indígena, em diferentes áreas do conhecimento, tendo como base o campo do Planejamento Urbano e Regional. Na sequência, realizou-se pesquisa bibliográfica com ênfase em autorias indígenas que tratassem de conceitos e princípios concernentes a temáticas que se relacionam à vida e território indígenas, para a construção do referencial teórico.

Nas reflexões com base nos referenciais, no aprofundamento histórico, nos dados e na entrada jurídico-legal, sustenta-se que a cidade é um território ancestral indígena. De encontro com a concepção de Ailton Krenak (IEAT/UFMG, 2021), de que conhecimentos operam como a academia da floresta, caminha-se no sentido contracolonial (Bispo, 2023), a epistemologias que não sejam de vocalizadores hegemônicos, rompendo-se paradigmas, especialmente no campo urbano.

No trajeto ao longo dos dois primeiros momentos da pesquisa, confrontei-me com a história, inclusive a contada pelo branco, tencionando-a com os dados do genocídio desde o período colonial em Abya Yala, passando pela ocupação/invasão portuguesa do território brasileiro, Pindorama.

Tal processo me conduziu ao **terceiro momento da pesquisa**, que diz respeito ao documental, com foco principalmente na legislação referente às terras indígenas, voltadas a demarcações, reservas, retomadas de territórios ancestrais, em dados históricos, em relatórios, do último ciclo político (2016-2022) até a atualidade, nas políticas indigenistas, na atuação do MPI e no âmbito da aprovação da Lei do Marco Temporal.

De um trabalho com ênfase na abordagem jurídica, observou-se o necessário diálogo com uma leitura das complexas realidades indígenas e dos confrontos políticos e ideológicos que permanecem e se ajustam às atuais condições do capitalismo contemporâneo.

O **quarto momento**, portanto, foi pautado por dados históricos e da conjuntura atual indígena, quando busco fontes relacionadas ao direito e a abordagens jurídicas - princípios, leis¹⁷, doutrinas, jurisprudências, processos judiciais.

Diante da ocorrência paralela dos projetos profissionais realizado no Pantanal Sul-mato-grossense e no Parque do Xingu com povos indígenas, como **quinto momento**, realizou-se uma reflexão a partir dos encontros e diálogos presenciais e remotos, nos quais observei como critérios a vida, o território e o devir indígena.

Ao longo desses processos, reflito tais realidades¹⁸, o que constituiu um **sexto momento de pesquisa**, ou seja, de pensar as experiências com culturas indígenas em suas diversidades, uma terra indígena, uma cidade indígena e uma comunidade indígena, adotando-se critérios de análise consubstanciados em dados obtidos em fontes documentais e experienciados presencialmente, na atuação profissional, a partir dos quais elaboram-se reflexões quanto à vida (caracterização étnica), território (práticas espaciais, inseguranças) e perspectivas de futuro. Destaque-se que, mesmo com a experiência de aprender com o corpo (Cusicanqui, 2018), no que se refere às reflexões e informações elaboradas a partir das experiências, por aspectos éticos, todo o conteúdo trazido nessa dissertação é de cunho público e foi obtido mediante pesquisa documental em relatórios e dados amplamente publicizados, histórica e presentemente.

No **sétimo momento**, debruço-me em decisões judiciais sobre povos indígenas nos últimos trinta anos e seus casos paradigmas, no Brasil e internacionais, realizando-se uma sistematização de temáticas com relações com as experiências indígenas. Estabeleço categorias jurisprudenciais, as quais me utilizo para refletir quanto aos territórios empíricos.

¹⁷ Faz-se um percurso pela legislação nacional, em se tratando de direitos indígenas e indigenistas, regionalmente, tendo em vista as análises de diferentes territórios, em regiões diversas, no âmbito municipal e, também, internacionalmente, face às experiências jurisprudenciais.

¹⁸ Trazidas no capítulo Experiências e Reflexões no Território Ancestral.

Como **oitavo momento**, como método de análise e interpretação, vê-se o território-vida e o corpo-território e suas relações com entorno, natureza, cidade e Estado, e, sobretudo, com a conjuntura. Adotou-se parâmetros de análise comuns, para os três territórios, elaborando-se reflexões e meditando-se quanto aos direitos indígenas.

Por fim, o curso leva à produção da dissertação, **nono momento**, em que construo as poeti(cidades), com base no que capto das lutas e cosmovisões indígenas, uma aliança afetiva.

A poesia também integra o método, pois ela é um respiro, é sonho e denúncia. Ela articula a retomada da presença e do pensamento sobre a cidade, a guiar a construção do idealizar-executar urbanos, para Krenak (Munduruku *et al.*, 2022, p. 48) um “possível intercâmbio desse lugar imaginário dos territórios, das aldeias, para esse lugar imaginário, que é o mundo daqui de fora, a interação com esse mundo daqui de fora... é uma operação difícil”, mas necessária.

A importância deste estudo se dá pela relevância da temática indígena, em diferentes contextos, nas pautas urbanas, face à crise político-socio-ambiental que vivemos.

Priorizam-se, para a escrita, autores indígenas, fazendo-se um chamamento do branco à dança ritual, conforme convoca a poesia-denúncia de Márcia Wayna Kambeba, que revigora a perspectiva do urbano, vislumbrando-se outras retomadas de territórios e epistemes indígenas. A obra “*Ay Kakyritama, Eu Moro na Cidade*” (Kambeba, 2018), é mais um caminho para se pensar e construir o sonho de cidade, a partir das narrativas originárias, pois, como diz Ailton Krenak¹⁹ (Instituto Casa Comum, 2022), “a poesia é narrativa da vida, que não precisa fazer esforço, ela abre caminho, mesmo que nas rochas”.

O trabalho se organiza através dos direitos não apenas como disciplina jurídica, mas como possibilidade de garantias à vida, ao território e ao futuro, e não somente pela teoria, inserindo-se o pensamento indígena como agente teórico-epistêmico.

Os referenciais teóricos trazidos objetivam dar ênfase aos estudos que desvelem e tensionem o sistema mundo capital, ou seja, o antissistema, práticas sociais autônomas, participativas e plurais, possibilitando-se vislumbrar, a partir de uma análise sistêmica, o diálogo intercultural e a descolonização do pensamento acadêmico-científico e político. Tais conceitos são fundantes para tratar da temática indígena no campo do Planejamento Urbano e Regional, estreitando-se o saber e a experiência dos povos tradicionais, ao pensar-fazer a cidade.

¹⁹ “Poeta místico”, como se identifica por ora, além de reconhecidamente um grande ambientalista, ativista indígena, doutor *honoris causa*, escritor e membro da Academia Brasileira de Letras (2023).

Para tal, aqui, a teoria traz o tensionamento entre Sistema Mundo Colonial-Moderno (Quijano; Wallerstein, 1992), a partir das oposições, no antissistema, sendo que é preciso pautar, também, as flexibilizações no ser e viver dentro de um sistema opressor e colonial, que submete, violenta e invisibiliza como estratégia política; pensar o que é a cidade, que se opõe à natureza, com base na reflexão acerca da organização e da ética indígenas, princípios a inspirarem o planejamento do por vir, as políticas públicas indígenas, indigenistas e jurisdições não homogeneizantes e anticoloniais; um exercício para refletir acerca do direito à cidade indígena, utopia e luta, para que se alcance, ainda que minimamente, oxigenações de posições e padrões de poder, inclusive articulando-se as poeti(cidades) inerentes às pautas, cosmovisões, identidades e referenciais simbólicos originários.

Em que pese a garantia constitucional de direitos aos indígenas estabelecidos nos territórios demarcados, como assegurar a vida se a questão fundiária não está dada? Como vive o povo Mbyá Guarani, em Guajayvi, até a formalização da prometida reserva indígena, há onze anos? Como se alimentam e se movem, ao longo de todo o processo judicial que busca tutela para assegurar a compra das terras da então Companhia Estadual de Energia Elétrica do Rio Grande do Sul (CEEE), que foi privatizada, pelo governo federal? E enquanto a demarcação não vem? E seria tal delimitação da terra assegurada judicialmente, tornando a área subordinada à legislação federal, que estabelece limites demarcatórios, a garantia à vida e ao estar indígenas?

Diante de toda essa incerteza e insegurança, que principia na não regularização fundiária aos indígenas, justifica-se, de alguma forma, tentar compreender o compromisso público com a “aldeia”, também nas searas estadual e municipal, dada a proximidade, a partir da centralidade indígena, com a torção da perspectiva urbana.

Tratam-se de alternativas ao planejamento urbano burguês e capitalista (Angatu, 2023)²⁰, pois é preciso deslocar a centralidade eurocêntrica do saber urbano, e, nesse sentido, as práticas da oralidade e corporalidades em trânsito (pelo urbano) corporificam o dizer a cidade como território ancestral (Caron, 2023).

O mundo do branco espanhol e português na invasão, e o mundo do não indígena, na atualidade, nega as terras e as formas de ser indígenas.

²⁰ Casé Angatu (Angatu, 2023) traz, na ocasião da banca de qualificação, o exemplo do regime de mutirão na periferia urbana de São Paulo, no governo da Prefeita Luiza Erundina (1989-1993).

Las Casas (2021) alertou a Espanha e a Europa, no início do século XVI, acerca das atrocidades e violências cometidas no “Novo Mundo”, sendo a América, para o autor, “a mais bela e rica parte do mundo” (Las Casas, 2021, p. 16). O filósofo Michel de Montaigne, influenciado por Bartolomé de Las Casas, manifestou “quantas cidades arrasadas, quantas nações exterminadas(...)” (Las Casas, 2021, p. 18), reconhecendo a espoliação dos territórios e vidas indígenas.

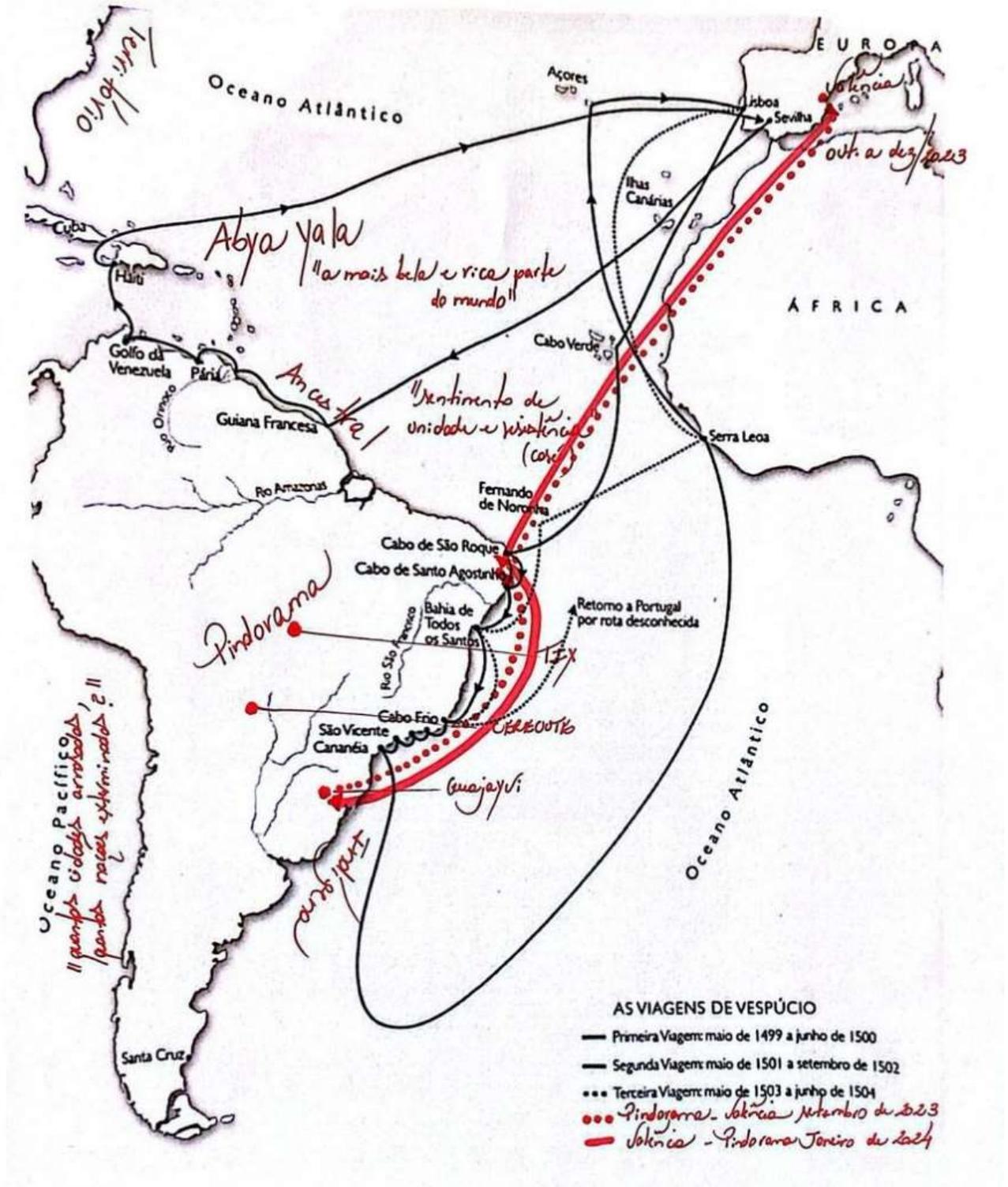
Faço, durante o percurso desta pesquisa, rota oposta a Américo Vespúcio. Desloco-me por Pindorama, perpassando por diversos pontos do território ancestral indígena, e vou até a Espanha.

Mancho de vermelho-urucum os caminhos (figura 4). Las Casas (2021), em seu testamento, dois anos antes de morrer, em 1564, reconhece que “*Dios ha de derramar sobre España su furor e ira*” (Las Casas, 2021, p. 17), pensamento um tanto adequado para se refletir ao longo deste curso acadêmico.

O trajeto Pindorama-Valência acontece no final de setembro de 2023, sendo que o retorno para o sul, na volta da Espanha, ocorre em Janeiro de 2024.

Na imagem a seguir, sinalizo pontos que correspondem a Guajayvi, ao CERECUTE e a TIX, bem como reflexões da obra de Las Casas (2021) e o sentimento de Angatu e Tupinambá (2022) acerca de Abya Yala.

Figura 4 – Meus caminhos pelo Território Ancestral Indígena e à terra do colonizador: sobreposições às viagens de Américo Vespúcio.



Fonte: elaborada pela autora (2024) com base em Vespúcio (2003, p. 23).

Na guia dos capítulos, adoto estrofes de poemas de Márcia Kambeba²¹.

No **Capítulo 1**, que se organiza como o fundamento da pesquisa, intitulado **“HOJE NOS VEM A FORÇA, DE NOSSO DIREITO RECLAMAR”**: **A Vida como Direito**, traz-se o sistema de organização e as relações indígenas no “Mundo-Aldeia” (Segato, 2021), seguidamente da reflexão do que significa ser indígena, conceitual, legal e simbolicamente, sobretudo para os indígenas. Parto da reflexão acerca da vida em Guajayvi. Ressaltam-se princípios da ecologia como intrínsecos à própria existência dos corpos-territórios, bem como o direito de permanência, a partir das resistências. Território e Territorialidade na perspectiva indígena, subcapítulo, elabora significado e significâncias da terra indígena e dos seus vínculos afetivos, bem como o sentimento e o movimento de retomada, face à desterritorialização estatal. Através das cosmologias e cosmografias, problematiza-se os aldeamentos.

No **Capítulo 2**, **“VEM, HOMEM BRANCO, VAMOS DANÇAR NOSSO RITUAL”**: **A Imposição do Sistema Mundo e do Mundo-Estado no Território Ancestral Indígena**, com a entrada do branco e o genocídio, uma produção hegemônica social e territorial, através da escravização dos corpos e servidão das atividades, condenando-se o modo de vida indígena. Problematiza-se a permanência do branco e a manutenção das colonialidades, o apagamento indígena, a expropriação de seus saberes e da histórica exploração de florestas e territórios, através de um modelo desenvolvimentista agroextrativista exportador, projeto colonial que se atualiza.

No **Capítulo 3**, **“NA BUSCA PELO DIREITO DE TER O NOSSO TERRITÓRIO ANCESTRAL”**: **O Território como Direito**, questiona-se se o território é, efetivamente, um direito indígena, em que pese a terra tradicionalmente ocupada ser um direito originário, com base na tese do Indigenato. A proteção do habitat de um povo, que seria de responsabilidade da União, Estados, Municípios, base territorial de sobrevivência físico-cultural-ambiental, na prática, apresenta dificuldades no reconhecimento jurídica, legal e administrativamente. Historicamente, as normas e princípios do direito trazem um panorama da estrutura racista que prospera na atualidade, com base na conjuntura de violência contra os corpos-territórios indígenas no Brasil, dados que revelam a perpetuação de esbulhos e crueldades, bem como expropriações e negações ao meio ambiente.

²¹ Escritora, poeta, compositora, fotógrafa e ativista de referência em toda Abya Yala, do povo Omágua-Kambeba, filha das águas do rio Solimões, no Amazonas, que ocupa a dicotomia aldeia-cidade, um corpo em trânsito (Rego; Oliveira; Tolomei, 2022).

No **Capítulo 4, “PARA TERRA O DIREITO DEFENDER”**: Cidade, Território Ancestral Indígena, a preponderância da perspectiva indígena do território, um direito originário em Abya Yala, antes de se fazer cidade. Onde se tem o urbano e outras territorialidades, reflete-se sobre os direitos indígenas, face à preexistência e dignidade étnicas. Nesse contexto, vê-se o panorama da desconstitucionalização de direitos e a discussão do Marco Temporal, tendo em vista processos que operam na prática da judicialização às demarcações e no modelo de desenvolvimento adotado pelo Estado. Nesta etapa, são trazidos territórios de experiência com culturas indígenas, face às diversidades étnicas e culturais Gurarani, Terena e Povos do Alto Xingu, pensando-se um método de análise e interpretação, a partir do território-vida, corpo-território e olhar futuro com base no entorno, na cidade e Estado.

No **Capítulo 5, “MUDARAM MINHA VIDA, DESTRUIRAM O MEU CHÃO”**: Direito ao Futuro?

São trazidas reflexões para o pensar e fazer a cidade a partir de cosmovisões e lutas indígenas, entendimentos a um pensar-fazer diverso, pelas poeti(cidades), na garantia do direito à vida através da permanência de si e da natureza. Seria a perspectiva de futuro, um direito?

Do que os indígenas sobrevivem hoje, em cada território, considerando as disputas, as contaminações - da terra, da água, do ar -, e negações de direitos? Tendo em vista que “a floresta, hoje, está agonizante, derrubada e incendiada” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 150), há perspectiva de futuro?

As poeti(cidades) são reflexões que poderão contagiar novos planejares e políticas, fazer diferença ao pensar-fazer urbano.

Por fim, em **“É PRECISO SILENCIAR, PARA PENSAR NA SOLUÇÃO”**: Reflexões Finais, são ponderações críticas acerca da cidade, território ancestral indígena, que enfatizam os direitos indígenas e os movimentos da resistência para pensar o urbano, uma possibilidade digna ao território-vida indígena.

Trago, aqui, as práticas e saberes indígenas que tensionam o *status quo* do planejamento, uma maneira de fazer cidade que inibe e apaga os indígenas (Reyes, 2023), conforme contribuições do Prof. Dr. Paulo Reyes, membro interno do PROPUR/UFRGS na banca de qualificação dessa pesquisa, reflexões para se propor outras constituições, que sejam colaborativas, “práticas da terra, das águas, do ar, do fogo, que sirvam para orientar o direito à cidade” (Caron, 2023), pois o planejamento para os povos indígenas, envolve a lua, o espaço, a população, a roça, o território (Babau, 2022).



Figura 5 - No Museu das Culturas Indígenas de São Paulo, as obras de Xadalu Tupã Jekupé²², indígena artista do Rio Grande do Sul, com ancestralidade às margens do Rio Ibirapuitã, na mostra temporária *Invasão Colonial 'Yvy Opata' A Terra Vai Acabar*, visualmente demarcam o território ancestral indígena, tensionando a invasão colonial. Sua obra "Atenção Área Indígena", pode ser lida e refletida amplamente pelas ruas da cidade de Porto Alegre. Fonte: da autora (2023).

²² Algumas referências sobre a arte de Xadalu em: <<https://www.xadalu.com/>>; <<https://artebrasileiros.com.br/arte/instituicao/museu-das-culturas-indigenas/>>. Acesso em: 25 fev. 2023.



1 “HOJE NOS VEM A FORÇA, DE NOSSO DIREITO RECLAMAR”: A Vida como Direito

1.1 Aportes Preambulares

Em que pese parecer banal e óbvia a compreensão do direito à vida na seara do Planejamento Urbano e Regional, identificou-se, no pleito acadêmico, que seria preciso pensar tal campo do conhecimento conjuntamente da ciência jurídica, pela formação da pesquisadora, pela sua atividade profissional e pelo corpo político que se insurge. Muito mais do que elaborar uma pesquisa acerca de um determinado território, mote inicial do projeto, que reforçaria um discurso de ofensiva e as ameaças aos indígenas, o que poderia ensejar exposição e vulnerabilidades²³, dada a conjuntura de enfrentamentos políticos, optou-se pelo redirecionamento do estudo, com ênfase na substância ética e principiológica indígena, através do direito. Tal reorientação acontece porque a dinâmica de expropriação é sustentada pela própria legislação (Albert; Kopenawa, 2023), que, em tese, regularia as relações, as instituições e demandas sociais. Além do mais, é merecido o questionamento: a lei liberta e garante? Nesse sentido e ainda, tendo como base a instigação do quilombola Nêgo Bispo (Ocareté, 2023), ninguém me chamou na aldeia, não houve um convite para a realização de um estudo acadêmico, o que, em alguns casos, tem a predominância da imposição do objetivo que se quer, cientificamente. Diferentemente, as oportunidades de trabalho e de experiências com culturas indígenas contaram com o chamamento dos indígenas. Fez-se, assim, uma reflexão. Eu mudei como pessoa e pesquisadora, e cheguei à consciência da preservação dos corpos-territórios e da própria dimensão do segredo²⁴ tão cultuada pelos indígenas, que deslocou o caminho...

As pautas indígenas têm tido ressaltado, especialmente nos últimos cinquenta anos, com destaque às mobilizações na pré-Constituinte, que perpassa de um Indigenismo Não Governamental ao Indigenismo Governamental Contemporâneo, pós 1988, conforme contextualiza Baniwa acerca da construção do movimento indígena (Luciano, 2012). No último ciclo político - desde 2016, mas precipuamente de 2018 a 2022, face a um governo autoritário e, ao mesmo tempo, omissivo-negacionista -, ganham ênfase, face à gestão interposta pelo

²³ Especialmente no contexto de Guajayvi, que sofreu tantos ataques e intimidações quando das discussões da Mina Guaíba (Wenzel, 2019; Amigas da Terra Brasil, 2020), que tem seu território atualmente em mãos da iniciativa privada (CIMI, 2022b), com desassistências (Rio Grande do Sul, 2022), dentre tantos outros descasos.

²⁴ Fenômenos encantados, que são do mundo invisível. Conjuntos de elementos de caráter histórico-relacionais com os ancestrais e suas práticas, que são restritivos a quem não o é daquele povo (numa perspectiva lógica ocidental), que denota sabedorias e habilidades míticas. Característica essencial do encanto, trata-se do aprendizado experiencial pelo viés discursivo, que é “o ponto de confluência entre determinada experiência – a ser apreendida ou não como encantada – e as narrativas sobre encanto transmitidas geralmente pelos mais velhos” (Fernandes, 2019, p. 48). Para o povo Guarani, a manutenção da dimensão do segredo pode ser interpretada como estratégia de resistência (CRIA-RS, 2023).

governo federal, com o desmonte do órgão de defesa dos povos originários, FUNAI²⁵, diante de omissões deliberadas, além do favorecimento de práticas ilegais e violadoras às vidas e terras indígenas.

A falta de condições básicas de vida, face ao avanço da fronteira agrícola no centro-oeste brasileiro, por exemplo, afronta indígenas, áreas em processos demarcatórios, sendo que as demoras e judicializações intensificam conflitos e violências, e, inclusive, as terras já demarcadas (CIMI, 2023b). Nesse sentido, há, inclusive, ações perante o Supremo Tribunal Federal (STF) que denunciam violência policial e violações sistêmicas de preceitos constitucionais contra comunidades indígenas no Estado, que se relacionam à ausência da demarcação da terra tradicionalmente ocupada (Vilela, 2023). Conforme relatórios do CIMI (2022a; 2023a), o Mato Grosso do Sul lidera o número de homicídios de indígenas.

Em setembro de 2023, o MPI criou um gabinete de crise para acompanhar a situação de violação de direitos dos Guarani Kaiowá na região sul de MS (Agência Gov, 2023). A péssima situação do maior povo indígena do Estado, já era notória há bastante tempo, inclusive se cogitando uma crise humanitária, com “expectativa de vida semelhante às dos países mais pobres do mundo, índice de assassinatos comparado ao de zonas de guerra, elevados índices de suicídios, mortalidade infantil muito acima da média nacional”, de acordo com o CIMI (2011). O contexto do MS é o retrato do país.

A insegurança jurídica gerada pelo argumento da tese do Marco Temporal, pela protelação do julgamento e com o rompimento do pacto constitucional, pelo Congresso Nacional, ao derrubar a maior parte dos vetos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (PT) ao Projeto de Lei (PL) 2.903/2023²⁶, promulgando a lei 14.701/2023, pode ser citado como um dos momentos mais relevantes acerca dos direitos territoriais dos povos indígenas e um ambiente que mais acirra a violência, desde a Constituinte. As teses inconstitucionais da indenização prévia por terra nua²⁷, bem como a tese de compensação e/ou permuta de terras, dão encadeamentos às incertezas na garantia dos direitos aos indígenas (CIMI, 2023c).

²⁵ O dossiê Fundação Anti-Indígena: Um retrato da FUNAI sob o governo Bolsonaro (INA; INESC, 2022), que evidencia a prática de destruição de políticas, da não proteção e promoção dos direitos indígenas, será trazido no capítulo que trata da conjuntura da violência contra os corpos-territórios indígenas.

²⁶ Número do Projeto de Lei no Senado, de autoria da Câmara dos Deputados, PL 490/2007, de iniciativa do Deputado Federal Homero Pereira (PL/MT). Inicialmente, o projeto de lei buscava transferir a competência da demarcação de terras indígenas do Poder Executivo ao Congresso Nacional. Aprovado pelo plenário e transformado em norma jurídica com veto parcial, a Lei 14.701/2023, regulamenta o art. 231 da Constituição Federal (Brasil, 1988) para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas, alterando as Leis 11.460, de 21 de março de 2007, que dispõe sobre o plantio de organismos geneticamente modificados em unidades de conservação; 4.132, de 10 de setembro de 1962, que define os casos de desapropriação por interesse social e dispõe sobre sua aplicação; e 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio.

²⁷ Entende-se pela indenização com o valor da terra nua, nos casos em que a aquisição da terra indígena sob demarcação se deu de boa-fé, devendo-se, portanto, indenizar pelo valor da terra sem benfeitorias.

A vida humana em harmonia com a natureza é o espírito do bem viver²⁸. A priorização da vida e dos direitos cósmicos, precedem os direitos humanos. Essa pesquisa, com fundamento no campo do direito indígena e indigenista, suscita a vida, os corpos-territórios como instrumentos de luta às colonialidades e afirmação política, contrapondo-se à lógica capitalista de produção urbana.

1.1.1 O Indígena no Planejamento Urbano: Revisão Sistemática de Literatura

No Planejamento Urbano e Regional ainda principiam as produções acerca da pauta indígena. Nesse sentido, pensar o direito à cidade, pelos indígenas, como prática reivindicativa, institucionalizada ou não pela lei (Tavollari, 2016), capaz de reorientar o que pode ser cidade, não apenas pelo viés das legalidades, mas pelo pensamento originário, faz-se urgente.

O modo colonial de habitar, advindo do processo explorador da invasão europeia em Abya Yala e Pindorama e que é perpetuado pelas relações de poder, acirrou a situação social e ecológica violenta atual, apoiando-se, o habitar colonial, em ações “que determinam as fronteiras entre os que habitam e os que não habitam” (Ferdinand, 2022, p. 48). A partir da ruptura do corpo com a terra, lógica capitalista de fazer política, o ser-estar indígena quase que inexistente.

Esta pesquisa busca, assim, em diferentes áreas, indispensavelmente, estudos acerca da existência e resistência indígenas, pensando-se os “espaços de si no interior de um mundo organizado e governado pelo outro” (Ferdinand, 2022, p.76), legislado pelo outro, julgado pelo outro.

Na cidade e, portanto, no seu planejamento, cada vez mais, face ao não-diálogo, é preciso comunicar com os fazeres, saberes e dizeres ancestrais.

Nos estudos de Planejamento Urbano e Regional, pelo que se pesquisou, poucos pesquisadores se ocuparam de uma abertura às narrativas ancestrais²⁹, havendo uma

²⁸ *Buen Vivir* ou *Vivir Bien*, o *sumak kawsay* (*kíchwa*), *suma qamaña* (*aymara*) ou *nhande-reko* (guarani), baseado na utopia de um outro mundo, democrático-comunitário, de povos que vivem em harmonia com a Natureza (Acosta, 2016), baseia-se na superação do conceito de desenvolvimento, em uma visão alternativa à acumulação, que grande parte da humanidade jamais conseguirá superá-la. Os indígenas, cujas propostas já imaginam um outro futuro aos debates globais, através de seus “valores, experiências e práticas sintetizam uma civilização viva, que demonstrou capacidade para enfrentar a Modernidade colonial” (Acosta, 2016, p. 24). A obra *Bem Viver*, escrita por Alberto Acosta (Acosta, 2016), quem lutou pelos direitos da natureza na Constituição do Equador, traz os “bons conviveres”, em um mundo enraizado nos Direitos Humanos e Direitos da Natureza, na reciprocidade e na solidariedade, que supere as tradições eurocêntricas do Estado, consubstanciado em termos plurinacionais e interculturais. Na presente dissertação, o bem viver será trazido como poeti(cidade).

²⁹ No PROPUR/UFRGS, destaque-se a tese de doutorado de Ana Lúcia Goelzer Meira, intitulada *O Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no Rio Grande do Sul no século XX*: atribuição de valores e critérios de intervenção, de 2008, sob orientação da Profa. Dra. Sandra Jatahy Pesavento, a qual busca compreender a atuação e trajetória do IPHAN e sua relação com o RS, bem como algumas intervenções restaurativas, perpassando por projetos na região missioneira. Mais recentemente, a tese de Ana Luisa Jeanty de Seixas, *Uma Longa Caminhada: tensionamentos no campo patrimonial – A emergência dos Guarani Mbyá na Tava / Sítio de São Miguel Arcanjo*,

trajetória no sentido de se nortear pela racionalidade e legalidade. Faz-se necessário caminhar além do tecnicismo e da metodologia já consolidada, à diversidade, para uma construção de mentalidades e de pensamentos indígenas e indigenistas, a partir dos indígenas, para pensar o urbano - pela lei, e, sobretudo, pelo direito -, mas em articulação com as cosmologias originárias.

Os trabalhos investigados, em alguns pontos, apresentam similitudes em relação a algumas temáticas levantadas nesta dissertação – desafios, lutas, a articulação entre seu modo de ser e de vida e o modo de vida na cidade, o urbano como ameaça, o esquecimento da etnicidade indígena na produção urbanística -, sendo que esta pesquisa, alicerçada no âmbito do Planejamento Urbano e Regional, alimenta-se de fontes inter e multidisciplinares, trazendo a dimensão jurídica, mas também carrega poética e bandeira indígenas para o pensar-fazer urbano.

Na revisão de literatura, realizou-se planejamento e adoção de critérios, tanto no Catálogo de Teses e Dissertações quanto nos Periódicos, ambos da Capes.

Foi preciso olhar para além da área do Planejamento Urbano e Regional, uma vez que o discurso consolidado no pensar e fazer a cidade tende a ir no sentido da inobservância da integridade dos valores, práticas e saberes dos povos indígenas. Buscou-se, assim, referências na Geografia, Antropologia, Direito, Arquitetura e Urbanismo e Educação, e suas relações com o fenômeno territorial urbano, face à emergência do tema, à multidisciplinariedade e à necessária construção de mentalidades e aberturas às reflexões indígenas. Priorizou-se produções dos últimos anos, período que se articula à conjuntura política anti-indigenista, do golpe à Presidenta Dilma Rousseff ao governo Bolsonaro (2016-2022), mas atentando-se ao cenário político da atualidade, aos conflitos com os povos originários, que acontecem em todo o território nacional, e, especialmente, aos atos de reivindicação de territórios ancestrais.

Na revisão sistemática nos periódicos da Capes, adotou-se os mesmos termos da investigação das teses e dissertações, porém, sem qualquer recorte temporal, pensando-se justamente, a profusão de produções com a temática indígena, nos últimos tempos, tendo sido encontrados diversos artigos, prosperando, na seleção, dezoito. Dentre estes, a ênfase é o direito à cidade para e pelos indígenas, os processos de retomada, organização territorial, especificidades identitárias e culturais na presença indígena na cidade.

Fez-se, ainda, a busca no caderno de resumos da vigésima edição do Encontro da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional

Missões, Rio Grande do Sul, de 2023, orientada pelo Prof. Dr. Eber Marzulo, trata do significado cultural atribuído pelos povos originários como formador do patrimônio cultural e o seu reconhecimento. Atualmente, a pesquisa de doutoramento em andamento, de Juliana Lang Pádua, integrante e colega do Margem_lab, *Paisagens Ressurgentes: Retomadas Guarani Mbyá no sul urbanizado de Abya Yala*, orientada pela Profa. Dra. Daniele Caron, dialoga com esta dissertação.

(ENAPUR), que teve como tema "ANPUR 40 anos: novos tempos, novos desafios em um Brasil diverso", acontecida em Belém/PA, em 2023. Trata-se de evento de referência no campo do Planejamento Urbano e Regional, especialmente pela sua ocorrência na região amazônica, onde a temática indígena, em tese, seria de grande destaque. Ocorre que, pelo que se viu no resultado da pesquisa, analisadas as sessões temáticas e sessões livres, diferentemente de outras áreas, as discussões indígenas em sede do planejamento urbano ainda são ínfimas e indiretas³⁰, sobretudo em abordagens acerca de territorializações e paisagens em disputa.

Com base na revisão das produções acadêmicas, no que tange ao campo do Planejamento Urbano, e, também, à linha de pesquisa Ordenamento Territorial e Urbano Regional, pode-se identificar que as dissertações e teses mencionam o tensionamento da cidade-mercadoria (Carlos, 2001) com a cidade-direito, bem como, face aos contatos interétnicos na cidade, abordam as políticas de dominação e subordinação dos indígenas e de seus territórios, ressaltando-se as resistências.

É oportuno enfatizar a conexão da cosmovisão indígena com a construção de onde se fez cidade, destacando-se a pesquisa de referência Guarani de Maria Inês Ladeira (Ladeira, 2001³¹). No campo da Geografia, a tese já era, antes da revisão bibliográfica, um trabalho norteador da pesquisadora. Intitulado *Espaço Geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso*, no Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana, da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (PPGH/USP), é um trabalho anterior à Plataforma Sucupira, do ano de 2001, e produzido muito antes do recorte temporal adotado como critério. Em que pese o tempo decorrido a partir deste estudo, ainda se constitui em uma referência acerca do povo Mbyá. A tese se concentra em aspectos espaciais, ambientais e sociais, trazendo elementos do mundo-território e das territorialidades, do modo de ser e viver indígenas. A pesquisa inclusive menciona a transfiguração dos contextos nos quais as aldeias estão inseridas, face a crescimentos desenfreados, referindo a falta de condições Guarani à intervenção e ações corretivas no que tange ao planejamento.

Na Área do Conhecimento Planejamento Urbano e Regional, destaca-se estudo do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Socioambiental (PPGPLAN) da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), mestrado, *A Invisibilização das Comunidades Indígenas no Município de Palhoça (SC): O Território Guarani e a Macrozona Turística*, de autoria de Fernanda Cerqueira, do ano de 2021, na linha de pesquisa Desenvolvimento Social, Econômico e Espacial. Este, tem estreita relação com

³⁰ Destacando-se a sessão temática 13, que traz a exposição "Povos originários em contexto urbano: paisagem em devir", de Juliana Lang Pádua e Daniele Caron, do PROPUR/UFRGS.

³¹ Sua versão digital, elaborada pelo Centro de Trabalho Indigenista, é de 2015 (Ladeira, 2015) e, também, foi orientante para esta pesquisa.

esta pesquisa, uma vez que busca alcançar os processos socioespaciais que se relacionam à invisibilização indígena. O estudo vislumbra possibilidades de interface da política indigenista com o Plano Diretor de Palhoça (SC), e se funda no arcabouço teórico e principiológico do planejamento urbano. É da mesma autora um artigo, de nome idêntico à dissertação, publicado na Revista Política e Planejamento Regional (Cerqueira; Antunes, 2022), que observa as disputas territoriais e as desarticulações entre as políticas setoriais, tais como a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI) e instrumentos de planejamento, culminando na fragilização do acesso, pelos Guarani, aos direitos territoriais.

No campo da Geografia, a tese de Tatiane de Cassia da Costa Malheiro, *(Etni)cidade indígena na Amazônia: por uma Geografia do contato interétnico* (2019), apresentada ao curso de Pós-Graduação em Geografia (PosGeo) da Universidade Federal Fluminense (UFF), área de concentração Ordenamento Territorial e Urbano Regional, analisa a urbanização amazônica, como fronteira e contato interétnico, e a experiência indígena com a vida urbana.

No campo do Direito, a dissertação de Marina Pereira Carvalho do Lago, de 2017, intitulada *Direito à livre circulação em fronteiras dos povos indígenas: mobilidade humana e proteção internacional*, no Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), da Universidade de São Paulo (USP), trata dos deslocamentos como parte do modo de ser e de viver, inclusive analisando os mecanismos internacionais de proteção, dados os enfrentamentos e a necessária construção de pautas legislativas e políticas públicas, que assegurem a histórica mobilidade indígena. Nos processos do pensar e fazer a cidade, por conseguinte, as movimentações e a livre circulação precisam ser recepcionadas pelo Estado, positivando-as e na garantia de direitos e obrigações.

No sentido da descolonização do território ancestral, com foco nas retomadas indígenas, identificou-se a tese de doutorado *Vukapanavo - O despertar do Povo Terena para os seus direitos: Movimento indígena e confronto político*, do ano de 2019, de Luiz Henrique Eloy Amado, indígena do povo Terena, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), do Museu Nacional e da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Aborda o Conselho Terena e seu “tempo de despertar”, e trata dos processos de retomadas de terras em Taunay-Ipegue, Aquidauana, Mato Grosso do Sul (MS). A relevância desse estudo se estreita com esta pesquisa, que analisa territórios indígenas no Estado do MS, processos de retomadas dos territórios ancestrais, inclusive com algumas articulações de políticas indigenistas na seara urbana.

A dissertação *A Retomada Tupinambá no Tribunal de Justiça: Controvérsias sociotécnicas e conflitos ontológicos na demarcação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença*, de autoria de Mariana Vilas Boas Mendes, apresentada ao Programa de Pós-

graduação em Antropologia (PPGAn) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), defendida em 2019, traz a conjuntura gerada pela demarcação da terra indígena Tupinambá, com a judicialização de um processo, inclusive com a argumentação, por não indígenas, ao não reconhecimento do direito originário às terras, perpassando-se por resistências históricas, processos coloniais e interesses capitalistas. Trazer este estudo é importante no sentido de acompanhar o seu trâmite, uma vez que as lutas indígenas têm ensejado práticas judicializantes, o que requer decisões consubstanciadas em epistemes não homogeneizantes e anticoloniais.

Também no campo da Antropologia, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), no seio do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (PPGAS/IFCH), destaca-se a dissertação de mestrado de Douglas Jacinto da Rosa, intelectual do povo Kaingang, *Território, territorialidades, narrativas e retomada Kaingang na Bacia Hidrográfica do Alto Uruguai: um ensaio etnográfico em Goj Vêso*, de 2020, sob a orientação da Professora Doutora Cornélia Eckert. Ocorre que, o trabalho não possui divulgação autorizada no banco de Teses e Dissertações da CAPES, e não foi possível acessar essa pesquisa diretamente no site da Universidade ou em outros canais.

No campo da Arquitetura e Urbanismo, a dissertação de mestrado de autoria de Thiago Barbosa de Campo, defendida no ano de 2019, intitulada *Retomar a terra: como ser indígena na Região Metropolitana de Belo Horizonte*, do Núcleo de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (NPGAU), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), versa sobre retomadas de terras pelas etnias Pataxó Hã-Hã-Hãe e Pataxó, em particular ao tratar da produção do espaço, acompanhando o papel da FUNAI e de outros agentes, em meio à devastação do território pela Mineradora Vale, que arrasou o rio que corre às margens do território sob reivindicação.

Na mesma área, no Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (PósARQ), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), a dissertação de mestrado *Cultura entrelaçada na cidade: entre a (re)existência, o reconhecimento e a legitimidade da presença indígena em Florianópolis*, de Moema Cristina Parode, de 2018, traz os direitos indígenas em meio urbano, especialmente quanto à presença na venda de artesanato, uma prática cultural que trata de apropriação e ressignificação de espaços, em meio à cidade turística, que clama pela invisibilização indígena. O estudo apresenta o exemplo pioneiro de Porto Alegre, que possui um decreto³² que garante a permanência indígena em meio urbano, a prática do “poraró”. Ressalte-se que foi preciso, na capital gaúcha, recorrer ao legislativo

³² Decreto nº 17.581, de 22 de dezembro de 2011, que reconhece, no âmbito do Município de Porto Alegre/RS, as práticas do “poraró” e as apresentações dos grupos musicais “mbyá-guarani” realizadas em espaços públicos como expressões legítimas da cultura indígena, conforme seus usos e costumes.

para deliberar acerca de uma prática identitária e cultural, ou seja, o Estado não assegurou esse fazer, de modo que foi preciso uma provocação. Parode (2018) se debruça em Henry Lefebvre, e entende a cidade como entidade política, pois há uma relação entre o direito e a construção de cidade.

No campo do desenvolvimento regional, no Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional (PPGDR), do Centro de Ciências Humanas e Comunicação, da Universidade Regional de Blumenau (FURB), *Memória e/m resistência Laklãno/Xokleng: contribuições e desafios para um pensar/ser/fazer decolonial e intercultural no Vale do Itajaí* (2021), Georgia Carneiro da Fontoura trata os modos de ser, saber e viver indígenas frente a negações, opressões, genocídios, desterritorializando tais colonialidades, pensando-se as resistências e a cidadania indígena³³.

Por sua vez, na área do conhecimento da antropologia urbana, a tese de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (PPGAS/UnB), de Renata Albuquerque, *Políticas Indígenas: análise a partir do Território Indígena e Parque Nacional Isiboro Sécore (Bolívia)*, do ano de 2019, debruça-se sobre as políticas indígenas na Bolívia, em um contexto conflitante advindo de um projeto de desenvolvimento viário, evocando-se horizontes utópicos e ideológicos. Comunica-se, com a pesquisa aqui sob escrita, portanto, no sentido dos caminhos das utopias em construção, centradas na vida indígena.

Pela conjuntura atual, marcada pela falta de políticas públicas indígenas e indigenistas e garantia de direitos que respeitem suas identidades, diante das violações às culturas e natureza, face a não oitiva e deliberação indígena em projetos, com a efetiva participação dos povos interessados, o presente estudo busca entender a retomada do território, da ancestralidade e do modo de vida indígena nas reflexões cidadinas, a partir do direito. Esta pesquisa, no campo do Planejamento Urbano, conjuntamente de princípios de outros campos do conhecimento, é pertinente e tem espaço, uma vez que a retomada indígena no “contexto da cidade”, sob a perspectiva do território ancestral, requer a conexão da cosmovisão e das demandas indígenas, na centralidade. São perspectivas ao devir-cidade.

³³ A cidadania indígena é tensionada, na presente pesquisa, face ao gozo de direitos, às garantias e participação na vida política.

1.2 O Direito à Vida

Pensa-se a dimensão da vida e a sua garantia, através de informações e instrumentos da ciência jurídica, para a defesa indígena, na individualidade e na coletividade dos povos, tendo em vista a conjuntura exploratória dos recursos naturais, a realização de projetos nos territórios ancestrais, as violências contra os indígenas e pela omissão do Estado.

A vida é existência biológica essencial. Para Krenak, a vida não é útil (2020b), ela é sempre (Krenak, 2023a), é uma dança cósmica (Rádio Companhia, 2023; Krenak, 2023b), sendo o selvagem³⁴ a sua expressão (Krenak, 2020c). Para o poeta e filósofo da floresta, é a própria floresta a fonte da vida, sendo que não se limita a sustentá-la (Krenak, 2023b). Diferentemente dos ocidentais, “os povos tradicionais cuidam da vida com respeito ao ritmo cósmico, de acordo com a memória ancestral” (Krenak, 2023b, p. 40). Na língua Krenak, “a palavra viver é a mesma de respirar”, uma unidade de vida se expande para todo o cosmos, extrapolando o campo das experiências individuais (Krenak, 2023b, p. 46-47).

Por sua vez, sefundo Bispo dos Santos (2023a), para os povos de trajetórias, as vidas não têm fim, “há começo, meio e começo” (Bispo dos Santos, 2023a, p. 32). Para o jurista Antonio Chaves (2010), apoiando-se na psicologia, a vida é pulsação misteriosa, que oscila entre um interior e um exterior, entre uma “alma” e um “corpo”, e é própria aos organismos animais e vegetais. É um direito fundamental, que é inato (Pontes de Miranda, 1971) e tem uma dimensão protetiva. Assim, o direito à vida é um direito e não uma liberdade (Canotilho, 2000).

O direito à vida é inviolável, intransferível e indisponível³⁵, e significa ter a garantia de se viver dignamente conforme se é, assegurando-se, o direito à diferença³⁶. A sobrevivência e a dignidade são premissas pulsantes em se tratando da vida indígena, e perpassam pelo direito à integridade física e a de seu território. Segundo Galvis, Ramírez e Forero (2017, p. 02) “os povos indígenas necessitam do reconhecimento de direitos coletivos específicos para buscar garantir a sua sobrevivência, bem-estar e dignidade como grupo humano”.

A dignidade da pessoa humana é um princípio que fundamenta o ordenamento jurídico brasileiro e o Estado Democrático de Direito, presente no artigo 1º da Constituição Federal

³⁴ Selvagem, relativamente à vida, corresponde a memórias ancestrais, que é gente e outros seres inimagináveis, segundo o autor.

³⁵ A inviolabilidade está prevista no Art. 5º da Constituição Federal (Brasil, 1988) e trata da proteção da vida humana, algo que não se pode desrespeitar ou ser tratado com violência; a indisponibilidade se caracteriza por aquilo que não se tem o poder de decisão, algo que não se pode dispor ou ceder.

³⁶ Em que pese a diversidade cultural e identitária pelos regimes democráticos, face às relações de poder e aos elementos culturais, há influência destes na positivação e interpretação das leis. O pluralismo cultural e o direito à diferença estão assegurados na Constituição Federal (Brasil, 1988), mas há uma resistência jurídico-social, para o que se requer uma mudança de paradigmas discriminatórios e uma nova perspectiva estatal, uma vez que o que vigora tende a homogeneizar o tratamento cultural (Veronese; Angelin, 2020).

(Brasil, 1988). Através de tal preceito, reconhece-se a vida humana³⁷ e as relações com outros direitos e garantias fundamentais.

O direito à vida indígena, na prática, encontra-se em tensionamento com o poder do Estado, com sua organização e produção, em que pese a Carta Magna ser proibitiva quanto às discriminações advindas da raça, etnia, religião, sexo, etc (Brasil, 1988).

Para Alexandre de Moraes (Moraes, 2017), jurista e ministro do STF (2017 à atualidade), a dignidade da pessoa humana consiste em

[...] um valor espiritual e moral inerente à pessoa, que se manifesta singularmente na autodeterminação consciente e responsável da própria vida e que traz consigo a pretensão ao respeito por parte das demais pessoas, constituindo-se um mínimo invulnerável que todo estatuto jurídico deve assegurar de modo que, somente excepcionalmente, possam ser feitas limitações ao exercício dos direitos fundamentais, mas sempre sem menosprezar a necessária estima que merecem todas as pessoas enquanto seres humanos e a busca ao Direito à Felicidade (Moraes, 2017, p. 345).

A pessoa humana, portanto, é detentora da dignidade, base vital de si e das relações.

O viver indígena conforme suas culturas é tensionado desde o período colonial, com a tentativa de dizimação da população nativa ou a adoção de um novo modo de vida, que fora legislado pelos estados europeus, com o objetivo de civilizar, fortemente fundado no apelo da integração. Viver conforme suas línguas, crenças, usos, costumes e tradições, paradigma assegurado desde a Constituição democrática de 1988, é o reconhecimento da organização social e cultural dos povos indígenas.

Para os povos indígenas, conforme Souza Filho (2013), há dois tipos de direitos. Um, pertencente à toda a humanidade, o direito à sociodiversidade, que é o direito de todos à existência e garantia dos povos e culturas, que se relaciona à alteridade e biodiversidade. Já o outro, também de cunho coletivo, pertence a cada povo e diz respeito à sua existência.

1.2.1 Modos de existir, reciprocidades e os direitos cósmicos indígenas

Os modos de existir indígenas apresentam padrões próprios e são diferenciados dos valores ocidentais, estes fundados em uma cultura antropocêntrica e androcêntrica. Consubstanciam-se em interrelações e reciprocidades entre os humanos, elementos da natureza e as multiespécies, coexistindo-se com outros seres, que se constituem de vidas, elaborando formas de estar e viver quanto à habitação, práticas produtivas, conexões com a terra.

³⁷ Mas e quanto aos não humanos e à natureza detentora de direitos? Apontar-se-á, na presente pesquisa, a um caminho ecocêntrico, de uma consciência da terra como um ser vivo, e a natureza passível de representação jurídica.

Para tanto, conforme Ladeira (2015, p. 24), para saber como operam suas concepções geográficas e espaciais, é preciso “observar como eles pensam e exercem sua ocupação em áreas e circunstâncias diversas”, através do diálogo intercultural e de eventuais alianças.

Na organização ancestral *aymara-quéchuá*, povos indígenas de Abya Yala, prosperavam modos de existir alicerçados na ética da reciprocidade e nos direitos cósmicos, tecida por espacialidades, com núcleos familiar e coletivo, com área destinada ao usufruto e produção, bem como espaço virgem de reserva ecológico-espiritual, com relações políticas, económicas e naturais. Pacha corresponde ao *Ayllu*, que

*Es una familia cósmica en plena relación entre todos los seres que lo cohabitan. Es un espacio dentro de la madre tierra donde se encuentran las plantas, los animales, los minerales, el agua, el fuego, el aire y la tierra. Pero además se encuentra presente la dimensión espiritual, los sitios sagrados, las wakas, los espíritus de nuestros antepasados, las energías de los otros seres, el gran espíritu*³⁸(Feitosa, 2022).

Para os indígenas, o tempo não é linear, há as ciclicidades, a ocasião de plantar, a relação do tempo-espaço à colheita, o momento da construção, em consonância às estações e aos seus períodos de chuvas e temporadas mais secas. Os indígenas respeitam o ritmo da natureza, pois há “tempo de abundância e de escassez” (Krenak, 2023b, p. 28). A circularidade da vida se relaciona com a eternidade, liame entre a durabilidade e o efêmero.

A relação com o mundo simbólico, a partir de uma identidade político-territorial, faz vínculo espiritual com os Encantados e com os elementos da natureza, tendo relação com a energia ancestral, que dá proteção e direcionamentos, inclusive às lutas indígenas. São, portanto, outras regras, tempos, espaços integrados e integradores. Nesse sentido, Ladeira (1992) aduz que aqueles que sabem, denominados *Mba-ekuaa'vae kuéry*, orientam aos lugares de vida, pois os indígenas “não partem ou ficam por si mesmos” (Ladeira, 1992, p. 156).

A expressão indígena e a transmissão de suas falas se dão na força das oralidades. Como traduzir, então, uma forma criativa de um pensamento?

Ladeira (2015), em seu estudo que aprofunda nos fundamentos míticos do povo Mbyá, reconhece a difícil compreensão, sendo que se alcança uma pequena parte do pensamento Guarani, e que para se entender os princípios e teorias, não se concebe analogias. Conservam-se na terra, lugar de origem da alma, os princípios e a comunicação com os verdadeiros pais. A integridade do corpo e da alma é que faz a manutenção do dom ou a capacidade de receber a sabedoria reveladora, “livres das imperfeições e tentações do mundo

³⁸ Informação fornecida por Saulo Ferreira Feitosa, na aula virtual Considerações breves sobre as Filosofias Abyayalianas: uma introdução à Filosofia do Bem Viver (Exposição dialogada), no Curso do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), curso de extensão em histórias e culturas indígenas, na disciplina Filosofias indígenas e o pensamento Latino-americano: O Bem Viver como crítica radical ao Capitalismo, em 12 ago. 2022.

terreno” (Ladeira, 2015, p. 32). Referências e consciência do que são as normas, as transgressões e as variantes decorrentes das circunstâncias do momento, Ladeira (2015) descreve, ainda, que “é do saber que vem a capacidade de sonhar (*exarau*), de simbolicamente prever os acontecimentos (*exaã*) e de olhar (*maë*) no interior das coisas (seres e fatos)” (Ladeira, 2015, p. 32).

Além etnias, à parte do sistema mundo capitalista, são princípios e valores que precedem à existência e que são perpetuados através dos saberes, fazeres, dizeres, de seu geo-bio-patrimônio, conectando-se o presente ao passado e ao futuro.

Pensando-se sistemas de organizações socioespaciais e de relações indígenas, tem-se o mundo-aldeia, um arranjo que antecede a intrusão colonial, em que pese não se dever descrevê-lo como pré-moderno. É “um fragmento sobrevivente que mantém algumas características do mundo anterior à intervenção colonial”, mundos “que seguiram caminhando ao lado do mundo sob intervenção da colonial-modernidade” (Segato, 2021, p. 95). Pactuando-se com a autora, a proteção e promoção do mundo-aldeia, em um contexto de dominação estatal, com práticas e normativas que contradizem direitos sensíveis, para a autonomia, deve-se batalhar por argumentos baseados no pluralismo histórico – e o povo como sujeito vivo, como vetor histórico, em detrimento de argumentos que recorrem ao relativismo cultural e ao direito à diferença.

Pelo viés do direito, as normas, no mundo-aldeia, são enunciados de sentido, mais da ordem do simbólico do que lei positiva, da ordem burocrática, e a vida inclui áreas territoriais, rituais, artísticas, recreativas e produtivas diferenciadas por gênero (Segato, 2021). Assim sendo, debates e deliberações dos membros, no sentido de tecer a própria história, é um caminho antissistêmico, que escapa da servidão e que ocupa um espaço político do Estado, onde as comunidades habitam um lugar onde possam viver experiências de afetação da vida, a despeito de outras narrativas duras do mundo (Krenak, 2022a).

Nesse sentido, os modos de ser indígenas e as reciprocidades, o direito indígena e as práticas consuetudinárias³⁹ são, aqui, norteadores, e, com base na minha compreensão, capacidades, e, sobretudo, limitações, interpreto princípios que podem iluminar o pensar-fazer urbano.

³⁹ O direito consuetudinário se estabelece a partir dos modos de vida dos povos indígenas e comunidades de uma determinada localidade, de seus sistemas sociais e econômicos, forte em suas crenças, costumes e práticas, e norteiam condutas.

1.2.2 Ser indígena, Território e Territorialidade

Conforme entendimento do Tekó Coletivo de Artivismo Indígena da Região Metropolitana de Belém, em tupi, não há o verbo “ser”, e, nesse sentido, ninguém é nada, sendo que apenas estamos algo. *Tekó* significa estar no mundo, a maneira como cada povo percebe e interage (Tekó, 2023).

Para o etnólogo e antropólogo mexicano Guillermo Batalla (1992), a definição de população indígena consubstanciada em apenas um critério é considerada insuficiente, tais como indicadores biológicos estritamente conectados com a concepção em termos raciais ou método meramente linguístico. Nos Estados Unidos, a definição legal corresponde à porcentagem de sangue indígena (Batalla, 1992). Para este autor, em seu estudo sobre identidade e pluralismo cultural na América Latina, a cultura é o sentido mais completo para a definição de indígena, uma vez que participam de culturas distintas da europeia ocidental, com ampla variação e contraste, não devendo prosperar nenhuma definição a partir de suas características internas. Para o autor, ainda, “a categoria de índio denota a condição de colonizado e faz referência necessária à relação colonial” (Batalla, 1992, p. 30), pois não havia “índio” nem nenhum conceito que qualificava de maneira uniforme toda a população de Abya Yala, em sua diversidade, identificando-os, inclusive, como sendo os “naturais” (Batalla, 1992, p. 31).

Sobre o que significa ser indígena para o indígena, Parga (2013) ressalta que por quase cinco séculos, chamaram-nos de “índios”, face à invenção colonial, ao passo que durante as últimas décadas, são indígenas, fruto da etnografia. Por ora, reconhecem-nos pelos nomes próprios de seus povos. Para tanto, o que deve prosperar é o que dizem de si, sobre um discurso próprio de como se identificam.

Sobre os povos andinos, Yampara (2005, p. 13) os define como “*pueblos originarios con tradición milenaria, mal llamados indígenas*”, os “*libres de ayer*” (Murra, 1988 *apud* Yampara, 2005, p. 13).

Campos (2019), contrário à definição de que ser indígena se relaciona a um estado de espírito, ressalta que não é incumbência de antropólogos, entidades estaduais ou pesquisadores definir o que é ser indígena, uma vez que é a própria comunidade, nos termos de sua autonomia, que determinará “como se dão seus vínculos, quem pertence ou deixa de pertencer a ela” (Campos, 2019, p. 38). Para ele, são aqueles indivíduos que têm buscado a afirmação de sua herança ameríndia, histórica, cultural ou socio-politicamente, o que faz, em sua pesquisa, mediante as práticas espaciais, pelo viés da permanência da organização, com princípios pré-colombianos, através de práticas e fundamentos e, também, da diferenciação frente à comunhão nacional.

Os povos originários são produtores de biodiversidade, que contribuíram para a criação de diversidade biológica ou biocultural, e para que esse grande legado chegasse até nós (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021), detentores do conhecimento e da consciência da proteção, da regeneração.

Para Cacique Babau “somos chamados de povo atrasado, povo sem futuro, o atraso do Brasil. Somos considerados o atraso que precisa ser retirado da frente para que tudo possa ser finalmente derrubado” (Babau, 2022, p. 142). Essa é a visão do branco desde a invasão europeia.

Problematizando-se, conceitualmente, no tempo, o ser indígena, traz-se o Estatuto do Índio (Brasil, 1973) e sua política integracionista, legislação produzida durante a ditadura civil militar brasileira. Define índio ou silvícola como “todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”, conforme preceitua o artigo 3º, ressaltando-se as formas de integração como isolados, em vias de integração ou integrados, algo sob superação, na época arraigado no assimilacionismo.

A distinção da sociedade nacional trazida na legislação é superada pela Constituição Federal (Brasil, 1988), que assegura o direito à diferença como possibilidade de afirmação de uma identidade étnica e cultural, um dos atributos da dignidade da pessoa humana, pedra angular do sistema de proteção dos direitos fundamentais.

O direito à existência indígena, segundo Babau (2022), é fruto de construção e de luta diária, conjuntamente da busca por permanecer vivos. Coletiva e múltipla, “cada existência é um conglomerado de vidas” (Babau, 2022, p. 24), ameaçado pela privatização de condições. Existir, viver e permanecer, face à perseguição pelo modo de ser e de pensar o mundo (Babau, 2022). O direito à existência perpassa pela garantia identitária do coletivo humano e interpessoal, ancorado na ancestralidade e futuro, estes interdependentes, pela própria existência dos corpos, com carga simbólica, parte de si e da ligação com a “terra-floresta” (Albert; Kopenawa, 2023), pelas relações cosmoecológicas, intrínseca à existência, uma mãe terra fundamental à sobrevivência.

Porém, sob a lente do direito, criou-se “parlamento e leis para mandar na terra, destruir, dividir, modificar e cavar a terra, como se ela não tivesse direitos” (Babau, 2022, p. 142).

A terra é sujeito e detentora de direitos, na perspectiva dos direitos da Natureza, que serão trazidos nas poeti(cidades). Para Cacique Babau (2022), extrapola pensá-la como lugar para se viver ou usufruir, mesmo entendendo que não se pode viver sem a terra e sem a mata. É nela que se tece a vida comum, “com parentes, animais e espíritos” (Babau, 2022, p. 20). Evocando sua ancestralidade, através de sua mãe Maria da Glória, liderança da Serra do Padeiro, o autor afirma “a terra não se vende, com ela não se faz comércio”, pois “terra é para

viver” (Babau, 2022, p. 19). Porém, há uma criminalização da luta indígena pela terra, face à discriminação racial.

No que se refere ao direito à terra, sempre violado, Babau (2022), entende que uma política da terra se faz através da crítica à pretensa racionalidade, pois o capitalismo e sua dinâmica expansionista, ampara-se numa racionalidade científico-tecnológica. Também pelo conhecimento ancestral, Babau evoca seu avô, que entende que para a defesa do esbulho e exploração da terra, é preciso aprender o conhecimento do branco e sua língua, ressaltando que “não podemos nos tornar brancos” (Babau, 2022, p. 49).

O processo de territorialização interdita a possibilidade de realização da vida, sendo premente a necessidade de democratização do acesso à terra, privilegiando-a aos povos, através do reconhecimento dos territórios tradicionalmente ocupados (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021).

Sobre a interação corpo-terra indígena, Mondardo (2018), refere que

(...) transcende a relação do mundo terreno e ganha dimensões míticas, de um modo de vida que não desencarna a relação material da simbólica, do mundo concreto e do espiritual. A terra é, assim, muito mais do que a base para uma cosmovisão, mediadora das relações sociais e materialidade indispensável para a construção de seus territórios e territorialidades (Mondardo, 2018, p. 41).

Adoto as definições de território e territorialidade produzidas pelos indígenas, afinal, como diz Cacica Kerexu Takuá, liderança guarani e coordenadora do CRIA-RS, “onde há corpo indígena, há território indígena” (CRIA-RS, 2023, p. 91). Assim, o corpo é o primeiro território a ser defendido.

Baniwa, Kaingang e Mandulão (2023), entendem que o corpo-território diz respeito à existência e às experiências indígenas, independentemente da localidade em que estejam. Para as indígenas mulheres, o corpo indígena é político, coletivo, resistência, e não se separa do território, pois é um território de conhecimento. Para elas, o corpo carrega a ancestralidade, a espiritualidade, a história, a memória do lugar e do povo, a sabedoria das anciãs, um espaço livre e saudável.

O território, na perspectiva indígena Yanomami, é um “vasto espaço florestal” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 38). Para o povo Yanomami, seu território é a terra-floresta, *urihi a*, dotada de sensibilidade, “multiverso social de mundos vivos interconectados”, humanos ou não humanos (Albert; Kopenawa, 2023, p. 146). Corresponde ao que os brancos chamam de natureza, e refere-se, ao mesmo tempo, à floresta, enquanto formação vegetal, e ao espaço terrestre que a sustenta, um espaço familiar global e local, individual e coletivamente. *Urihinari a* é o espírito da floresta. Para Davi Kopenawa, “a terra da floresta possui um sopro vital” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 30) e é o local, em determinado período, presentemente ou ao

longo da história. A terra-floresta é composta por conjuntos multicomunitários, pequenas galáxias de grupos locais aliados, vasta malha social e política, complexa rede de caminhos (Albert; Kopenawa, 2023).

A relação dos indígenas com a terra-floresta se dá no uso, nos vínculos, na convivência com outros seres, no plantio e na produção de alimentos, nos ritos, na organização dos espaços de vida. Na terra, dão-se as manifestações cosmológicas e cosmográficas, que, para Krenak (2023b), é onde nascem conhecimentos e sabedoria, local de inspiração, onde percorrem a memória e a história ancestral. É na terra, também, que se dão os conflitos, os limites pelos não indígenas e com outras etnias.

Em que pese a diferenciação conceitual entre terra indígena e território, tendo em vista que a terra é o termo jurídico adotado para definir as áreas indígenas tradicionalmente ocupadas, identificadas e demarcadas, face às diversas nomenclaturas atinentes a cada povo, Terra, Território Ancestral, Corpo-Território, Terra-Floresta, *Tekoá* (e *Tekoha*) serão adotados, na presente pesquisa, nos termos de suas diferenciações semânticas, mas, também, nas suas possibilidades associativas, na perspectiva indígena.

A terminologia “terra-floresta” (Albert; Kopenawa, 2023), será adotada ao longo do texto para designar natureza e seu espírito, *urihinari a* para o povo Yanomami.

Há uma forte conexão com a terra ancestral, vínculos afetivo-espirituais. Há uma forma de estar, jeitos de uso social e coletivo, formas de proteger. Por isso, o esbulho e a integração a outra terra, pela desterritorialização estatal (ou sob sua chancela), é um ato de violência aos indígenas, fazendo imergir o sentimento de retomada.

Nessa direção, posiciona-se Campos (2019, p. 39) referindo que “grande parte das comunidades indígenas não mais possuem condições de garantir uma ligação histórica direta e pura com as práticas ameríndias ancestrais e, tampouco, uma ligação direta com a posição geográfica precisa do território onde seus antepassados viveram”, mas isso pode ser usado, também, de outra forma, para desqualificar o ser indígena e a garantia de seus territórios.

O território ancestral faz o chamamento ao retorno, um “devir-indígena que produzirá novos/velhos territórios por meio de outra relação com a natureza, com a produção econômica, política e simbólica” (Mondardo, 2018, p. 134), no contexto das organizações territoriais e deslocamentos, na transição entre o estar e ir como regeneração da terra.

Em que pese as dificuldades e a imposição de confinamentos territoriais, as cosmologias indígenas de muitos povos se organizam pelo caminhar pela floresta, à busca pela terra sem males. Para tal, abandonam temporária ou definitivamente algumas áreas, sob o espírito da soma à diversidade biocultural (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021).

Os deslocamentos Guarani se constituem em uma maneira de fazer território, em seu modo de viver caminhante, orientados pelos ancestrais (CRIFA-RS, 2023). *Nhe'éry* é onde os

espíritos se banham, é a mata atlântica⁴⁰. Pelo preceito mítico guarani, a separação e a caminhada, em grupos familiares, se dão para povoar e manter o mundo terreno, uma vez que alimenta o sentimento de unidade e define um modo de comunicação e de solidariedade, através de destinos e deveres comuns (Ladeira, 2001).

O termo nômade, nomadismo ou semi-nomadismo foi adotado, muitas vezes, pelos governos para a não garantia das terras indígenas, sob o argumento do não uso e da impermanência. Nesse sentido, pode-se destacar, como exemplo, o povo Wayuu do território venezuelano, cuja descendência linguística é Arawak, como os Terena do MS⁴¹. Para eles, o deslocamento se dava essencialmente pela busca de água, sendo, portanto, de caráter poliresidencial, ou seja, *“habitan de manera no permanente diversos lugares entre Colombia y Venezuela, pero siempre retornan a un punto de su territorio ancestral”* (Portillo, 2013, p. 169).

Porém, sob outro olhar acerca do deslocamento, este como violência e refúgio, Brum (2021) alerta para um homem-pescador sem rio, refugiado de Belo Monte, reduzindo-o ao território do próprio corpo, à deriva, transpondo paredão, que esmaga a existência, na sequidão da cidade. Grita aquela dor “expulsaram Otávio das Chagas do lugar que antes haviam tomado dele pela força e pela fraude. Inflagiram mais essa violência e anunciaram que o faziam em nome da segurança do corpo de Otávio das Chagas” (Brum, 2021, p. 92).

A busca pelo território ancestral desloca corpos ao caminho de volta, é feita por aqueles que andam, por aqueles que permanecem, e, sobretudo, na luta da retomada, por aqueles violentados.

A perspectiva do território ancestral parte, de um lado, da mobilização social e defesa comunitária dos direitos territoriais pelas organizações indígenas, na reivindicação pela elaboração legislativa e pelas políticas de reconhecimento, e, de outro, pela racionalização política do território, com base em jurisprudências consubstanciadas na hermenêutica constitucional dos direitos fundamentais coletivos (Hernández, 2004).

Nesse sentido, a busca pelo território ancestral se fundamenta em uma base legal, executiva e jurídica.

A defesa do território ancestral, forte em aspectos identitários, culturais e políticos, é o centro da luta indígena, nas últimas décadas, face às reivindicações da propriedade coletiva consagrada pelas Constituições⁴², como se vê:

⁴⁰ Aulas sobre palavras em Guarani ministradas por Carlos Papá, líder e cineasta indígena da cultura Guarani Mbyá para o Selvagem Ciclo de Estudos. Disponível em: <<https://selvagemiciclo.com.br/nheery-guarani/>>. Acesso em: 18 ago. 2023.

⁴¹ O território do povo Terena do MS, especialmente na cidade de Miranda, será uma das experiências culturais indígenas sob análise, na presente dissertação.

⁴² A propriedade comunal indígena, direito humano fundamental, adotada pela Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas (OAS, 2016), traz que, com base no uso tradicional dos territórios e seus preceitos ancestrais, cabe aos Estados a adoção de medidas necessárias para a delimitação e demarcação.

Por esta razón, las luchas de los pueblos indígenas de las últimas décadas se han centrado en la defensa del territorio ancestral. Esto ha implicado la construcción política de este concepto, que ha procurado que se reconozcan, entre otros derechos colectivos aquellos que tienen que ver con la posibilidad de practicar sus propias formas de explotación de las tierras, con ejercer la potestad colectiva sobre los recursos naturales que se encuentran en ellas, con mantener incólumes los sitios sagrados, con ejercer gobierno y jurisdicción autónomos, con permanecer colectivamente en las tierras ancestrales y no ser expulsados de allí por ningún medio o circunstancia, con que estas tierras no sean enajenadas y con desarrollar sus propias concepciones de desarrollo y vida (Hernández, 2004, p. 247).

O corpo-território é a transitoriedade do território ancestral indígena e o direito a este território que precede, nos termos da socio-biodiversidade e das particularidades de cada povo. É um território que se relaciona ao ser, estar, existir, ao ir e vir, ao permanecer e à liberdade para tal, um corpo-resistência, que pode se dar em floresta, nas urbanidades, na luta pelo isolamento.

O resistir se materializa nos corpos que defendem territórios e vidas, nos processos de re-territorialização, retomadas que interpelam colonialidades, pela terra e pelos conhecimentos ancestrais.

A Bíblia, como lei, é a gênese da sintetização, desconectando-se Adão e Eva da natureza. Pela ciência ocidental, o saber orgânico é atacado pelo saber sintético, desqualificando-se os saberes dos povos da floresta, dos raizeiros, por exemplo, conforme refere Nêgo Bispo (Ocareté, 2023).

No território ancestral há um diálogo com o território, com a multiplicidade de vozes da floresta, um sistema de correspondências sonoras, chamados a acontecimentos climáticos e ecológicos, além de um regime de águas e ventos (Albert; Kopenawa, 2023).

O território ancestral é a base para vida indígena, lugar de sua existência, de suas práticas.

Tekoa são as aldeias, unidades político-sociais Guarani, assentadas em terras cultiváveis denominadas pelos nomes de rios, riachos, ou, se distantes a estes, por elementos físicos do lugar, tais como serras, rochas, podendo-se identificar, pelas autodenominações, o sentimento de pertencimento. Os indígenas denominavam os conjuntos territoriais de *guára*, ao que os europeus chamavam de províncias, um espaço vital convertido em espaço de sobrevivência, considerando-se o fracionamento em pequenas unidades familiares (Ladeira, 2001). Já para Mondardo (2018), acerca da cosmologia e cosmografia Guarani e Kaiowá, *Tekoha*, do guarani *teko* (modo de vida, o vivido) e *há* (territorializações das relações sociais), é um território tradicionalmente ocupado, relacionado ao direito e à justiça, tem uma conotação política de resistência, e se difere da organização espacial das sociedades não indígenas e da própria concepção de território. O autor inclusive traz a citação de um indígena Kaiowá da

Reserva Indígena de Dourados-MS, que refere “nossa força vem de nossa *tekoha*, temos que voltar pro nosso lugar” (Mondardo, 2018, p. 133), ressaltando a relação da base material e simbólica com a cultura e vivência.

Se a força vem de *tekoha*, e é este que orienta para o retorno, pela “territorialização afetiva (mítica, religiosa, sobrenatural)” (Mondardo, 2018, p. 137), lugar da força física, simbólica, espiritual e ritualística, é *tekoha* o território ancestral guarani.

O território ancestral indígena é para onde o indígena sente e sabe para onde ir, viver, existir e, inclusive, resistir. A noção de *tekoha*, oriunda da língua guarani, tem uma dimensão geográfica, histórica e política, e “parece ter surgido como contraponto ao avanço da fronteira agrícola moderna, e, a partir da década de 1970, faz referência à dimensão espacial-temporal” (Mondardo, 2018, p.135). É o território tradicionalmente ocupado, acolhido pela Constituição, que ganhou uma dimensão política face ao retorno às áreas indígenas expropriadas.

As condições fundamentais para os indígenas exercerem seu modo de ser contemplam dimensões física e/ou material, tais como os cursos de água, a mata, o relevo, o solo, as plantas, além de relações de cunho cultural ligadas aos espíritos, em uma visão de mundo que agrega passado, presente e futuro (Mondardo, 2018). Nessa direção, Ladeira (2001) traz que

As condições e os elementos naturais e simbólicos, privilegiados para a permanência das famílias, constituem-se na existência de áreas contínuas de mata, de espécies e formações florísticas manejadas que denotam indícios de antiga ocupação guarani, de pequenas fontes de água banhadas pelo sol nascente, plantas e animais silvestres “originais” (*oejava’ekue*, espécies apropriadas aos Mbya, deixadas por De todo modo, a confirmação do lugar deve acontecer por meio da sua revelação em sonhos (Ladeira, 2001, p. 121).

Tekoha se difere do território, este que, no caso das demarcações de terras indígenas, conecta-se à política de luta, uma ferramenta analítica com tradição na Geografia e em outras ciências sociais, um “espaço por excelência do exercício do poder de maneira multi(trans)dimensional e multi(trans)escalar” (Mondardo, 2018, p. 110). Para o autor, na interface entre poder e cultura ou uma cultura política especializada, território “é uma produção de apropriação simbólica, de construção de identidades sociais/territoriais por meio de um imaginário e de uma identificação espacial” (Mondardo, 2018, p. 112), ressaltando os sentidos e conteúdo de abrigo e de “recurso”, em se tratando de território, para o povo Guarani e Kaiowá, uma dimensão material, a exemplo de fonte de alimentos, e a simbólica, conectada ao mundo dos espíritos (Mondardo, 2018, p.115).

Malheiro, Porto-Gonçalves e Michelotti (2021, p. 173), entendem que “não há território sem territorialidade, ou seja, sem as marcas dos grupos sociais que lhe conferem sentido”. A territorialidade indígena, para Mondardo (2018, p. 110), “é vista pelo sentido relacional do poder enquanto estratégia, a arte de traçar linhas de luta, de defesa e de ataque”. Os vínculos

afetivos com o território, o seu uso social, as formas de proteção de si e da terra, o sentimento de retomada, tudo se constitui em elementos que marcam a territorialidade indígena, conforme Amado (2019).

Hoje, transborda-se um quadro histórico para espalhar “pseudópodes urbanos”, e novas formas de reprodução social e interrelações indígenas, uma dinâmica de expansão transversal, comunidades translocais, que, entre cidade e floresta, faz-se um “vaivém constante de pessoas, informações e bens” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 50). Sobre o espaço social Yanomami como parte de si, destaque-se o pensamento de que se a floresta estivesse morta, inerte, “nós também não nos mexeríamos” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 59).

O corpo-floresta coloca “a própria existência, o próprio corpo como obstáculo à destruição não só da sua casa, mas do que são coletivamente” (Brum, 2021, p. 22). Nesse sentido, na disputa pela sobrevivência do corpo e da terra-floresta, o direito à luta, o direito a ser indígena e o direito à vida são premissas que orientam qualquer direção para se pensar a dignidade e existência dos povos indígenas.

Nessa dissertação, as poeti(cidades) orientam o caminho ao território ancestral indígena, sob a defesa de direitos, pois “o índio tem o direito de ser índio do jeito que o quiser, seja na aldeia ou na cidade” (Amado, 2019, p. 35).

De acordo com os dados do último censo demográfico (IBGE, 2022), 63% da população indígena do Brasil vive fora dos territórios demarcados ou em processo de demarcação. Quase dois terços do total de indígenas vivem no perímetro urbano ou periurbano. Historicamente, as políticas indigenistas brasileiras, na lida com a etnicidade dos povos originários ameríndios, enquanto estratégias do Estado, focaram nas terras indígenas, em sua maioria fora dos perímetros urbanos (CRIA-RS, 2023). Por isso a importância de se refletir sobre vidas e territórios originários em cidades.

Nessa esteira, as retomadas e autodemarcações são caminhos para o exercício do modo de ser. Segundo Babau (2022, p. 19) “as ações coletivas de retomada significam o retorno da terra, de seus habitantes e guardiões”, pois para a retomada há uma escuta ativa dos Encantados, e retomar o território é “garantir as condições para a volta e a presença dos Encantados, que, por sua vez, fortalecem a reinvenção da vida coletiva: a construção de uma sociedade auto-organizada em que o trabalho cooperativo tem seu resultado distribuído igualmente” (Babau, 2022, p. 18-19). A roça enquanto retomada da autonomia, contribui para a segurança alimentar (Babau, 2022). As retomadas se constituem no caminho de volta.

Para o indígena sul-mato-grossense, advogado e secretário-executivo do MPI do Governo Lula (2023 a 2026) Eloy Terena (Amado, 2019), referência nacional e internacional na luta indígena, as retomadas são instrumentos próprios e legítimos dos povos indígenas, uma atitude política que concretiza o despertar para os direitos e a capacidade de resistência

na mobilização pela sua garantia, ressaltando-se a constante reivindicação, pelos caciques e lideranças, de seus territórios tradicionais. As retomadas não se aplicam apenas à terra, mas também à saúde indígena, educação, sistema de representação política, dentre outras questões, sendo o território retomado o *poké`exa uti*, um local de direitos coletivos, com espaço às roças, à criação de animais, além de área destinada à preservação ambiental (Amado, 2019). Amado (2019, p. 34) refere que a mobilização para as retomadas “surge no campo, nos fundos da aldeia, perpassa variados contextos estatais, chegando aos tribunais e espaços internacionais”. Pensar o direito à vida, neste estudo, é olhar para a terra indígena, já retomada ou em vias de, nas judicializações e diversos formatos de reivindicação.

Serão trazidas experiências, nessa dissertação, com a diversidade étnico-cultural, em diferentes regiões e contextos do país, em diferentes territórios, todos ancestrais indígenas, que possibilitam entender os diversos formatos de articulação dos corpos-territórios e as estratégias de enfrentamento das práticas espaciais, da produção normativa e jurídica.

Tendo em vista a desterritorialização estatal ou as ações de reorganização do espaço-cidade, sem o apoio do Estado, sobre as territorialidades das sociedades indígenas e suas diversidades, ocorrem expansões e colisões.

Legalmente, é na Constituição Federal (Brasil, 1988) que o indígena ganha o protagonismo, mas a prática ressalta outra conjuntura, afinal, “Do encontro entre o “índio” e o “branco” / Uma coisa não se pode esquecer / Das lutas e grandes batalhas / Para o direito à terra defender” (Kambeba, 2018, 40-41). Afinal, o desafio é o ser e viver indígenas no universo em que os *jurua*⁴³ se impõem (Ladeira, 2001), pois “os brancos acham sempre que a natureza é o problema” (Babau, 2022, p. 21). Tal entendimento do branco interpela relações conflituosas e de poder.

As relações indígenas com o branco estabelecem o reconhecimento da diferença, da defesa e da disputa pela sobrevivência do corpo e da terra-floresta. Mas “não, a floresta não está morta, como pensam os brancos” (Albert; Kopenawa, 2023, p.30). Nesse sentido, o conhecimento e o pensamento indígenas podem contribuir para outra visão de mundo, sendo que, conforme Smith (2018), no que se refere às cosmovisões indígenas, o Ocidente não pode decifrar, entender e controlar. É urgente, portanto, vislumbrar algum entendimento para que o controle do branco, do sistema e do Estado, pela via do direito, seja flexibilizado.

⁴³ “Aqueles que são muitos no mundo”, os não indígenas, os *jurua*, que significa “boca com cabelo” (juru=boca; a=cabelo), em referência à barba e ao bigode dos europeus, conforme nota de rodapé de Timóteo Verá Tupã Popygua (Popygua, 2017, p. 9).



Figura 6 - As afluentes do Rio Xingu navegadas pela autora. Fonte: da autora (2023).



2 “VEM, HOMEM BRANCO, VAMOS DANÇAR NOSSO RITUAL”: A Imposição do Sistema Mundo e do Mundo-Estado no Território Ancestral Indígena

Esta dissertação trará, na etapa do território ancestral, a perspectiva da utopia no esforço imaginativo ocidental, mas com substância no entendimento e conhecimento indígenas do bem comum⁴⁴ ⁴⁵, alinhada com o nosso tempo. Na chegada do homem branco em Abya Yala, navega-se a utopia⁴⁶, mas o que se traz com ele é a enfermidade, a morte e a ruína (Martínez, 2023).

O branco é um ser territorial, cuja cultura além Europa, imprime um princípio explorador-dominador, controlador, que se constituiu pela colonialidade e com a expansão do capital e do mal sobre o território e seus recursos. Uma concepção não apenas diferente, mas oposta, gente prática, aflita, um desencontro (Ribeiro, 2006). Para o Yanomami Davi Kopenawa (Kopenawa; Albert, 2015, p. 391), os brancos são “comedores de terra e de árvores”. Geni Núñez (2022), indígena-pesquisadora e ativista do movimento indígena guarani, entende que a branquitude é “um efeito colonial que busca manter e atualizar os benefícios oriundos da escravização e é também uma posição racial de dominação que busca submeter humanos e não humanos (demais animais, florestas, rios, etc) ao seu projeto colonial de sociedade” (Núñez, 2022, p. 15), (...) nomeando “o lugar do branco na cena racial e é compreendida como uma construção sócio-histórica produzida, mantida e estruturada através de uma fantasia, de uma ilusão de superioridade racial branca” (Núñez, 2022, p. 30).

Para Howard (2002), acerca do ponto de vista dos Waiwai, os brancos vêm da periferia do mundo social indígena, sendo condutores de energias caóticas tidas como “naturais e sub-humanas, potentes e sobre-humanas, perigosas e antissociais” (Howard, 2002, p. 40), dando ênfase a aspectos de comportamento e características socioculturais em detrimento de categoria fenotípica. Já para os Wayana, a identidade simbólica do homem branco para além do covarde inimigo, considera o comportamento, a aparência física e o nome, uma equação mais animal e sobrenatural do que humana (Velthem, 2002).

A opressão construiu o país, e o legado branco é a escravidão, devendo-se refletir e agir pela responsabilização pelo geno-etno-ecocídio, pelo racismo sistêmico eurocentrado. Além da produção do racismo por pessoas brancas, é pensar o poder institucional – histórico e atual – e a autoridade jurídica (Diangelo; Bento; Amparo, 2023); o parâmetro da branquitude como humanidade instaurada no processo colonial, sistema político que assegura a

⁴⁴ Em que pese para a construção da ficção, no sentido do questionamento do estado das coisas, não haja uma utopia totalizante, que contemple as diversidades de pessoas (Gilman, 2020).

⁴⁵ “É preciso unificar a utopia e o real”, pois “a luta pela terra é concreta” (Oliveira, 2023, p. 62).

⁴⁶ Uma sociedade ideal em um lugar distante face à dominação colonial de territórios, fazendo-se uma referência aos mundos de Layla Martínez em *Utopía no es una Isla* (Martínez, 2023).

supremacia branca (Carneiro; Schucman; Lisboa, 2023); afinal, “tão mais branco será quanto mais rejeitar sua escuridão, sua selva” (Fanon, 2020, p. 32).

Empenha-se, aqui, em adotar a perspectiva acerca do branco, com base no *jurua reko*, que é o comportamento dos não indígenas e seus conhecimentos, a partir do indígena, com base em seu *teko*, “o modo de ser, o modo de estar no mundo, o modo de enxergar o mundo”, e seu caminhar (Benites, 2023b, p. 194), forte na intelectualidade indígena, que, conforme Xakriabá (2023), não se reduz à elaboração do pensamento na cabeça, mas por todo o corpo, que é território e está em movimento, do passado ao futuro. O branco pensa diferente, e, nesse sentido, Davi Kopenawa (2023) enfatiza “quero ensinar nossa sabedoria a vocês, *napépe*” (Kopenawa, 2023, p. 334). Eis o caminho: pelos povos que vivem junto à terra e pensam a vida de outros modos, ou seja, a partir de seus territórios, como, então, encontrar tais pensamentos, urgentes e generosos, que se dirigem aos “*jurua*, ao *napé*, aos *cupen*, aos *tih*, aos brancos, aos colonialistas, aos cidadãos?” (Piseagrama, 2023, p. 346).

2.1 A Entrada do Branco

Viezzer e Grondin (2021) afirmam que os conhecimentos do mundo muçulmano e do Oriente, no período medieval, estimulado pelo intercâmbio comercial, provocaram a busca pelas Índias, por terra e mar, por seus metais preciosos e especiarias. Com a tomada de Constantinopla, em 1453, o comércio declina, causando grande impacto na vida na Europa. Portugal e Espanha interessados em manter o contato com o Oriente, abrem, então, uma outra rota marítima. O tratado *Aeterni Regis* de 1479, entre a coroa⁴⁷ portuguesa e os reis católicos espanhóis, reconhecia o caminho do oeste africano como monopólio português, sendo que, em 1488, com a abertura do Cabo da Boa Esperança pelo navegador português Bartolomeu Dias, estremecem-se as relações entre tais potências ibéricas. Para a Espanha, urgia a obtenção de ouro e prata, face ao esvaziamento do tesouro da coroa, em 1491, após uma guerra de séculos com os otomanos.

Esta pesquisa principia pelo projeto colonial espanhol, partilhado, posteriormente, pelo invasor português.

O que haveria, então, para além das Ilhas Canárias e Açores? Nesse momento, entra em rota Cristóvão Colombo com o projeto de chegar às Índias e elevar a Europa ao centro do mundo, mediante um sistema de organização privado⁴⁸, devido à falta de recursos do Estado espanhol, além de seus elementos de natureza feudal, em paralelo às preocupações modernas de natureza mercantil e financeira (Schmidt, 2003).

⁴⁷ Assume-se coroa e igreja em letra minúscula, intencionalmente, nesta pesquisa.

⁴⁸ Eis a articulação do Sistema-Mundo e o papel majoritário do capital privado, na iniciativa e financiamento, uma vez que a expedição foi prioritariamente incentivada por banqueiros e nobres (Schmidt, 2003).

Em 1494, dá-se a delimitação, pelo Tratado de Tordesilhas⁴⁹, com a demarcação dos territórios.

O impulso por novos territórios para a materialização da fé católica lançou homens à expansão marítimo-comercial (Schmidt, 2003), afinal, de acordo com Todorov (1982, p. 11), “a expansão do cristianismo é muito mais importante para Colombo do que o ouro”, e ele acreditava que o mundo era pequeno e que gostaria de “descobrir” o máximo que pudesse, com base em seus relatórios, cartas e diários.

2.1.1 A Invasão

A invasão ao território que se faria América, segundo Schmidt (2003), acontece em três momentos, sendo o primeiro, em 1492, com o encobrimento⁵⁰ e a colonização das ilhas da América Central até a conquista do Continente, em 1519, que corresponde à fase de sondagens ou ensaio antilhano; o segundo, de 1519 a 1532, com novas viagens de sondagens à conquista da Confederação Asteca; e, por fim, um terceiro tempo, de 1532 a 1556, a partir da tomada do Império Inca até uma colonização mais efetiva, por parte da coroa espanhola.

No final do séc. XV, o território se constituía: 1) em 90% da superfície total do continente formada por povos que praticavam a coleta, a caça, a pesca, a agricultura primitiva, com densidades populacionais baixas e modos de vida nômades; 2) planícies e planaltos maias, correspondentes a 5% do continente, com a produção de milho no sistema de coivara; e 3) o restante do continente, com densidade populacional muito alta (35 a 40 habitantes por quilometro quadrado), equivalente à Ilha de São Domingo, planaltos centrais do México (parte da zona maia, região dos *chibchas* da Colômbia e o setor *quéchua-aimará* dos Andes centrais), com agricultura intensiva de tubérculos, milho na Meso-América (irrigação), milho e batata nos Andes (cultivo em terraços). Nesta área, deu-se a Confederação Asteca, no México Central, e Império Inca, na região Andina (Schmidt, 2003).

Ao chegar, com vários tiros de canhão ao ar, o uso das armas é muito simbólico, fazendo com que os indígenas caiam de pavor (Todorov, 1982), referindo-se à etapa das viagens de sondagens já para o continente, na segunda etapa da invasão, na costa do México.

Para Schmidt (2003), as altas culturas pré-colombianas, tais como a Confederação Asteca e o Império Inca, foram foco da conquista e centros da colonização, sociedades hierarquizadas e complexas, com acentuado desenvolvimento da vida urbana. Os espanhóis, tomando conhecimento das tradições desses povos, especialmente quanto ao culto solar na

⁴⁹ Solução para evitar uma nova guerra entre os dois reinos, a linha imaginária estabelecia que territórios que ficassem a 370 léguas a oeste das ilhas de Cabo Verde (aproximadamente 1,8 mil quilômetros), pertenciam a Espanha, e, à leste, a Portugal (Grondin; Viezzer, 2021).

⁵⁰ O encobrimento do outro, segundo Enrique Dussel (1993), acontece quando a Europa viola a América Latina e funda o mito da modernidade, através do encontro, do controle, da vitória e violência.

construção e legitimação do poder e acerca do mito do herói civilizado, manipulam os seus imaginários, fazendo relação com o herói conquistador.

A conquista⁵¹ foi um processo longo e complexo, com a imposição militar dos espanhóis e tentativas de dominação; o extermínio indígena; a desorganização das sociedades pré-colombianas, heterogêneas socioeconomicamente; os processos que decorrem do contato com universos simbólicos tão diversos e as formas de resistência dos ameríndios, conforme Schmidt (2003).

No século XVI, com as navegações ultramarinas, dá-se início ao genocídio das populações indígenas no atual território das Américas. De início, a exploração era inexpressiva, sendo que, com a descoberta do ouro, seguidamente da extração minera, a situação se acirra, com a escravização indígena (Schmidt, 2003). Os indígenas rebeldes seriam aqueles cuja prática da escravização estaria autorizada pela metrópole.

Não há consenso quanto ao contingente populacional indígena das Américas Pré-Colombianas, sendo que Viezzer e Grondin (2021) mencionam que são mais de 70 milhões de vítimas e desaparecimento de 90 a 95% das populações, além da imposição do trabalho escravo, constituindo-se no maior holocausto em números de todos os tempos. A dizimação indígena significava a escassez do ouro, intensificando atividades tais como a pecuária extensiva, cultivo de alimentos e tabaco, destacando-se a produção açucareira em Cuba, que desencadeou, segundo Schmidt (2003), a estratégia espanhola de se voltar das ilhas ao continente, face aos interesses econômicos e militares.

Até o final do século XVI, implantaram o governo colonial⁵², com a destruição de aldeias, milhares de mortos e terras conquistadas para o rei. Na costa brasileira, os portugueses trataram “com ferro e fogo os povos Guarani e Tupinambá” (Krenak, 2021).

Não há informações concretas sobre os massacres. A exploração desmedida, provenientes das práticas dos *repartimientos*⁵³ para trabalho forçado, além da falta de alimentação, fez a morte de crianças, idosos e mulheres (Viezzer; Grondin, 2021). Além disso, “a população nativa estava em estado de rebelião devido às injúrias e maus tratos recebidos, às péssimas condições de trabalho nas minas⁵⁴ e às exigências dos repartidores” (Viezzer; Grondin, 2021, posição 614 de 3869), e, numa ação sangrenta, “matavam, incendiavam,

⁵¹ Problematize-se, aqui, o termo conquista, pois ele tem uma perspectiva colonialista e eurocêntrica advinda do descobrimento, que, em que pese as críticas, é o consagrado pela historiografia. A conquista é inaugurada pelo “descobrimento” hispano-americano. Em 1556, o termo conquista é proibido, porém substituído por descobrimento e colonos, meios técnicos atuais (Las Casas, 2021). Onde se escreve conquista, leia-se invasão, nesta pesquisa.

⁵² A colonização mais efetiva, por parte da coroa espanhola, acontece por volta de 1556 (Schmidt, 2003).

⁵³ Trata-se na alocação de um número de indígenas a um colono espanhol, que tinha o direito de se utilizar dos seus serviços, sem qualquer satisfação à autoridade espanhola, tais como o trabalho nas minas, cultivo das terras de posse do repartidor, construção de casas e outros serviços (Grondin; Viezzer, 2021).

⁵⁴ A mineração foi articuladora da economia colonial (Schmidt, 2003), devendo-se refletir sobre o seu papel violador e forçado, e as tentativas, ainda na atualidade, da produção mineira. Além do mais, conforme Sánchez-Albornoz (2004, p. 30), “a mineração em larga escala agravou o declínio da população”.

queimavam os índios, lançavam-nos aos cães” (Viezzler; Grondin, 2021, posição 621 de 3869), sendo que foi a reivindicação que provocou a promulgação de leis de proteção do trabalho forçado, pela coroa. Mesmo com a elaboração normativa, face ao regime socioeconômico que os indígenas estavam submetidos, a população não parou de diminuir (Sánchez-Albornoz, 2004).

Diante do processo de extinção na Ilha do Caribe iniciado em 1493, quando da segunda viagem de Colombo, dá-se, em 1511, o sermão histórico do padre dominicano Antonio de Montesinos, em uma pequena e primeira igreja erguida na ilha Espanhola, que hoje corresponde a São Domingos, constituindo-se na primeira voz em defesa dos indígenas, a qual foi muito brevemente calada. As palavras tocaram Bartolomé de Las Casas⁵⁵, que assistia dentre os colonos. Las Casas embarcou para a América acompanhando Nicolás Ovando⁵⁶, nesse mesmo ano, como um descobridor conquistador, quando recebeu seu primeiro *repartimiento*, fazendo-se *encomendero* (Las Casas, 2021).

Instaurou-se, para controle da população, o sistema escravocrata de *encomienda*, sob a tutela e jurisdição espanhola, que ditaria costumes, além do casamento de colonos com mulheres indígenas. Ovando, com sua política sanguinária desde 1502, reafirma-na, repartindo as comunidades em povoados, com anuência real, substituiu-se, assim, o sistema de *repartimiento*, ou seja, além de repartir as terras para os colonos, “colocava a sua inteira disposição as populações nativas que nelas habitavam”, ressaltando-se a instrução ao Cristianismo (Viezzler; Grondin, 2021). Nas *encomiendas*, o preço para a salvação era o trabalho em suas próprias terras, intenso e não remunerado, o que, até 1516, determinava que os indígenas eram outorgados até a sua descendência, ou seja, a do *encomendero* e a do seu herdeiro imediato (Las Casas, 2021). As próximas gerações indígenas, assim, seguiam escravizadas.

Em 1513, Las Casas participou da conquista de Cuba, ocasião em que foram degolados sete mil indígenas. Depois de um ano, “tomou a decisão de abandonar suas posses, seus lotes de escravos e consagrar sua vida à defesa dos indígenas do Novo Mundo” (Las Casas, 2021, p. 13), reivindicando que eles se tornassem os legítimos “*poseedores y propietarios de aquellos reinos*” (Las Casas, 2021, p. 14), tendo batalhado pelas Novas Leis de 1542, que condenavam o sistema de *encomiendas*, e as doutrinas jurídicas. Estas foram apresentadas na Universidade de Salamanca por Francisco de Vitória⁵⁷, refutando as práticas

⁵⁵ Frei, escritor, jurista, político, denunciou as atrocidades e injustiças, desde 1492, na América, batalhando pelos direitos dos indígenas.

⁵⁶ Militar espanhol, governador colonial, em 1501 é nomeado o Governador das Índias (Antilhas) e enviado, pela coroa, à América.

⁵⁷ Teólogo e considerado extraordinário, coordenou os debates no caso histórico entre Las Casas e Sepúlveda, tendo concluído que os indígenas não poderiam ser escravizados, além de serem os autênticos possuidores daquelas terras.

de servidão natural defendidas por Juan Ginés de Sepúlveda⁵⁸ contra os indígenas da América (Las Casas, 2021).

A negação da humanidade indígena, pela empresa colonial e imperial portuguesa, bem como de suas organizações e culturas também fez parte do projeto às terras onde se faria o Brasil, o que prosperou nos discursos nacionalistas-republicanos, e se atualiza. Tuxá (2021) provoca “o brasileiro sabe que vive em um país que foi construído em cima de territórios indígenas?” (Tuxá, 2021, p. 27).

Da Ilha de Vera Cruz à Terra de Santa Cruz, através da cruz e da espada, inicia-se o primeiro projeto de destruição ambiental, a exploração do pau-brasil⁵⁹, monopólio da Colônia portuguesa de 1500 a 1530, em uma terra ocupada por mais de quatro milhões de habitantes, que já tinha relações com ancestrais há mais de 12.000 anos, conforme estudos arqueológicos^{60 61}. De acordo com Viezzer e Grondin (2021), a exploração da madeira não edificou a colonização nem a fixação na nova terra, “porque os portugueses não construíam povoados” (Viezzer; Grondin, 2021, posição 1895 de 3869), elaborando-se as feitorias, construções fortificadas para armazenamento do pau-brasil e defesa, que constitui a primeira “relação de trabalho”, mediante escambo, sendo que evidentes as relações de desigualdade (Viezzer; Grondin, 2021).

Os primeiros núcleos de povoamento permanentes surgem com a primeira expedição colonizadora de 1531, com Martin Afonso de Souza, que devia tomar as terras dos indígenas para a distribuição aos colonos, nos lotes denominados sesmarias. Para tal, utiliza-se da exploração da mão-de-obra e das mulheres, deixando os indígenas sem suas fontes de alimentação, um processo de escravização e genocídio.

“Assim os brancos chegaram, compraram as terras e nós perdemos os direitos sobre elas” (Bispo dos Santos, 2023b, p. 9). A invasão europeia à Abya Yala e Pindorama atacou os corpos-territórios indígenas através da religião, da expropriação da natureza e da destruição dos saberes e formas de vida tradicionais. A lei é também um meio do colonialismo, desde o encobrimento, quando nomeou quem ocupava as terras, uma vinculação não de cultivo mas uma relação de propriedade (Bispo dos Santos, 2023b). A sociedade branca colonialista ainda hoje reproduz, pela legislação, um meio de dominação e relação de poder, em detrimento das oralidades e conhecimentos dos povos originários baseados na “palavra,

⁵⁸ Historiador, exigiu que a igreja católica intervisse em sua polêmica com Las Casas, o que acabou nos bancos dos tribunais, de 1547-1550.

⁵⁹ Árvore que “podia chegar a mais de 30 metros, de folhas verde-cinzentas, belas flores e seiva avermelhada que servia para extrair corantes, muito apreciados na Europa” (Viezzer; Grondin, 2021, posição 1888 de 3869).

⁶⁰ A presença humana no continente circunda os 11.500 anos, com base em pesquisas cronoculturais, mas ainda sem unanimidade (Rincon, 2021). Os cientistas ainda se dividem entre as teorias do povoamento precoce (a mais aceita e que se apoia na teoria marítima) e a do povoamento tardio, esta a teoria clássica, denominada modelo Clóvis, cultura indígena mais antiga da América, tendo sido refutada por estudos genéticos.

⁶¹ “Um dos achados mais recentes foi a descoberta em setembro de 2021 de pegadas humanas em um lago do Novo México, nos Estados Unidos, com mais de 20 mil anos” (Blasco, 2022).

na atitude e na relação” (Bispo dos Santos, 2023b, p. 9). Conforme ressalta Eloy Terena (Amado, 2015), em se tratando do Brasil, a coroa portuguesa, através de atos normativos, desde a colonização, tratou dos territórios e da posse indígena quanto às terras que ocupavam. Também nesse sentido, Müller (2011) entende que “o território é um dos elementos constitutivos do estado-nação-eurocêntrico e denota exercício de soberania, exercício de poder político e jurídico” (Müller, 2011, p. 93). Portanto, o domínio dos corpos-territórios faz parte do projeto colonial e ainda prospera, sobretudo pela produção legal e pelo próprio direito.

Krenak (Munduruku *et al.*, 2022) ressalta, em se tratando da crueldade contra os indígenas no empreendimento colonial, que a educação era uma alternativa à matança, e que o etnocídio precede o genocídio, ou seja, “primeiro, você mata a língua, a memória, a cultura, e deixa o corpo andando por aí” (Munduruku *et al.* 2022, p. 34), advertindo que o Estado Colonial ou domesticaria, deixando-o vivo, ou o mataria. Orlandi (2008), em seu trabalho que estabelece o discurso histórico e político face à negação da historicidade no espírito de colônia, em detrimento do discurso cultural, entende que a tentativa de homogeneização indígena, face à radical diferença vista pelo europeu e suas formas colonizadoras no elóquio do conhecimento e da descoberta, ao perceber a terra à vista, funda um estatuto de existência, que é o primeiro passo para o assentamento da posse e da apropriação.

O ser indígena, nesse momento, deixa de se constituir em uma grandeza, nas suas diversidades, para ser o outro e o mesmo, o diferente, o natural da terra, prosperando um imaginário selvagem, primitivo e exotista, que prospera até os dias de hoje. A compreensão do indígena é aquela que se dá a partir das experiências e observações do homem branco, nos termos de suas concepções próprias quanto a gênero e sexualidade, forte em seu meio cultural (Smith, 2018).

Américo Vespúcio, através de suas cartas que nomearam a América (Vespúcio, 2003), descreve mulheres libidinosas, gente que vive segundo a natureza, sem bens próprios e com todas as coisas comuns, sem templo e sem lei, ressaltando a *Quatro Navegações*, escrita com gravuras que reforça abstrações fantasiosas, e um mundo que poderia “ser incorporado ao sistema de razões e crenças do Velho Mundo” (Vespúcio, 2003, p. 58).

A forma de organização indígena era em aldeias⁶², nas denominadas tabas, “formadas por um conjunto de habitações denominadas ocas, localizadas em torno de uma praça central — a ocará” (Viezzer; Grondin, 2021, posição 1867 de 3869). Mas a entrada do branco confinou os indígenas, produzindo uma organização espacial, legal e operacional, através dos aldeamentos, da produção normativa e da configuração de povoados ou povoamentos, que

⁶² Não há consenso quanto ao termo, muitas vezes o relacionando aos aldeamentos jesuíticos.

sucedem vilas e se fazem cidades, sobre o território ancestral. Todas as formas de imposição, por conseguinte, se dão na violação e violência sobre o território.

A exploração e a dominação dos corpos e terras dentro de uma lógica de um sistema opressor, mas legítimo e legal, é trazida por Batalla (1992):

*La consolidación paulatina del régimen colonial va haciendo explícito el contenido de la categoría indio dentro del sistema. La colonia disloca el orden previo y va estructurando uno nuevo que se vertebra jerárquicamente y descansa en la explotación del sector recién inventado: el indio. El colonizador se apropia paulatinamente de las tierras que requiere; somete, organiza y explota la mano de obra de los indios; inicia nuevas empresas coloniales siempre fundadas en la disponibilidad de indios; **establece un orden legal para regular y sobre todo para garantizar - el dominio colonial**; modifica compulsivamente la organización social y los sistemas culturales de los pueblos dominados, en la medida en que tales alteraciones son requeridas para el establecimiento, la consolidación y el crecimiento del orden colonial (Batalla, 1992, p. 32, grifo nosso).*

A tentativa de colonização e a não consumação do projeto colonial também é uma perspectiva de muitos indígenas, que, através de suas “cosmologias naturalmente decolonizam a tentativa de imposição da colonialidade” (Angatu; Tupinambá, 2022, p. 182).

De acordo com Nêgo Bispo (Bispo dos Santos, 2023b), colonizar significa “subjugar, humilhar, destruir ou escravizar trajetórias de um povo que tem uma matriz cultural, uma matriz original diferente da sua” (Bispo dos Santos, 2023b, p. 17), consistindo a contracolônização em uma reedição das trajetórias, que cabe aos próprios povos, a partir das suas matrizes. O quilombola provoca, fazendo-nos refletir sobre nossos ancestrais e o que eles estavam fazendo antes da lei áurea, para ele um marco temporal, ou seja: “sua ancestralidade é livre? A sua trajetória é de pessoas livres? Tem forças necessárias para ser uma pessoa livre?” (Ocareté, 2023), ressaltando, ainda, que “o contracolônialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender” (Bispo dos Santos, 2023a, p. 38). Logo, a produção legal e jurídica como viabilidade do território-vida indígena também é uma forma de luta e defesa.

A escrita, uma linguagem euro-cristã-colonialista, reproduz o pensamento do branco, e, em se tratando da regularização das terras, os indígenas adotam tal arma do inimigo para transformá-la em defesa (Bispo dos Santos, 2023b), afinal, aprende-se a cultura do outro para uma melhor defesa, conforme entendimento de Jerá Guarani (Guarani, 2023).

Houve uma tentativa de colonizar o território ancestral, pela linguagem espacial ocidental, com a compartimentalização da terra, que se desconectou de sons, cantos, histórias, elementos espirituais (Smith, 2018). Nesse sentido, “os brancos decidiram o tamanho e os limites da nossa terra sem ouvir a nossa opinião” (ATIX *et al.*, 2016, p. 7), constituindo-se, com a entrada do branco, relações e tensões, uma produção hegemônica social e territorial, consubstanciada na produção e no consumo, a partir da violência. Com a

escravização dos corpos e servidão das atividades, dá-se a condenação do modo de vida indígena e o domínio do território.

2.1.2 O processo de expropriação dos corpos-territórios: o Genocídio

O genocídio em Abya Yala e Pindorama faz parte da desmemória das populações, uma prática legitimada desde o Estado Colonial, com a submissão dos indígenas a regimes de desumanidades, um delito caracterizado pelo extermínio de um grupo de pessoas, consubstanciado no racismo, em aspectos étnicos e religiosos, demográfica e culturalmente. Porém, o conceito foi elaborado face aos fenômenos histórico-ocidentais, precipuamente o caso da Alemanha nazista.

No que se refere às primeiras décadas da colonização, Quijano (2005) alerta que o vasto genocídio se deu face ao uso dos indígenas como mão de obra descartável e ao forçoso trabalho até a morte, não tendo sido causado pela violência da conquista, nem pelas enfermidades que os conquistadores trouxeram em seu corpo.

Sánchez-Albornoz (2004), com base em dados de Woodrow Borah e Sherburne F. Cook, em estudo demográfico acerca do México Central, estima, quando da invasão, uma população de 25 milhões, sendo que, em 1519 era de 17 milhões, e sucessivamente: 1548, 6 milhões; 1568, 3 milhões; 1580, 2 milhões, e, por fim, no início século XVII, contava com 750 mil, ou seja, 3% da população anterior à invasão. Na América do Sul Andina, região da Colômbia atual, o declínio demográfico foi de mais ou menos um quarto, nas primeiras três décadas da invasão, tomando como referência a população de Tunja, ou seja: em 1537, 232.407; em 1564, 168.844; em 1636, 44.691 (Sánchez-Albornoz, 2004). Consubstanciando-se em dados de Pierre Vilar, Pierre Chaunu e Bartolomé de Las Casas⁶³, Schmidt (2003), alerta que a Ilha de São Domingo, em 1492, tinha uma população de 1.100.000 habitantes, o que, em 1530, era de 10.000.

A população em Pindorama, quando da invasão, era de cerca de cinco milhões e, “nos primeiros 150 anos de colonização, o genocídio foi intenso” (Viezzler; Grondin, 2021, posição 2018 de 3869), sendo 70% eliminada. O etnólogo Curt Nimuendaju menciona, em seu mapa etno-histórico do Brasil e Regiões adjacentes⁶⁴, a existência de cerca de 1.400 povos indígenas.

Casé Angatu (2022) ressalta que os sistemáticos genocídios, que acontecem por doença ou não, bem como os etnocídios e ecocídios, ainda são desconhecidos, bem como

⁶³ Las Casas menciona que, em quarenta anos, ou seja, em 1532, não seria exagerado cogitar a morte de mais de quinze milhões de pessoas (Las Casas, 2021).

⁶⁴ Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mapa%20Nimuendaju%202017%20vers%c3%a3o%20Jorge%2004092017.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2023.

os protagonismos indígenas por resistências e (re)existências, o que é uma tentativa de negação do Direito Ancestral, Sagrado, Congênito e Natural. No entanto, Tuxá (2021) se posiciona no sentido de que “o genocídio indígena não é desconhecido do imaginário nacional. Ele se encontra inscrito nas memórias das cidades erguidas em solo banhado com o sangue dos nossos” (Tuxá, 2021, p. 28), o que é vívido nos monumentos de figuras históricas responsáveis por massacres e nos topônimos.

Já Viezzer e Grondin (2021) alertam que é na instituição dos primeiros núcleos que se revela a prática do genocídio, a partir de 1532. Com a adoção do sistema das capitanias hereditárias, com a produção em grande escala de cana-de-açúcar, a supremacia militar, arbitrariamente, reparte o território colonial, desrespeitando os direitos dos povos indígenas às suas terras.

Ainda quanto à defesa de Las Casas, merece destaque a decisão histórica de Francisco de Vitória, entre os debates de Las Casas e Sepúlveda, em 1550, a qual chega tarde, quando “mais de noventa por cento da população indígena do Caribe já estava exterminada” (Las Casas, 2021, p. 23). A figura antipatriótica de Las Casas, em 1552, lança uma obra onde denuncia os massacres pelos conquistadores espanhóis na América. O filósofo Michel de Montaigne⁶⁵, influenciado pelas obras de Las Casas, denuncia:

Quantas cidades arrasadas, quantas nações exterminadas, quantos milhões de povos passados a fio de espada, e a mais rica e bela parte do mundo transtornada pela negociação de pérolas e de pimenta: vitórias mecânicas. Nunca a ambição, nunca as inimizades incitaram os homens uns contra os outros a tão horríveis hostilidades e a calamidades tão miseráveis quanto nesse novo mundo que o nosso acaba de descobrir... (Las Casas, 2021, p. 18).

A estratégia geopolítica é anunciada por Smith (2018), em sua obra que denuncia a realidade opressiva vivida pelos povos indígenas, em seus corpos-territórios e produção do conhecimento pelos colonizadores europeus, mencionando que a colonização do espaço indígena, cujas terras são tomadas e colocadas sob controle, inclusive as renomeando, e, assim, a paisagem e a própria organização da natureza estão sob domínio.

O avesso da espada se configurou com a acusação dos Caetés à prática de canibalismo contra o primeiro Bispo do Brasil, Dom Pero Fernandes Sardinha, com a justificativa para a perseguição dos indígenas e o extermínio quase total destes povos. Os Tupinambás sucumbiram ao genocídio durante a colonização, sendo considerados extintos desde o século XVII. Atacar as missões jesuíticas, nos atuais Estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, consistiram em um caminho fácil aos bandeirantes paulistas (Viezzer; Grondin, 2021). As reduções, objeto de confronto face ao tolhimento da liberdade e

⁶⁵ Prévia da influência de Las Casas a Montaigne foi anunciada na escrita do mapa sobreposto à rota de Vespúcio.

da tradicional mobilidade guarani, além do esbulho das terras indígenas, finalizam com o Tratado de Madri, de 1750, que firma que o território dos Sete Povos, pertencente ao reino da Espanha, passaria a Portugal, sendo que os indígenas deveriam, então, deslocarem-se à outra margem do Rio Uruguai, e Portugal daria à Espanha a Colônia do Sacramento. Os indígenas se insurgem e defendem suas terras, o que culminou na Guerra Guaranítica (1754-1756), com a destruição das reduções jesuíticas e o genocídio guarani.

A expulsão e as invisibilidades indígenas, históricas, fazem parte da imposição de um sistema europeu de organização político-espacial advindo da escravização, da guerra, do genocídio. Os corpos-territórios estão alertas e em defensiva, na territorialização, face ao colonialismo, aos imperialismos e às colonialidades.

O Estado, no que tange ao território, preconiza, ao seu ver, o que é espaço para a produção e o que não é, homogeniza e dita quais pessoas, pelo seu pensamento e pela lógica colonial do saber, são produtivos para as terras, ou seja, tornando-as rentáveis ao negócio desenvolvimentista.

Há, desde o projeto colonial, “um plano arquitetado contínuo de obliteração da existência Indígena” (Tuxá, 2021, p. 25), o que, para os povos indígenas, isso se dá sob diferentes estratégias: que se insurgem à vida individual e coletiva, ao seu modo de ser, às culturas e perspectivas de futuro, conforme refere Felipe Tuxá (2021). O indígena provoca, ainda, o questionamento: “É possível falar da história indígena no Brasil em outros termos que não os de um longo e grande genocídio?” (Tuxá, 2021, p. 27).

O conceito de genocídio, conforme compreensão de Tuxá (2021), precisa abarcar uma compreensão cultural e sensível acerca do morrer, mas também do viver, nos termos do que cada povo percebe e tem como fundamento da vida, face às tecnologias de morte e, tendo como premissa, a terra e o bem viver e os direitos territoriais.

O reconhecimento do genocídio como crime internacional, pela Assembleia Geral das Nações Unidas, acontece através da Resolução nº 96, de 11 de dezembro de 1946, sendo o Decreto nº 30.822/52, o ato normativo que promulga a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime, concluída em Paris, a 11 de dezembro de 1948, por ocasião da III Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas. Em seu art. II (ONU, 1948) tipifica como genocídio qualquer dos atos praticados com a intenção da destruição, no todo ou em parte, de um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, tais como assassinato, dano grave à integridade física ou mental de membros, submissão intencional a condições de existência que ocasionem destruição física, medidas para o impedimento de nascimentos, transferência forçada de menores do grupo para outro.

O genocídio é sistemático e, na atualidade, dá-se pelas ameaças, invasões e estratégia de invisibilização indígena, constituindo-se em um plano político e jurídico. Na presente pesquisa acadêmica, caminha-se para compreender a violência contra os povos indígenas a partir da conjuntura e, sobretudo, do direito, em diferentes aspectos a) quanto à vida, considerando-se a diversidade do ser; b) quanto ao território; c) quanto ao direito ao futuro, no presente, a partir de um passado que expropriou corpos-territórios e que ainda persiste.

Hoje, a morte é consequência de uma política nefasta acerca das terras, por ser indígena e por existir. Corpos morrem envenenados, saqueados de garantias mínimas. Morrem territórios, morre terra, morrem direitos. Eis a “destruição das bases materiais e dos fundamentos morais da economia indígena” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 22). Nessa esteira, Las Casas (2021) já concluíra que “e hoje em dia, outra coisa não fazem senão matar, trucidar e torturar o povo desses países” (Las Casas, 2021, p. 12).

Diante dos dados, verifica-se que a invasão à Abya Yala e Pindorama foi muito bem planejada, o que também se mostra no genocídio, pois, antes da efetiva colonização, a dizimação indígena fora concretizada.

Como se cogitar o combate ao genocídico dos povos indígenas, uma vez que os processos estruturais de espoliação se sustentam por uma prática de poder, uma organização em escala global, com o histórico controle das populações, base do projeto colonial com a acumulação de capital? A formação territorial, conforme aponta Malheiro, Porto-Gonçalves e Michelotti (2021), é, desde o princípio, parte da constituição do sistema mundo capitalista moderno-colonial. Através do controle das terras, mediante violências, estrutura-se uma articulação com a premissa da acumulação, da mercantilização e financeirização da terra, uma territorialização capitalista.

2.1.3 A imposição do Sistema Mundo-Colonial-Moderno

Para Oliveira (2023, p. 63), “a terra e o território são poder”.

O papel histórico de atores - Estado, igreja e Mercado -, bem como as suas articulações, são determinantes para a imposição de uma sistemática que explora os territórios para se fazer a mercadoria, e, para tal, institucionalizam-se os poderes e suas representações.

O Sistema-mundo, através da teoria de Immanuel Wallerstein datada de 1974, opera de duas formas, ou seja, enquanto o império-mundo tem estruturas burocráticas e a multiplicidade de culturas hierarquizadas, a economia-mundo caracteriza-se por apenas uma divisão do trabalho, que, desde o século XVI, com o sistema-mundo moderno, firma-se na economia-mundo do capitalismo. Esta desmontou o mundo em centro, periferia e

semiperiferia, em função da apropriação ou expropriação, face à produção capitalista-colonialista global (Krenak; Silvestre; Santos, 2021). Conforme Monardo (2018), a partir de 1492, o mundo está fechado, passando à centralidade europeia, que articula o colonialismo como relação de exploração e dominação de outros continentes, sua periferia. Ainda se referindo a Wallerstein, Segato (2022), menciona que o sistema-mundo “abrange o cerne das desigualdades entre as economias mundiais, abarcadas pelo sistema capitalista global” e “a colonialização foi condição para o surgimento do sistema mundo moderno” (Segato, 2022, p. 217), o que Quijano e Wallerstein entenderam como sistema mundo colonial-moderno (Quijano; Wallerstein, 1992).

A perspectiva de divisão de mundo e da divisão do trabalho reforça as bases hegemônicas hierárquicas e as potências econômicas em relação à produção do Sul Global. Para se compreender a lógica capitalista, debruça-se em uma análise sistêmica, que, para as ciências políticas, é “um conjunto coerente de princípios, normas, instituições, conceitos, crenças, valores que definem os limites do que é convencional e legitimam as atuações dos agentes dentro desses limites” (Krenak; Silvestre; Santos, 2021, p. 13). Face a tais limitações, por conseguinte, o que está fora rodeia e influencia seu meio, quanto lhe pode ser destrutivo – o antissistema, no caso.

A invenção de uma hierarquização social racista faz parte de um projeto de salvação cristã das ordens religiosas e do Estado, sendo o racismo a justificativa para o controle do trabalho cativo indígena, definindo-se um padrão de dominação do território pelo exercício do poder (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021). Porém, até que ponto outras formas estão, efetivamente, à parte e/ou contra o sistema? E, aqui, pensar o Estado também como sistema e a cidade-sistema é apropriado, face às colonialidades.

Há movimentos da sociedade que se opõem radicalmente ao sistema dominante, manifestando-se e materializando-se pela diferença (Segato, 2021). Trata-se de um sistema oposto ao capital, com reivindicações comuns, o que a autora entende como um contragoverno, ou seja, são novas maneiras de fazer política a partir de pequenas comunidades, que estabelecem experiências em rede. Eis “um governo dos afetos, da solidariedade, da ajuda mútua” (Krenak; Silvestre; Santos, 2021, p. 73), e “as alternativas indígenas são um real sentido antissistema” (Krenak; Silvestre; Santos, 2021, p. 52), através da “auto-organização comunitária” (Krenak; Silvestre; Santos, 2021, p. 41).

No entanto, o que se opõe é contraposto com violências, barbarização e criminalização. Afinal, ao pensar o sistema e o antissistema, o debate sobre a política, em relação aos povos que habitam cosmovisões, é limitável, a priori, a um molde colonial (Krenak; Silvestre; Santos, 2021), pois, “não existe um Estado que não seja colonial”, e, por conseguinte, “ele ignora e nega a originalidade, a pluralidade e a capacidade de invenção

desses povos que não foram considerados integrantes do concerto civilizatório” (Krekak; Silvestre; Santos, 2021, p. 65). Assim sendo, discutir a cidade significa dialogar acerca das condições de habitabilidade, quanto à emergência climática, sobre devastações do espaço cosmopolítico, o cidadismo etnocêntrico (EAT UFMG, 2021).

Vê-se, no horizonte, um céu que precisa ser suspenso, dada a conjuntura cidade-mercadoria-veneno, que mata o céu, mata gente, sendo premente pensar o território enquanto lugar de fala, como acena Davi Kopenawa (Kopenawa; Albert, 2015).

A terra indígena, o território e as territorialidades, em uma cidade-espaço privilegiado de segregação social e política, contrasta com as condições ambientais necessárias para os indígenas exercerem seu modo de ser (Ladeira, 2001), que reúne o ecológico com o pensamento decolonial (Ferdinand, 2022).

Para pensar a cidade indígena, é preciso remexer a terra, desvelando-se os direitos originários e novos direitos a serem assegurados, via políticas públicas, via o respeito ao ser indígena, suas singularidades e subjetividades, uma jurisdição não homogeneizante, um Estado garantidor do direito étnico e do direito comunitário em geral. Contudo, o Estado modernizador e seu caráter permanentemente colonial, resta evidente também nas instâncias legislativas e judiciais (Segato, 2021), o que, para a autora, depende, necessariamente, de um refreamento do capital, ou seja:

Sem limitar o pacto entre Estado e capital, não é possível dar lugar nem às medidas inclusivas que o discurso dos direitos humanos promove, nem aos projetos comunitários e coletivistas de *Buen Vivir*, *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña* ou de “vida plena”, que representam outros projetos históricos voltados para outras metas ou formas de felicidade, diferentes e divergentes do projeto histórico do capital” (Segato, 2021, p. 24).

Se o Estado seria o protetor e o garantidor de direitos, “poderia o Estado retirar-se repentinamente” ou se “viver decolonialmente dentro do Estado”? (Segato, 2021, p. 95). Em resposta a tal indagação, Casé Angatu, na banca de qualificação da presente dissertação, posiciona-se no sentido de que o Estado já se retirou. Do ponto de vista dos direitos indígenas e indigenistas, o que o Estado tem feito, afinal?

Como experiência independente da administração da comunidade de Olivença, a organização política autônoma indígena da Serra do Padeiro, na Bahia, com autonomias espiritual, financeira e coletiva, colabora para a produção e reprodução regional, através de uma ação econômico-ambiental, de educação interétnica e intercultural. Conforme relata cacique Babau (2022), tal articulação se deu através da criação de um fundo para investimento nas “roças comunitárias, na manutenção e melhoria da infraestrutura da aldeia e nas despesas com mobilizações para a defesa dos direitos” (Babau, 2022, p. 79). Ora, a

luta pelos direitos indígenas é parte da estratégia da organização do seu planejamento acerca do território e vidas.

As experiências do autogoverno e do alto governo Tupinambá também merecem destaque. Enquanto o autogoverno é o ato de governar dentro do território indígena, a partir do conhecimento indígena, com autonomia, comunicando-se com a organização de Babau, o alto governo consiste em estar junto do outro, nas instâncias de governo discutindo território, construindo-se políticas para o seu povo (Tupinambá, 2023).

Nessa direção, entende Segato (2021) que um bom Estado, portanto, ao invés de impor sua própria lei, resgataria a autojurisdição, restaurando-se, assim, a capacidade de um povo implementar seu próprio projeto histórico, sua capacidade em tecer seu próprio caminho, na história, retomando-se “o traçado das figuras interrompidas, tecendo-as até o presente e projetando-as no futuro” (Segato, 2021, p. 93).

Mas a comunidade estranha o Estado e é, para ele, estranha e, por conseguinte, apagada. Segato (2021) vislumbra, assim, um Estado promotor de laços comunitários e garantidor da deliberação interna, através da brecha decolonial, no sentido de um projeto histórico próprio.

Pelas experiências com culturas indígenas, serão cogitadas formas de pensar, viver e se articular, entendidas como poeti(cidades), utopias que assumem uma postura principiológica e orientante ao planejamento urbano e ao sistema que está dado, forte na colonialidade do poder, em uma perspectiva de um urbanismo decolonial e, sobretudo, contracolonial.

Neste território tem corpos. Mas territórios, vidas e modos de vida são dizimados para imprimir um único formato, que é monocultural, monolinguístico, de uma epistemologia única (Krenak; Silvestre; Santos, 2021).

Cotidianamente e ainda, apagam-se corpos, saqueiam-se e são negados territórios, pelo não reconhecimento do indígena e seu direito à terra, e face a não demarcação. A estrutura de poder do Estado inicia na invasão do território e na violência contra sua população, sendo a limpeza étnica um dos mecanismos que subsiste.

2.2 A Permanência do Branco como Territorialidade

A permanência do branco legitima o apagamento indígena, a expropriação de seus saberes e da histórica exploração de florestas e dos territórios. Com isso, impõem-se, pela estrutura estatal, direitos identitários e direitos territoriais, a partir de relações e tensões. Conseqüentemente, a territorialidade Estatal culmina nas desterritorializações indígenas, através da ruptura de “regimes alimentares, relações com animais, plantas, cursos d’água, terras cultivadas, árvores, astros e espíritos que foram interrompidos” (Ferdinand, 2022, p. 73), e que perdura e prospera, na propriedade privada, na apropriação de terras ancestrais, no massacre e desbravamento de corpos.

A violência emerge face à permanência da estrutura branca, que, conforme relata Tuxá (2021):

O plano arquitetado de destruição dos mundos indígenas engloba casos de massacres, “guerras justas”, torturas, barbárie, perseguições na fronteira rural, assassinatos de lideranças e expulsões. Envolve também retóricas de miscigenação, teorias racistas, proibições linguísticas, políticas estatais paternalistas e assimilacionistas, políticas de atração e sedução, concepções de cidadania individualizantes, conversões religiosas e operações censitárias que compõem, na visão indígena, um plano arquitetado de destruição que não parece evidente para quem não é indígena (Tuxá, 2021, p. 29).

Mas a negação da evidência opressora também é um mecanismo de poder e de desresponsabilização.

Para Müller (2011), o processo de territorialização, que tem como um dos protagonistas o Estado, decorre da confluência de poderes que incidem sobre o território e que acaba por ditar parâmetros de territorialização em um dado espaço, seja através da regulamentação normativa capaz do reconhecimento de uma identidade coletiva, por exemplo, seja na titulação da propriedade, no caso das terras remanescentes das comunidades quilombolas, definindo-se, assim, quais os valores de territorialidade serão capazes de definir as fronteiras geográficas do grupo.

Conforme preconiza Ribeiro (2017), “nenhum grupo indígena jamais foi assimilado” (Ribeiro, 2017a, p. 15), o que ocorreu foi que a maioria fora exterminada, sendo que os sobreviventes permaneceram indígenas.

O choque entre as condutas territoriais, o extermínio e o horror que os indígenas foram acometidos estão descritos por várias fontes. No quadro a seguir, faz-se uma síntese das principais estratégias de dominação do indígena pelo branco, em diferentes âmbitos, para que, à frente, quando da abordagem acerca das tipificações, compreenda-se a estrutura de poder e suas práticas, histórica e presentemente.

Quadro 1 - Principais estratégias de dominação do indígena pelo branco em Abya Ayala e Pindorama, com ênfase no período Colonial.

ÂMBITO	PRÁTICA	DESCRIÇÃO
Militar	Guerras Justas	Todas as guerras foram diabólicas e muito injustas. Vidas podem ser destruídas sem prejuízo, a partir de construção de uma imagem violenta dos indígenas: atuação de pajés, paganismo e antropofagia. Técnicas medievais foram utilizadas. Face àqueles que se negavam aos <i>descimientos</i> , legitimavam, na perspectiva expropriadora, a invasão das tropas portuguesas para a captura do maior número possível de pessoas, aprisionando-as para serem repartidos.
	Tropas de Resgate	Tecnologia política construída para justificar o controle de corpos indígenas para escravização, por meio de uma troca ou um resgate de prisioneiros de guerras entre etnias distintas. Arregimentação forçada de braços para o trabalho por meio de violência extremada.
Fiscal e Econômica	<i>Repartimiento</i>	Instituído por Colombo, consistia na alocação de um certo número de indígenas (centenas, inclusive) a um colono espanhol, denominado repartidor, incumbido também de exigir dos reis locais e caciques a coleta de impostos. Todos, pequenos e grandes, crianças, velhos, homens e mulheres grávidas ou paridas eram condenados à absoluta servidão que, ao fim e ao cabo, os levavam à morte.
	<i>Encomiendas</i>	Desde a invasão, na América Espanhola, os indígenas eram encomendados aos conquistadores e colonizadores para serem catequizados. O preço à salvação era o trabalho intenso, constante e não remunerado.
	Bandeiras	Atividade rentável, desempenhada pelos paulistas desde 1562, expedições de apresamento indígena para a sua venda aos donos das capitânicas, como meio de subsistência nas fazendas. Redução à servidão, deslocamento de seu habitat, descaracterização identitária e cultural, dizimação pela violência, contágios de doenças, que massacraram mais de um milhão de indígenas. O ataque às missões, pelos bandeirantes, foi devastador, além de escravizar mais de 250 mil indígenas.
Espacial	Descimentos	Expedições à busca de indígenas que consistia na retirada de grupos étnicos de suas aldeias para serem levados por meio dos rios e concentrados em um único lugar (aldeamentos), mediante promessa e “convencimento” de missionários.
	Aldeamentos	Regime geográfico de redução territorial e confinamento dos corpos. Diferentes povos, etnias e nacionalidades, despossuídos de seus territórios e comunidades, passariam a conviver com o cotidiano do trabalho forçado e da catequese. Havia escola, igreja e casas.

	Correrias	Expedições punitivas que se caracterizam pelo rapto de prisioneiros de mulheres e crianças para trabalho em frentes extrativas, formando “famílias”, para escravização ou ainda para extermínio.
Cultural - Religiosa	Projeto catequético	O bom Deus do céu caíra sobre eles sob a ameaça infernal. Cristandade católica a partir da pregação missionária para o tratamento dos problemas indígenas, destacando-se, na conversão do gentio, o jesuíta, o franciscano e o carmelita. Catequese como a única solução compatível com a formação do povo brasileiro, um somatório de violência mortal, intolerância, prepotência e ganância.
	Reduções/Missões	Sob o apelo espiritual, a tentativa de desgarramento indígena às missões. Retirada dos indígenas de suas aldeias e concentração nas reduções para serviço aos padres, culminando na morte nas guerras e vitimados pelas pragas pela contaminação dos brancos. Através de povoamentos autônomos onde os indígenas se fixavam voluntariamente, face à oposição à escravidão, pelos missionários jesuíticos. Cidades que se organizaram com um planejamento.
Jurídica	Diretório dos Índios (1757-1798)	Legislação que legitima uma nova forma de domínio dos corpos associado ao poder estatal, como transição do indígena para a vida civil, institucionalizando seu trabalho forçado. Gerou conflito com ordens religiosas.

Fonte: elaborado pela autora (2023) com base em Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti (2021); Viezzer; Grondin (2021); Las Casas (2021); Ribeiro (2017).

O objetivo das estratégias de dominação era a disciplina, a produção, mediante uma lógica especial de guerra, pelo massacre ou pela mansidão, com a imposição da cultura ocidental, controlando-se os corpos-territórios. Afinal, todas as estratégias descritas têm relação com o território.

A escravização e o trabalho forçado, consubstanciados em políticas anti-indigenistas, são meios de controle dos corpos-territórios indígenas em todos os âmbitos. Ressalte-se que, conforme preceituam Viezzer e Grondin (2021), do ponto de vista legal, os indígenas não eram escravos, uma vez que eram pagos, sendo que os colonos sempre tinham motivos para a não remuneração, ressaltando-se, ainda, as jornadas excessivas de trabalho, a alimentação inadequada e insuficiente, os castigos e maus-tratos. O genocídio cultural, face à fuga de muitos indígenas, que repercutia na necessidade de novos descimentos, centralizou povos inimigos (Viezzer; Grondin, 2021).

O resultado das estratégias de dominação são a dispersão e concentração, que proporcionou a criação de povoamentos, vilas e cidades, uma organização espacial de disciplinarização e controle dos corpos indígenas para satisfazer uma dinâmica de fluxos comerciais, constituindo-se redes urbanas, a partir do território e da acumulação. O quadro a seguir relaciona a ação do Estado às práticas segregadoras aos indígenas, no século XX:

Quadro 2 - Dispositivos políticos e territoriais de governo aos Indígenas, no século XX.

DISPOSITIVO	ESPECIFICAÇÃO
Postos de vigilância, assistência e pacificação	Atração e retirada de indígenas dos caminhos das frentes econômicas. Também criadas em áreas de conflito com inspirações militares e práticas de violência.
Povoações indígenas	Criadas em antigos aldeamentos.
Centros agrícolas	Produção de trabalhadores para frentes econômicas.

Fonte: elaborado pela autora com base em Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti (2021); Ribeiro (2017).

O extermínio e o horror a que os indígenas foram acometidos estão descritos por várias fontes. Segundo Tuxá (2021), não se tratam de coisas do passado, ressaltando a intensa redução demográfica devido a epidemias, saques e esbulhos territoriais, transferências forçadas, criminalização de lideranças, “guerras justas”. Também ressaltando tais práticas na atualidade, o plano territorial do Xingu (ATIX *et tal.*, 2016) manifesta que o homem branco, sob o pensamento de que os indígenas atrapalham o desenvolvimento, continua destruindo a floresta, abrindo estradas, barrando os rios e desrespeitando os povos originários. A contaminação da terra pelas atividades mineradoras, pelas queimadas monoculturais, na derrubada de árvores, gera o desequilíbrio da vida indígena e o climático.

Amado (2014), em sua pesquisa que trata do território indígena como direito fundamental para o etnodesenvolvimento local, resalta o modelo desenvolvimentista-agroextrativista-exportador, amplamente explorador, articulado pelo próprio governo, através de reservas, obras de infraestrutura e geração de energia, abertura de rodovias, portos, etc (Amado, 2014).

A política indigenista, pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), de 1910 a 1967, favoreceu a implantação de reservas em pequenos espaços, nas primeiras décadas do século XX, confinando os indígenas, o que provocou a ruptura dos modos de vida⁶⁶, sob a premissa da integração e vinculação com o Estado, além da perda de direitos culturais, forte no branqueamento, beneficiando fazendeiros, especialmente no Mato Grosso do Sul (Amado, 2019). Assim, mais terras estariam liberadas ao agronegócio. Com isso, os indígenas são separados das relações com outros povos e territórios do antigo sistema do Chaco/Pantanal (Amado, 2020). Nas reservas, foi feita a imposição de um ordenamento militar, educação escolar e assistência sanitária, face ao formato espalhado indígena pelo território, concentrando-os, e, com isso, possibilitava-se a expropriação dos territórios, objeto legal de comércio (Benites, 2023a).

⁶⁶ Benites (2023) também resalta a instituição das primeiras reservas no atual Estado do MS e o desconhecimento do modo de viver Kaiowá e Guarani, além do favorecimento das missões evangélicas na região.

Diante das históricas atrocidades com os povos originários, merece destaque o texto redigido pelo procurador Jader de Figueiredo Correia, que apurou o extermínio de comunidades, casos de torturas e outras crueldades praticadas contra os povos indígenas do Brasil, durante a ditadura civil militar. O Relatório Figueiredo (MPF, 1967) teve o intuito de investigar irregularidades cometidas pelo governo brasileiro, especialmente pelo SPI. A Comissão da Verdade, encarregada de investigar os crimes cometidos, em 2012, chegou a calcular que foram cerca de 8 mil indígenas mortos, entre 1946 e 1988, violências decorrentes de políticas estruturais do Estado (Angatu, 2020).

O massacre de Salsipuedes, no Uruguai, em 1831, deu por extinto o povo Charrua, originário do pampa uruguaio e sul-rio-grandense; o massacre Xokleng, em 1923, no interior de Santa Catarina, dizimou seu povo pela ação de “bugreiros” a mando de autoridades locais; o massacre do Paralelo 11, nos anos 60, culminou na morte de 3.500 Cinta Larga, envenenados por arsênico, em Roraima; em 1987, o massacre Xakriabá, no norte de Minas Gerais, assassinou três lideranças; na Boca do Capacete, o massacre Tikuna, em 1988, no Amazonas, resultou em 4 mortos, 23 feridos e 10 desaparecidos, o que foi provocado pela ação de madeireiros na região; o massacre de Haximu, de 1993, corresponde à ação de um grupo de garimpeiros no território Yanomami, na fronteira da Venezuela com o Brasil, que assassinou 12 indígenas, dentre eles crianças; no Vale do Javari, em 2017, grupos isolados são ameaçados por grileiros, mineradores, caçadores, além do registro de massacres; o povo Yanomami passa por uma crise humanitária, face à intenção e omissão deliberada do Governo Bolsonaro, quando o território foi invadido por milhares de mineradores ilegais, por práticas violentas que continuam em avanço e que coloca em colapso a saúde, face às contaminações, além do registro da morte de 570 crianças de até cinco anos por doenças evitáveis, entre 2019 e 2022; os Guarani Kaiowá e Guarani Nandeva, no Mato Grosso do Sul, vivenciam ofensiva por conflitos agrários que se intensificaram com Bolsonaro, ressaltando-se, como exemplo, o massacre de Guapoy, além do confinamento territorial e da recorrente ofensiva ruralista face às retomadas.

Esse contexto retrata a ofensiva histórica em todo o território brasileiro e que ainda acontece, conforme será descrito na conjuntura atual da luta pelos direitos indígenas. A insegurança, face às ameaças ao modo de vida indígena, ao direito ao território, à garantia ao meio ambiente saudável, impedem seu sistema produtivo, a alimentação e vida dignas.

Nesse sentido, a territorialização com o branco e a consequente desterritorialização do indígena, de acordo com Mondardo (2018), é um processo de exclusão socioespacial “com a precarização das condições de vivência, de acesso à terra, aos direitos básicos como moradia, saúde, educação, saneamento” (Mondardo, 2018, p. 116), fundado pelo Estado,

“com uma nova divisão da terra, pela organização administrativa, fundiária e residencial” (Mondardo, 2018, p. 117).

Dentre os processos de territorialização, conforme Campos (2019), destacam-se as missões religiosas, a agência indigenista oficial, as políticas de Estado, os postos indígenas, as demarcações, as reservas, etc.

A problematização das reservas e das demarcações é tratada por Mondardo (2018) que entende as reservas como parte da política colonial. O geógrafo questiona, também, se a demarcação não seria uma prática “re” ou “neocolonial” no retorno às terras tradicionalmente ocupadas, uma vez que a condição colonial, da espoliação de terras, exploração do trabalho indígena e violação de direitos humanos, não estaria superada. A reserva restringe os espaços de ocupação e circulação indígena, sendo a sua criação um fenômeno basilar à negação dos direitos territoriais indígenas, “um dispositivo de controle socioespacial que teve a capacidade de capturar, orientar e modelar as territorialidades” (Mondardo, 2018, p. 147), necessária para “a geopolítica estatal de integração nacional” (Mondardo, 2018, p. 148), pois para o desenvolvimento urbano e industrial do país, era preciso ter “terras livres”. Para tal, seria preciso remover toda resistência, ou seja, confinar os corpos indígenas de diversas etnias em espaços mínimos, com a ruptura das bases materiais e simbólicas com o *tekoha*. Segundo o autor, para a nova estrutura fundiária e territorial estatal, expediu-se títulos de posse para pequenos agricultores, sobrepondo-se aos territórios indígenas e tradicionalmente ocupados. Sob a ótica do crescimento econômico, o progresso universal e ocidental capitalista prosperava. Mondardo (2018) ressalta que, estrategicamente, “as reservas indígenas foram distribuídas e localizadas próximas de núcleos urbanos para que estes últimos crescessem e fossem, gradativamente, avançando sobre essas áreas” (Mondardo, 2018, p. 159). Logo, a cidade se expandiu, encostou e absorveu a reserva.

Amado (2020) adverte quanto a situações de usurpação, ocupação e despejo dos indígenas, ressaltando as modalidades de assentamentos, ou seja, reservas, espaços sociais dos acampamentos nos processos de retomadas, periferias das cidades, “índios de corredor”, quando famílias isoladas vivem às margens das rodovias e estradas vicinais. Os acampamentos se dão, também, face à dissidência nas reservas, conflitos, inclusive com a igreja, expulsão das fazendas e recusa às reservas.

A indígena Linda Smith (2018) alerta que a disciplina dos corpos, através da técnica, apoiada por leis e políticas racistas-paternalistas, foi adotada para o colonizado, destacando-se a exclusão, a marginalização e a negação. Ressalta, também, a delimitação sugerida por Foucault, e a demarcação, além da divisão. Tudo para a imposição de uma nova ordem em detrimento do apagamento de memórias e identidades coletivas, o que afetou as pessoas “física, emocional, linguística e culturalmente” (Smith, 2018, p. 87) Porém, “oculta-se a

durabilidade das violências e toxidades psíquicas, sociopolíticas e ecossistêmicas das ‘ruínas do império’” (Ferdinand, 2022, p. 31).

2.2.1 Pós Aldeamentos?

Estrutura-se a produção dos aldeamentos, a partir dos descimentos para as missões e núcleos coloniais. Há uma estratégia de submeter o indígena ao uso de artigos mercantis, cujo fornecimento posterior era condicionado à participação nas atividades produtivas, fazendo-os mão-de-obra para todo serviço (Ribeiro, 2017a). Plantações no meio rural, manufaturas a serem comercializadas internacionalmente e nas cidades, estas locais de produção da lei e realização do comércio. Quem seria, então, parte da estrutura urbana?

A estrutura social que cresce em torno da igreja e pelourinho, uma população sertaneja que toma conta e direção dos negócios, submete, assim, os indígenas ao abandono de suas aldeias, condenando-os “a sobreviver como núcleos marginais em condições indescritíveis de penúria” (Ribeiro, 2017a, p. 58)

Darcy Ribeiro (2017) refere que, já no século XX, os indígenas da Amazônia se encontravam em condições de vida muito semelhantes àquelas do tempo dos descimentos para as missões religiosas e para o trabalho escravo no Brasil colonial, ou seja, “ao longo dos cursos d'água navegáveis, onde quer que pudesse chegar uma canoa a remo, as aldeias eram assaltadas, incendiadas e sua população aliciada” (Ribeiro, 2017a, p. 36).

Para o cultivo das terras, a escravização indígena persiste, sob diferentes formatos, de onde advêm conflitos de cunho político-econômico-cultural.

Para encerrar esse subcapítulo de espírito meramente introdutório à cidade, traz-se Sérgio Buarque de Holanda (Holanda, 1995), que, apesar das edições de revisão e face às críticas, ainda retrata o pensamento branco colonialista ao mencionar que

Não vão a cativar, mas antes a reduzir ao conhecimento da civil e urbana sociedade um gentio brabo e comedor de carne humana. E depois, se esses índios ferozes são postos a servir nas lavras e lavouras, não entra aqui nenhuma injustiça clamorosa, “pois he para os sustentarmos a eles e aos seus filhos, como a nós e aos nossos”, o que, bem longe de significar cativo, constitui para aqueles infelizes inestimável serviço, pois aprendem a arrotear a terra, a plantar, a colher, enfim a trabalhar para o sustento próprio, coisa que, antes de amestrados pelos brancos, não sabiam fazer (Holanda, 1995, p. 126).

O conhecimento para a vida civil e urbana, pelo pensamento branco, através de “serviço” e não cativo, serviu para o sustento próprio indígena, uma farsa autonomia e liberdade.

2.2.2 A constituição das cidades

Na cidade concebida sob parâmetros da defesa militar, religiosa e civil, sob a expansão territorial e do poder, o indígena não participa ou é forçado a trabalhar, fazendo-se entreposto comercial para a lógica da produção e do consumo, em sistema de economia da exportação. Assim, sob o ponto de vista do indígena, o que é, afinal, a cidade, seus papéis e impactos, histórica e presentemente?

Porém, a perspectiva, neste capítulo, é a do branco, ressaltando-se, portanto, a exploração de bens e corpos indígenas para o mercado urbano europeu, fragmentando-se o território e o meio natural. Vê-se a cidade, através da materialização e do físico, bem como o município, sob o aspecto político e legal, este que incorpora, inclusive, os espaços rurais.

Sob o olhar branco ocidental, o indígena não é da cidade, logo, não é cidadão, nem é do rural. O indígena é da floresta. Porém, conforme aduz Howard (2002, p. 42), “a oposição ‘cidadino/habitante da floresta’ introduz um paradoxo inquietante na topologia social”, sendo a cidade, inclusive para o indígena, distante domínio periférico, de onde vem “visitantes, notícias, aviões, mercadorias, doenças e remédios”. Para os Wai Wai, cidade se diz *ewtoymo*, sendo *ewto*, aldeia, clareira, e *ymo*, enorme, exagerado, prototípico. Se uma cidade é uma aldeia enorme, ou seja, o espaço social dilatado, então a floresta é uma natureza marginal (Howard, 2002). Porém, não haverá cidade sem a floresta, não haverá a cidade sem o conhecimento milenar indígena para a preservação da vida, com base em sua trajetória histórica.

Para Souza e Péricles (2023, p. 75), “a cidade é um ponto de tensão permanente, porque já começou com expulsões, já começou violenta, e o povo segue sendo expulso...”, e, portanto, isso diz respeito à forma como ela é planejada, construída e organizada para a exclusão. Nesse sentido, não há espaço para o indígena, conforme Creuza Krahô (2023).

Para Mondardo (2018), a cidade é abertura e fechamento, um jogo complexo da multiplicidade territorial, marcado por segmentaridades e transversalidades.

Ailton Krenak (2020c) alerta que a cidade consiste em um acelerador do mundo da mercadoria e do consumo, sendo necessário, chamar arquitetos e engenheiros para conversar no selvagem, além de referir que muitas pessoas se conectam com o pensar-dizer indígena, porém não sentem que podem, efetivamente, fazer algo em relação. Nessa esteira, entende que

As cidades são uma espécie de hematoma no organismo de Gaia e devem ser colocadas em questão. São buracos escuros do nosso planeta. Mas o iluminismo, o positivismo, nos fizeram pensar a cidade como lugares resplandecentes, fantásticos. Só que não podemos nos esquecer que essa é a história recente das cidades, elas não nasceram com eletricidade (Krenak, 2020c, p. 11).

Para além da história recente das cidades, portanto, onde se olha para a natureza como perspectiva da manutenção da vida urbana, faz-se uma digressão histórica sobre o urbanismo e quanto aos projetos de urbanização, desde a empresa colonial ao agora, sem a pretensão de esgotar os feitos históricos e, sobretudo, as tensões com as populações e assentamentos indígenas.

Quadro 3 - Periodização e o papel da cidade para o Indígena

PERÍODO	PRINCIPAIS CARACTERÍSTICAS	O PAPEL DA CIDADE	O INDÍGENA
1500-1889	Colonização Capitanias hereditárias Brasil rural, adensamentos e redes urbanas Influência jesuítica e a fundação das Reduções Política assimilacionista	Entrepasto comercial Centro de gestão da coroa Estruturação da cidade	Ocupação e deslocamentos originários interrompidos Alojamento e isolamento pelo cristianismo Escravidão
1889-1964	Constituição do Estado Nacionalização Função social da propriedade privada Articulação do poder público com o mercado	Territórios ancestrais à mão estatal Ordenação do espaço urbano Incentivos econômicos para a conexão da região Oeste aos centros urbanos Função social da propriedade privada, ótica do poder público com a articulação do mercado	Expulsão Tutela pelo SPI Incapacidade Aculturação
1964-1988	Ditadura civil militar Política regional Consolidação da indústria Constituição Integração do país	Planejamento do território sob uma perspectiva econômico-social Alta taxa de urbanização Conflitos de interesses no espaço urbano Implantação de infraestruturas Criação de colônias agrícolas e novas cidades	Integração Intensificação da presença indígena no espaço-cidade Micro-reservas Invasões das terras indígenas para a produção de <i>commodities</i> Articulação do Movimento Indígena
1988-2003	Constituição Neoliberalismo Política Anti-Indígena de FHC Abertura aos mercados internacionais, com a prioridade das <i>commodities</i>	Planejamento urbano como processo político de participação social?	500 anos Protagonismo legal, mas falta de garantia de direitos Categoria jurídica da Terra Indígena
2003-2016	Redesenvolvimento Serviços, globalização Combate às desigualdades sociais (Bolsa Família, Fome Zero, Minha Casa, Minha Vida) Ações governamentais pelo meio ambiente	Ministério das Cidades Estatuto da Cidade Estatuto da Metrópole	Compromisso com os Povos Indígenas do Brasil Não demarcação de terras indígenas Aumento do assassinato de indígenas Movimento Indígena e o Acampamento Terra Livre (ATL)
2016-2022	Golpe Governo Bolsonaro Bancada BBB	Regularização Fundiária	Ameaça, destruição, violências, não demarcações, massacres Crise humanitária

2023 até hoje	Bancada Ruralista e a Lei do Marco Temporal	Segregação socioespacial	Criação do MPI
----------------------	---	--------------------------	----------------

Fonte: elaborado pela autora (2024).

O planejamento além-mar e sua concretização, portanto, deve ser visto como uma estratégia política muito bem-organizada, que traz conhecimentos e poderes da coroa, objetivos comerciais, para o que, como visto, escraviza as populações nativas.

Não se chegou a estudos urbanos que tratassem das organizações e complexidades dos assentamentos indígenas no século XVI, mas apenas quanto à continuidade da estrutura jesuítica às vilas e cidades, ficando a temática a cargo dos estudos arqueológicos, pois, conforme Amaral (FAU USP, 2023), as aldeias pré-coloniais, seus sistemas viários, as construções e tecnologias indígenas são tidas como limitadas até a chegada do europeu. Há estudos que consolidam um urbanismo amazônico pré-colombiano, a exemplo do Alto Xingu por Michael Heckenberger, em 2008 (Heckenberger, 2010) e das construções, pelo povo Casarabe, em Llanos de Mojosa, região da Bolívia, entre 500 e 1400, que, pela tecnologia, revelou-se a existência de uma rede de assentamentos com arquitetura monumental (Prümers *et al.*, 2022).

A ação empresarial colonial fora precedida de cálculos e planos, bem como de diretrizes para os agentes sociais, conforme as pesquisas realizadas entre 1959 e 1963 pelo professor Nestor Goulart Reis Filho, acerca da evolução urbana no Brasil, de 1500 a 1720 (Reis Filho, 2000), referência e influência nos estudos em arquitetura e urbanismo. Porém, a perspectiva do arquiteto, historiador e sociólogo é a do colonizador, do Brasil enquanto território colonial, uma terra quase desértica, com uma população de baixo nível econômico e técnico, “sem a possibilidade de exportar, sem capacidade para absorver as manufaturas importadas da Europa e sem as riquezas minerais das colônias espanholas” (Reis Filho, 2000, p. 18), o que, sob o seu ponto de vista, inclusive impossibilitou a ação dos portugueses, limitando-se, por conseguinte, a uma exploração grosseira de recursos naturais.

Para Morse (2004), a colonização se constituiu, em um certo sentido, em um grande trabalho de urbanização, com uma estratégia de povoamento nuclear para a apropriação de recursos e a implantação de jurisdição, que objetivava a criação de duas repúblicas, no sentido de uma *polis* agro-urbana, com grupos sociais e ocupacionais em uma estrutura imperial, com autonomia administrativa, os *pueblos de españoles* e *pueblos de indios*. Porém, o que se viu, foi um regime de trabalho forçado, arregimentação, cristianização (Morse, 2004).

Na Colônia, prosperava a cidade-defesa, com planejamento e entreposto da coroa. No princípio, de 1500 a 1531, conforme Santos (2001), a ocupação do território se limitou à ereção de feitorias, para o comércio do pau brasil, ou seja, “pontos frágeis e móveis; acampamentos de acaso que pouco acima estariam das tabas nômadas dos selvagens;

paradeiro sem vida cristã, sem nenhum arremedo de vida social e política” (Arinos, 1944, *apud* Santos, 2001, p. 83).

As capitanias hereditárias, sistema de organização que dividia o território brasileiro desde 1532, foi uma tentativa de colonização descentralizada com investimento privado, que transferia aos donatários e colonos responsabilidades militares, judiciárias e fazendárias, além da rede urbana, tocando à coroa a fiscalização, sendo o resultado modesto (Reis Filho, 2000). Com a instalação do Governo Geral, em 1549, em Salvador, instaura-se uma nova fase do urbanismo colonial, uma fortaleza-forte, uma praça-forte, uma cidade com muros e baluartes, além da casa de câmara e cadeia, fazenda e alfândega, bem como armazéns e ferrarias (Santos, 2001), traços de características medievais, que evoluíram a uma teoria urbanística portuguesa. É neste momento que se intensificam as capturas de indígenas para serem escravizados nos engenhos e cidades, o que foi substituído pela mão de obra negra, em meados do XVII (Oliveira; Freire, 2006). Neste momento, o projeto catequético se articula, então, para o sertão, face a novos ciclos econômicos, após a consolidação da cana-de-açúcar, conforme Oliveira e Freire (2006).

Ressalte-se, também, no período colonial, edifícios públicos tais como a Casa de Misericórdia, o hospital, os conventos e igrejas, de papel estruturante na organização da cidade (Teixeira; Valla, 1999).

A escolha que as missões jesuíticas fizeram seguiu o ponto onde já havia uma ocupação originária, justamente pela relação dos indígenas com seus territórios tradicionais. Havia uma intenção de isolar os indígenas convertidos dos não convertidos, estabelecendo-se os aldeamentos, que fundaram, sequencialmente, as Reduções, que alojavam os indígenas convertidos. Os primeiros assentamentos jesuíticos foram os colégios.

Porém, a literatura menciona a importância dos Jesuítas para o urbanismo colonial português, pois as missões do final do século XVII influenciaram os aldeamentos do século XVIII, face à existência de uma continuidade de princípios e identidade de traçados (Teixeira; Valla, 1999). Não há menção da influência do conhecimento indígena para o planejamento das cidades, ressaltando Teixeira e Valla (1999) que “a construção da cidadela ou do núcleo urbano primitivo no cume de um monte era uma característica fundamental das cidades portuguesas” (Teixeira; Valla, 1999, p. 216), de tradição pré-romana. Teixeira e Valla (1999) afirmam que, no que tange aos aldeamentos jesuíticos, quanto ao traçado geométrico regular, possivelmente ele é mantido no traçado urbano português, pois não identificam tal especificidade no plano das novas vilas, porém, sem a justificação religiosa e cosmológica, com composição estruturada em uma grande praça.

A ação urbanizadora do período pombalino se sobrepõe à atividade dos padres, e, com isso, constrói-se sobre as fundações missionárias, perpassando-se de aldeia à vila,

afirmando-se o poder do Estado sobre os territórios e populações, e, sobretudo, a demarcação dos limites (Teixeira; Valla, 1999), o que se contrapõe com a visão antropológica já enunciada de Darcy Ribeiro (2017), que nega tal continuidade.

O ciclo do ouro aconteceu de 1690 a 1750. Com a exploração, uma vez que outros relatos em tempos anteriores já afirmavam a existência de metais preciosos, os portugueses foram agraciados com a mesma recompensa do continente aos espanhóis, estes premiados com ouro, esmeraldas e prata. Com isso, a coroa portuguesa impôs medidas administrativas para a contenção das anarquias das zonas de mineração, promovendo-se um governo eficiente local e regionalmente, fazendo-se a justiça pela aplicação da lei, além do cumprimento da defesa da fé (Russel-Wood, 2004).

Estabelece-se a liberdade indígena, em 1755, e, em 1759, dá-se a expulsão dos jesuítas, ressaltando-se, por exemplo, neste período, o processo de laicização do território da Amazônia, local de grande atuação de Pombal, que objetivava o separatismo do Estado e igreja, para o que se tentou a autoridade real sobre o local e explorar suas riquezas. Porém, as cidades portuguesas, que exploram terra e língua, contaram com um diretório⁶⁷, que prospera até 1798 com uma política assimilacionista, sob a orientação do Rei D. José I, que dava suporte legal para a direção dos indígenas, quanto ao desterro, face à incivilidade, para que façam suas casas na forma do branco, com repartimentos. De uma administração religiosa se passa para uma gestão política e civil, dando continuidade a um projeto opressor indígena, em que pese registros da recomendação pela acomodação e pela preferência dos indígenas quanto à direção das casas que seriam construídas e qualidade da vila. Ribeiro (2017), ressalta que, com tal liberdade, os indígenas têm suas aldeias promovidas a vilas com nomes portugueses, pelourinhos e outras prerrogativas, mas se trata de uma farsa libertária, pois culminou na exploração sem ter a quem reivindicar, pois os administradores das vilas eram cobiçadores de terras desde a missão. Isso desencadeia conflitos pela posse de terras e a violência, fundada em um racismo estrutural.

O período pós chegada corte portuguesa ao Brasil, em 1808, até 1822, corresponde à transição da Colônia ao Império, ao declínio da mineração⁶⁸ e retorno à agricultura, inclusive com novos itens à exportação, tais como o algodão, arroz, cacau, café, anil, sem refletir mudanças quanto à propriedade de terras e escravização (Alden, 2004), ressaltando-se que as cartas régias declaravam guerra aos indígenas e estabeleciam que as terras conquistadas mediante guerras justas seriam devolutas (Oliveira; Freire, 2006).

⁶⁷ Um diretor faria a administração das aldeias uma vez que “que os índios não teriam capacidade de governar devido à rusticidade, à ignorância e à falta de aptidão” (Oliveira; Freire, 2006, p. 73)

⁶⁸ Ressaltando-se que os metais preciosos consistiram em uma das principais rendas da coroa, os quintos de Minas Gerais (Alden, 2004).

Oliveira e Freire (2006) enfatizam que, em 1822, com a consolidação do Estado brasileiro, os indígenas se insurgem aos maus tratos de colonos e missionários, o que repercute na fuga e na articulação de estratégias de defesa, destacando-se, o movimento político da Cabanagem, elaborado no Pará e no Amazonas, reivindicando a independência e igualdade no Brasil no séc. XIX, mas que resultou em massacres de inúmeras comunidades indígenas.

A lei de terras, de 1850 (Brasil, 1850), conforme será visto na etapa da produção legal, nessa dissertação, ao tratar do direito ao território pelo indígena, acelerou a espoliação das terras, reservando-as para a colonização, civilizando-se, por conseguinte, as “hordas selvagens”, reduzindo-se tais direitos ao aldeamento. Também nesse sentido, a Lei 3.348, de 20 de outubro de 1887 transfere aos municípios os foros dos terrenos das extintas aldeias, o que se confirma em 1891, com a Constituição Republicana (Brasil, 1891), e a dependência da sobrevivência dos indígenas aos governos. Assim, os territórios ancestrais passam, legalmente, à mão do Estado, mediante a expulsão indígena. Há uma ruptura da ancestralidade pelo próprio direito. Em 1888, a abolição da escravidão também é um projeto legal.

É no final do século XIX que se funda a perspectiva de urbanismo higienista, uma organização que se estreita à modernidade, com a adoção do código de obras e o fundamento do embelezamento, forte nos padrões europeus, a exemplo da Paris de Haussmann. Com isso, dá-se a expulsão das populações de baixa renda da região central à periferia, sob a defesa da ordenação do espaço urbano. Àqueles libertos, portanto, restava a omissão estatal.

No século XX, na Amazônia, as aldeias eram assaltadas, incendiadas e sua população aliciada. Grupos de indígenas expulsos de seus territórios perambulavam pela mata, sem paradeiro, defrontando-se com “caucheiros, balateiros, seringueiros, prontos a exterminá-los” (Ribeiro, 2017a, p. 36).

Para Casimiro (2018), no século XX temos uma urbanização nacional, sendo que a perspectiva urbanística atual não superou características dos períodos colonial e imperial, com a permanência da concentração de terras, de renda e poder; o exercício do coronelismo ou práticas autoritárias locais, a exemplo dos pequenos e médios municípios brasileiros.

No pós-guerra do Paraguai, face à ocupação oeste do país, há incentivo econômico para a conexão da região aos centros urbanos, o que se dá a partir de 1900, com o Marechal Cândido Rondon. Descendente de Bororo e Terena, Rondon capitaneou a Comissão Construtora de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso, um projeto militar civilizador, que, “mesmo enfrentando o impaludismo, a varíola e a insalubridade das áreas exploradas, conseguiu instalar 2.268km de linhas telegráficas, construir estradas de rodagem, cartografar uma imensa região e seus rios” (Oliveira; Freire, 2006, p. 108), sendo ele, na época, um dos

maiores defensores dos direitos indígenas (Rohter, 2019), além de fundador, em 1910, do SPI⁶⁹.

Segundo Rohter (2019), a ideologia defendida pela sociedade “civilizada”, desde a entrada do branco, de que os indígenas eram inimigos da ordem e do progresso, bem como seria apenas através da força e intimidação que se daria o trabalho indígena, as estratégias de Rondon mostraram a cooperação “através de presentes em momentos estratégicos” (Rohter, 2019, p. 194), mas mantendo os costumes⁷⁰. À medida que o projeto da linha telegráfica avançava, novas relações com outros povos indígenas foram articuladas, inclusive preservando o conhecimento originário do território e dos elementos do meio natural. A violência advinda do que remanesceu do espírito e do armamento, no pós-guerra da Tríplice Aliança, fez com que a região fosse marcada por guerras, emboscadas e tiroteios, além de conflitos políticos (Rohter, 2019), aura belicosa que persiste naquela região e que será aprofundado quando do estudo do território Terena de Miranda/MS.

Para Oliveira e Freire (2006) a forma de administração colonial do SPI com aspectos tutelares tinha por finalidade estabelecer a convivência pacífica⁷¹, garantir a sobrevivência indígena, empreender hábitos de civilidade, influenciar a vida, fixar à terra, povoar o interior brasileiro, utilizar as terras indígenas para a base econômica, usar a força de trabalho para o incremento agrícola, impor um sentido de nação. Nesse sentido, de fato, perpetuava-se a imposição branca à vida e ao ser indígena, sob o argumento da permanência e do aperfeiçoamento, cujas violências forma reveladas mais tarde, no mencionado Relatório Figueiredo (MPF, 1967). As fases da intervenção eram a “atração e pacificação, civilização, regularização da posse” (Oliveira; Freire, 2006, p. 114). A nacionalização e o senso de cidade, objetivado pela civilização, fazia-se presente, sendo os postos indígenas guarnecidos de estruturas para o trabalho e educação.

O papel civilizador do país também se expressava no tratamento dos silvícolas como incapazes para os atos da vida civil, sendo necessária a prática tutelar indígena, conforme aduz o antigo Código Civil Brasileiro, Lei 3.071 de 1916 (Brasil, 1916).

Cardoso de Oliveira (1968) enfatiza que é a partir de 1920 que a presença das populações indígenas no espaço geográfico da cidade se registra, o que se intensifica nos anos 60.

No governo Vargas (1930-1945), cria-se o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), sendo a discussão quanto à presença indígena no meio urbano, assim como a integração com o indigenismo latino-americano as principais polêmicas, além da elaboração

⁶⁹ Rondon trabalhou na proteção dos indígenas face à exploração das terras por fazendeiros, garimpeiros, madeireiros e seringueiros, intelectuais e políticos (Rohter, 2019).

⁷⁰ Em que pese a dita política indigenista de Rondon, houve a interferência na vida indígena.

⁷¹ De que forma conseguiriam, diante da histórica opressão?

de uma nova política indigenista que viria com a FUNAI, em 1967, mas sendo conservada a perspectiva da aculturação, conforme pontuam Oliveira e Freire (2006). Com a industrialização e remoção das comunidades, intensificam-se as migrações para a cidade, ressaltando-se as fugas face ao esbulho dos territórios indígenas e conflitos armados, a insegurança econômica, a precariedade de serviços básicos (Klintowitz; Correia; Aguiar, 2020).

A Constituição de 1934 (Brasil, 1934), reconhece a posse das terras indígenas ao passo que, de 1930 a 1965, vêm os zoneamentos, a legislação sobre o uso e ocupação do solo, sendo necessário pensar o planejamento do território também sob uma perspectiva econômico-social, face a uma alta taxa de urbanização. A partir de 1934, demarca-se a função social da propriedade privada, ótica do poder público com a articulação do mercado. Entre 1937 e 1938, dá-se o parcelamento do solo urbano e rural, através de legislação federal⁷².

A criação do Parque Indígena do Xingu, em 1961, e a atuação dos Irmãos Villas-Bôas, desde a década de 40, que também será abordada na etapa das experiências com culturas indígenas, foi uma forma de controlar a pressão das frentes de expansão econômica, contendo-se o contato com as populações regionais e metropolitanas (Müller, 2002, *apud* Oliveira; Freire, 2006), um território comum à diversidade de povos. Também nessa época, governos estaduais negavam o reconhecimento de terras indígenas, tratando-as como devolutas, articulando-se estratégias para o estabelecimento das reservas.

A partir de 1970, há uma tentativa de ocultar os conflitos decorrentes dos interesses do espaço urbano, considerando-se o período de instabilidades política, social e econômica com a repressão militar e conseqüente aumento da pobreza. O Estatuto do Índio, de 1973, define a categoria de terra indígena. A desconcentração industrial e os investimentos em infraestrutura trabalham para a integração do país à economia nacional.

Para o projeto de nação desenvolvimentista, a ocupação e colonização dirigida do território da Amazônia Legal, no período da Ditadura Militar (1964-1987), com a sua integração capitalista, criando-se novas cidades, inclusive com o apoio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), é a permanência do projeto colonial. Fialho e Trevisan (2019) destacam como estratégias de planejamento, a implantação de infraestruturas, tais como transporte, redes de comunicação e energia, bem como a criação de polos industriais e agropecuários, além da criação de colônias agrícolas e cidades novas.

A lógica estatal, nos anos 70, impôs um modelo de sedentarização, com o desmembramento da terra-floresta, em microrreservas com vocação agrícola, com submissão

⁷² O Decreto-Lei nº 58, de 10 de dezembro de 1937, dispõe sobre o loteamento e a venda de terrenos para pagamento em prestações, que é regulamentado pelo Decreto nº 3.079, de 15 de setembro de 1938.

ao estatuto de pequenos produtores rurais, com uma dinâmica de expropriação e legislação que a sustentava (Albert; Kopenawa, 2023).

O desenvolvimento da região Centro-Oeste, a partir de 1970, repete o modelo lesivo da colonização, pois explora territórios para a exportação da produção agropecuária, que repercute na concentração urbana e no desenraizamento, em grandes proporções, além de mudanças nas relações de trabalho no campo (Moysés; Silva, 2007). As repercussões na biodiversidade são chanceladas através de programas de governo⁷³ e de investimentos fiscais, que culminaram na região de maior crescimento econômico do país, nos anos 70. O cultivo da terra, que até então se voltava para a agricultura de subsistência e familiar e contava fortemente com a presença indígena na região, para a articulação de uma rede urbana, engendrou invasões do solo e dos recursos naturais para a produção de *commodities*.

Nos anos 70, face à emergência da defesa dos direitos indígenas, organiza-se um movimento para a representatividade dos seus interesses e reivindicações, projetos para a nova Constituição, consubstanciados em pensamentos advindos de países da América Latina. No entanto, pautas tais como “o custo do transporte, as dimensões do território brasileiro, a dispersão espacial da população indígena, a diversidade de contextos regionais e o autoritarismo estatal brasileiro no tratamento das questões indígenas” (Neves, 2003, p. 115), fazem-se barreiras à estruturação do movimento no âmbito nacional. Merece destaque o surgimento de novas lideranças indígenas ao movimento político, a criação, em 1980, da União das Nações Indígenas (UNIND), que depois se consolidou na União das Nações Indígenas (UNI), bem como a candidatura de indígenas ao Congresso Nacional⁷⁴, a exemplo de Mário Juruna Xavante (Barbosa; Fagundes, 2018). Tratam-se de organizações que pleitearam, politicamente, a presença indígena em espaços preponderante e tradicionalmente branco.

O capitalismo exerce poderes sobre a definição de/da cidade. O direito e sua visão plural está bastante vinculada à luta pela terra urbana e rural, o que permeou os processos constitucionais, a partir da década de 1980, na América Latina (Viveiros; Lima; Dell’orto, 2021). Porém, há uma “desintegração territorial e desqualificação dos modos de vida das populações originárias e africanas” (Veiga, 2022, p. 17).

O direito à cidade é um direito “à vida urbana, à centralidade renovada, aos locais de encontros e de trocas, aos ritmos de vida e empregos do tempo que permitem o uso pleno e inteiro desses momentos e locais.” (Lefebvre, 2001, p. 139). Para Harvey (2014) é o exercício

⁷³ Tais como o Programa de Desenvolvimento dos Cerrados (POLOCENTRO).

⁷⁴ Em 1986, de acordo com Jecupé (2020), oito indígenas se candidataram à Constituinte, dentre eles, Davi Yanomami (RR); Gilberto P. Lima Macuxi (RR); Álvaro Tukano (AM); Biraci Brasil Iauanauá (AC); Nicolau Tsererowe Xavante (MT); Idjahuri Karajá (GO); Marcos Terena (DF); e Mário Juruna Xavante. Contudo, nenhum dos candidatos indígenas se elegeu.

de um poder coletivo; “é um direito de mudar e reinventar a cidade mais de acordo com nossos mais profundos desejos” (Harvey, 2014, p. 23).

O direito à cidade é um direito material e, sobretudo, imaterial, pois abarca saberes, modos de vida, ordenamento do território coletivo, autodeterminação, senso de deixar algo rico culturalmente.

Mas a cidade também fora fragmentada culturalmente, fatias de desigualdades socioterritoriais. Como pensar, então, o pertencimento étnico nos territórios urbanos?

A Constituição Federal (Brasil, 1988) rompe com a perspectiva integracionista e trata do protagonismo indígena, reconhecendo-se o direito à diferença sociocultural, definindo-se a terra indígena e o poder da União para demarcá-la. Sobre o rompimento de paradigma, Souza Filho (1998), dez anos após a promulgação, manifesta que os poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, em defesa da propriedade privada em sobreposição ao direito coletivo originário, ressaltando a permanência, nas regulamentações, interpretações e defesa do senso integracionista.

A concretização do direito à cidade se dá na gestão democrática, princípio fundamental da urbanização, que deve beneficiar a todos. Porém, a cidadania, segundo Krenak (2022a) é um repertório branco, consubstanciada na Declaração Universal dos Direitos do Homem e em várias constituições. Chico Mendes, seringueiros e indígenas, na luta pelo viver na floresta, no final da década de 70, face à expansão de territórios e privatizações, organizaram uma resistência pacífica à atuação estatal, articularam a florestania, uma reivindicação de direitos através de demarcações, para a fluidez de rios e o contínuo das matas (Krenak, 2022a).

De acordo com Krenak (2022a), a cidade moderna não tolera o comum, muito diferentemente dos maias e astecas, que cultuavam uma urbanidade em um sentido expandido, através de uma dinâmica coletiva. A cidade, para ele, é a caixa preta da civilização, sorvedouro de energia, que o corpo da terra não mais aguenta, com gente protegida por muros e o resto do lado de fora, “munida de armas para expandir seu domínio” (Krenak, 2022a, p. 58).

A não consideração, o não debate e deliberação indígenas nos projetos e processos urbanos, povos que estão à margem na e da cidade, e que precisam, muitas vezes, recorrer à justiça para ser e estar no corpo cidadão, dada a vulnerabilidade a invasões e violências, que operam através de uma lógica excludente e de extermínio, é uma realidade.

A participação indígena na cidade pode ser evocada, também, pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que preconiza que, para todo projeto, empreendimento e ação, de cunho administrativo e legislativo, que abarque e, sobretudo, impacte na vida indígena, seja realizada a consulta prévia, livre e informada. E, no caso do

planejamento urbano, que define a cidade, onde está a participação e a deliberação indígenas? Ocorre que tal participação há de ser efetiva e cotidiana, nos processos urbanos.

Bianca Tavorari faz uma trajetória conceitual a partir do direito à cidade de Lefebvre (Tavorari, 2016; Lefebvre, 2001), o qual assume uma dimensão ampla, uma prática reivindicativa, que se engendra a partir dos movimentos sociais. Enquanto demanda moral, funda-se em princípios de justiça, sendo que “direito” não implica, necessariamente, traduzir essa demanda em direito estatal, uma vez que “a reivindicação do direito à cidade não está necessariamente voltada à institucionalização sob a forma da lei” (Tavorari, 2016, p. 107).

Com a democratização do país, o planejamento urbano passa a se constituir em um processo político de participação social, reconhecendo-se os planos diretores, sendo que é somente em 2001, com o Estatuto da Cidade, que se elaboram princípios para os planos para o exercício do direito à cidade sustentável, forte na justiça social e no desenvolvimento econômico. Em 2003, cria-se o Ministério das Cidades, pelo presidente Luís Inácio Lula da Silva (2003-2011), fruto de reivindicações de movimentos sociais pela reforma urbana e combate às desigualdades sociais.

Na disputa territorial, face à expansão urbana e econômica, pode-se afirmar que, na maioria dos planos diretores nos municípios brasileiros, não são consideradas as comunidades indígenas, não se articulando políticas indigenistas e indígenas, prosperando o não atendimento das diretrizes do Estatuto da Cidade. Segundo Cerqueira e Antunes (2022) a não demarcação das terras indígenas, bem como a sobreposição normativa, de instrumentos e unidades de planejamento e gestão fragilizam o acesso aos direitos territoriais indígenas.

O documentário *Somos Guardiões* (2023), dirigido por Edvan Guajajara, vencedor de três festivais internacionais de cinema⁷⁵, trata sem ficção da luta diária de Marçal Guajajara e Puyr Tembé para a proteção de uma estrutura ilegal e violenta de exploração de madeira e territórios indígenas na Floresta Amazônica, no Brasil, articulada pelo poder público, proprietários de terras e indústria extrativista. A perspectiva de vida e estabilidade climática global são tensionadas nos territórios Arariboia, no Maranhão, e no Alto do Rio Guamá, no Pará, além de em outros locais não identificados para a preservação de suas comunidades, e retrata o cenário de queimadas, desmatamento e, sobretudo, a desconsideração dos indígenas e de suas terras. Sob o argumento da sobrevivência, madeireiros a mando de fazendeiros, retratam suas dificuldades para sustento de suas famílias, nas quais também está estruturada um senso de banalização da vida indígena.

⁷⁵ 47ª Mostra Internacional de Cinema em São Paulo, Fundação *Cultures of Resistance*, *Raindance Film Festival*, em Londres.

Trazer essa produção cinematográfica para encerrar o capítulo que trata da chegada e permanência do branco é documentar a continuação da organização capitalista e colonial na cidade, esta, inclusive, construída dentro do território de proteção para subsidiar a estrutura político violadora de direitos indígenas. O papel indígena na fiscalização e zelo da floresta, bem como o movimento de defesa do território na cidade, levam à reflexão de que a luta conjunta é quase uma utopia face ao desastre global do clima em curso para toda a humanidade. Um território, que era um sonho, vai se diluindo e se transforma em pesadelo (Somos, 2023, 11:12).

O som da motoserra e ruídos de motores das máquinas ensurdecem e afastam animais. Tombam árvores centenárias, “tem mais de quinhentos anos?” (Somos, 2023, 03:05), indaga o madeireiro, “passa dos quinhentos”, vem a resposta. “Mataram uma vida para nós” (Somos, 2023, 04:25), Marçal Guajajara manifesta quando encontra a morte daquela árvore.

Os guardiões são protetores da existência e persistência na e da floresta, articulação proposta pelos ancestrais face à invasão dos madeireiros e desmatamentos, que repercutiu em mortes de lideranças, fazendo-se um paralelo com a segurança do branco na cidade. De base organizacional, tecnológica e informativa, os indígenas praticam a guarida da Amazônia, através de apoiadores, de quem recebem instruções.

O pobre, que é madeireiro perpetua a atividade irregular do pai já há trinta anos, e não considera isso profissão, sentindo-se obrigado a trabalhar daquela forma para não morrer de fome. O crime ambiental dá emprego. Valdir, madeireiro ilegal, dentre outros parceiros, questiona “como vai estudar quando sua família é fraca e não consegue nem comer?” (Somos, 2023, 40:39).

Tadeu Fernandes, naquele território desde 1967, compra uma área em 1974, face ao projeto de integração da Amazônia incentivado pelo governo⁷⁶, com o financiamento de equipamentos e terras com preços baixos, e o transforma em um santuário ecológico. Assumia-se o compromisso de abrir a fazenda, e dentro do prazo de dois anos, se não derrubasse 50% da área, perderia tal direito (Somos, 2023, 34:00). A invasão das áreas ilegalmente é mostrada, nas temporalidades. “E a gente descobre que existe uma cidade dentro das nossas terras” (Somos, 2023, 11: 55), 3.200 pessoas residem na Villa Samuel, dentro da terra de Tadeu, 250 propriedades invadidas, oito serrarias ilegais.

“É, para a maioria das pessoas daqui da nossa cidade, o movimento é quase 100% madeira. A cidade sobrevive disso” (Somos, 2023, 41:10), formula o grupo madeireiro ilegal. No Dia do Trabalhador, o empregado volta para casa, depois de vinte nove dias na floresta,

⁷⁶ A vocação econômica da Amazônia era difundida pelo slogan “O homem sem terras no Nordeste e a terra sem homens na Amazônia” (Somos, 2023, 33:30)

e o que encontra é a mentalidade do apagamento indígena pela sua família, diante da relevância da atividade desempenhada e que dá sustento, ao entregar um “brinco de índio” para a esposa. Nesse sentido, também a fala do pequeno fazendeiro, que reconhece que o grande, que mexe com a soja, coloca veneno e não se preocupa, não acontece nada, mas “eu tenho medo de fazer uma abertura e ser multado, o grande, não” (Somos, 2023, 49:30). O aparato jurídico de proteção aos grandes fazendeiros pelas práticas ilegais e ilegítimas é mencionado.

A corrupção organizada é denunciada por Tadeu, que manifesta que a culpa não é apenas do pequeno invasor, uma vez que por trás deles têm os incentivadores dos invasores, as serrarias que serram a madeira clandestina, os exportadores que exportam a madeira roubada, tem os importadores nos Estados Unidos e Europa (Somos, 2023, 12:21). Para isso, não há impedimento nem do Prefeito nem da Polícia Federal (PF). “Políticos permitem que autoridades se omitam para que se facilite a captação de votos” (Somos, 2023, 13:08), e é o que acontece em toda a Amazônia.

Puyr, mesmo na dificuldade de adaptação na cidade, onde sofre racismo e preconceito, permanece na resistência e na cidade para lutar também por aqueles que estão no território do povo Trembé amazônico. Manifesta que “é um dever dos indígenas ocupar os espaços onde se decidem as políticas públicas” (Somos, 2023, 14:35), uma bancada do cocar, isso no contexto da política anti-indígena de Bolsonaro, que defendeu exploração de reservas indígenas para extração de potássio, não demarcação de terras indígenas, sob uma perspectiva de integração, cortou verbas de proteção do meio ambiente, aumentando incêndio, desmatamentos e impunidades.

O incentivo à produção e exportação de gado e soja também refletiu seu governo. A fala desenvolvimentista de um trabalhador de uma fazenda, menciona que o desmatamento é necessário, pois “tem que abrir, todo mundo tem que crescer, então é dessa forma” (Somos, 2023, 17:20), prosseguindo “não acho justo os índios terem tanta terra pois eles não usufruem de nada” (Somos, 2023, 17:30). Contra-pondo-se, Marçal Guajajara diz “Não precisamos de tanto dinheiro, mas precisamos de floresta, rio, peixe, caças” (Somos, 2023, 18:30) para a sobrevivência. O desequilíbrio do tempo é notório, uma vez que as árvores que levam e trazem chuva são abatidas. A produção de chuvas pela Floresta Amazônica e o resfriamento das temperaturas para o Brasil, América Latina e mundo, cientificamente, é corroborada no filme por Luciana Gatti, cientista do clima que estuda a absorção de carbono e os 7 milhões de quilômetros quadrados evapo-transpirantes.

Grilagens também são documentadas, com o esbulho e expropriação de matas primárias, incentivadas por madeireiros, que falsificam etiquetas para identificar aquela madeira como legal perante o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais

Renováveis (IBAMA). Mais de quinhentas denúncias, ao longo de vinte anos, perante o Ministério da Defesa, a PF, Ministério Público nas esferas estadual e federal, Polícia Civil, Polícia Militar, Secretaria de Segurança Pública, ao governador, as quais nunca foram respondidas (Somos, 2023, 25:40). Fica evidente, também, a invasão praticada pelos agentes responsáveis pela fiscalização. A perspectiva é de que, em cinco anos, a área de Tadeu não exista mais, face ao avanço no desmatamento. Nessa direção, também é acometido o território Alto Rio Guamá, com o avanço da mineração, de ranchos de produção de carne bovina e madeireiros, uma questão política que se estreita à relação do prefeito, que é um exportador de madeira. É trazida, também, o retrato do Congresso Nacional, que apoia o agronegócio, com financiamento de multinacionais, um fluxo financeiro interligado aos mercados internacionais. O mercado exportador, portanto, segue confortando, historicamente, a exploração das terras e violência aos povos indígenas.

Com o roçado produzido depois da retirada das árvores, coloca-se fogo, prática para a instauração de fazendas. Com isso, a Amazônia é incendiada, ou seja, “a floresta está mais morrendo do que crescendo” (Somos, 2023, 35:50), podendo-se ultrapassar o ponto de não retorno.

O senso de proteção do território pelos indígenas é evocado quando Guajajara se emociona e menciona os Awá Guajá, povo isolado do meio amazônico, para o qual também protege a floresta, uma vez que eles não têm imunidade e acesso a outros alimentos, ressaltando o medo do ingresso de madeireiros, naquele território. O medo da perda da vida também é manifestado, face às ameaças constantes.

As terras fora da fronteira dos guardiões estão inférteis. E a motosserra desenvolvimentista também soa na cidade⁷⁷.

O risco à reeleição de Bolsonaro é trazido no documentário, bem como a articulação dos povos indígenas, especialmente do movimento das mulheres em Brasília. Sustenta-se que os indígenas praticam a invasão da terra alheia, estando a produção de alimentos acima da vida dos povos originários. Sob gritos de “liberdade! Liberdade” (Somos, 2023, 1:05:15), Bolsonaro suplica que seus séquitos façam um juramento de dar a vida pela liberdade. A liberdade se dá, nesse caso, pelo extermínio indígena.

Lula foi eleito em 2022 com a promessa de restaurar as leis de proteção ao meio ambiente e fiscalização da Amazônia, desafio que se mostra cotidiano face aos ataques físicos e legais que são planejados por políticos, bancos, empresas que financiam o agronegócio, fazendo da floresta a economia.

⁷⁷ Fazendo-se uma alusão ao manejo arbóreo na capital gaúcha e possível dano ambiental face aos critérios técnicos para a arborização urbana de Porto Alegre, pelo prefeito Sebastião Melo (2020-2024).

O trabalho dos guardiões é para todos, aos indígenas, aos diversos grupos, inclusive aos que tentam viver isolados, e o é, também, para os invasores. Afinal, somos todos guardiões.

Assim, tenta-se verificar, através de uma periodização, quais seriam os tempos mais danosos da cidade contra os indígenas, os conflitos, por ação e omissão, inclusive pensando o papel das municipalidades. Porém, as ações de cunho militar, religioso, econômico, hoje, consistem na permanência das principais estratégias de dominação do indígena pelo branco em Abya Ayala e Pindorama, que tiveram ênfase no período Colonial.

A concepção atual de cidade é a de uma senda opressora, materializada na segregação socioespacial e na exclusão por aspectos de raça, etnia, gênero, aspectos econômicos e sociais, ressaltando-se sua dimensão da violência. O acesso à terra se estreita com seu valor econômico e não com uma perspectiva efetiva de habitação. O crescimento urbano e a diversidade dos povos que habitam não são vistos como algo social.

Conforme Casimiro (2018), as dificuldades pelas gestões municipais são inúmeras, ressaltando-se a relevância de se compreender e planejar o desenvolvimento local. Para tal, cogita-se uma perspectiva sistêmica, “que contemple a questão regional, a noção de espaço e interesse público, proteção ambiental, direitos fundamentais, função social da propriedade e da cidade, bem como promoção do direito à cidade, o acesso a uma cidade funcional e justa para todos e todas” (Casimiro, 2018, p. 122).

Sobre as condições de permanência indígena nos centros urbanos, considerando-se seus trânsitos, há uma limitação física e moral. Os territórios indígenas são mais do que aldeias, reservas e terras indígenas demarcadas.

Viu-se, no plano histórico, os esforços dos povos indígenas, nos âmbitos étnico, político e legal para a permanência em seus territórios ancestrais, locais em que se fizeram a constituição urbana, mediante a expropriação e exclusão indígena. A produção jurídica, como visto, é responsável pela destruição, mas também pode o ser da viabilidade da vida. Para tal, o planejamento urbano e regional é a utopia da mudança de paradigmas, de produções de efetivas territorialidades indígenas.

O crescimento da cidade alcançou a aldeia e a reserva. O avanço da cidade se deu sobre o território ancestral indígena. O indígena, desde o princípio, participa da formação da cidade, que se faz em suas terras, desde a chegada do branco, com a imposição de violências.

Porakê Munduruku (2023) manifesta que “a urbanidade não desembarcou aqui nas caravelas; a vida urbana pré-colonial não se limitou às civilizações mesoamericanas e andinas; nossos ancestrais já mantinham suas grandes cidades, pois reconhecem-se sistemas de esgoto, canalização de água e arquiteturas complexas”.

A permanência do branco enseja um continuum da destruição, com o afastamento do indígena dos centros urbanos, negando seu conhecimento e preexistência.

Por fim, tudo isso se alinha com Albert e Kopenawa (2023) quando acenam que “toda essa devastação é a pegada dos brancos, o traço deles no chão da terra” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 172)

2.3 Da Vida como Direito x Direito à Vida: Conflitos entre Mundos

Os povos indígenas representam cerca de cinco por cento da população mundial (ONU, 2023). Mas que direito à vida os indígenas têm?

Diante do histórico massacre e negação pelo branco, deu-se o projeto de banalização das vidas indígenas, desde a colonização. Os modos de existir, as reciprocidades e os direitos cósmicos indígenas são destruídos pela lógica capitalista mundial, de longa data. Os conflitos entre os dois mundos, articulados pelo branco europeu, integra o planejamento para a sua permanência hegemônica. A vida indígena é desorganizada por uma lógica espacial-normativa, que abate ou afasta, negando-se direitos mínimos à existência. A dignidade indígena não faz parte do projeto estatal, em que pese poucos esforços, por parte de alguns não indígenas, e toda a luta indígena.

O planejamento colonial prospera, sendo que “a estratégia é romper nosso vínculo com a natureza, mas nós insistimos em retomar as nossas tradições” (Kidoiale, 2023, p. 91).

Paras as lutas quilombolas e indígenas, a autodeclaração é um dos instrumentos para o reconhecimento político, pois, “ao saímos do anonimato e nos autodeclararmos, passamos a conversar com o governo, o município, o estado” (Kidoiale, 2023, p. 90). Ou seja, a política da cidade é feita através do gesto do poder público “querer pensar por nós e nos trazer tudo pronto” (Kidoiale, 2023, p. 99), afinal, “nosso desenvolvimento deve ser organizado por nós” (Kidoiale, 2023, p. 99).

O lugar de fala é uma possibilidade de existência (Ribeiro, 2017b), de auto-organização, de sabedoria, de memórias e de protesto. O lugar de fala indígena, o território, é um patrimônio biocultural, político e legítimo. O lugar de fala é pensado como contestação da historiografia tradicional, além de ser combativo à “hierarquização de saberes consequente da hierarquia social” (Ribeiro, 2017b, p. 64). Dorrico (2018) expressa que “seus lugares de fala são suas ancestralidades e pertencas étnicas, uma vez que são munduruku, potiguara, guarani, saterémawé, dessana, kambéba, entre outros” (Dorrico, 2018, p. 230).

O lugar de fala pode ensejar o não-dito, a linguagem do silêncio. Há formas de silêncio e de silenciamento. Os dizeres dos povos violentados em Abya Yala e Pindorama estão justapostos pela posição do colonizador, mas o silêncio “serve para pôr em funcionamento o apagamento de sentidos, ele serve também para produzir a resistência” (Orlandi, 2008, p.

60). O silêncio local se relaciona à censura, ao proibitivo, a dado regime, em determinado grupo social (Orlandi, 2008). O silêncio local refuta o lugar de fala. Mas o lugar de fala indígena é território conquistado, é território ancestral.

A garantia da cidade ao indígena é a proteção da própria vida, direito que ele tem mas que não lhe é assegurado.

Para Kopenawa e Albert (2015), o indígena precisa falar para o branco, “quero fazê-los escutar a voz dos xapiri” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 65). O xamã Yanomami explica aos brancos, para eles poderem saber. E “aprendeu a falar para defender a sua floresta”. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 64). E a defesa da floresta é a defesa de si, que é a proteção em toda territorialidade indígena. De acordo com Popygua (2017), sonha-se a terra. Luta-se a terra, pois “queremos que nosso direito de ser e de viver nessa Terra, de acordo com nossos costumes, princípios e tradições seja respeitado pela sociedade não indígena” (Popygua, 2017, p. 60).

A sociedade não indígena, colonial, branca, elitista, monoestruturante, elabora e pratica leis, conforme seus interesses. E, assim, faz-se o território, contamina-se e se disputa o solo. Mata-se a terra e a vida indígenas. Nesse sentido, Porto-Gonçalves (2002) menciona acerca das geografias:

A universalidade pretendida pelo pensamento moderno europeu se fez abdicando do espaço geográfico concreto de cada dia, lugar da coexistência do diverso, onde co-habitam diferentes qualidades – animais, plantas, terra, água, homens e mulheres de carne e osso com as suas desigualdades sociais e suas diferenças culturais e individuais de humor e de paixões – para se abstrair matemática onde essas qualidades são postas em suspenso, assim como o pensamento se separa da matéria (Porto-Gonçalves, 2002, p. 219).

O que o branco tem de bom nesse processo? A cidade é um território ancestral indígena, e é nela, também, que se deve defender o indígena, abolindo o pensamento branco que nega a coexistência da diversidade. Tomando-se como base o ensinamento Yanomami (Kopenawa; Albert, 2015), com a expectativa de firmar pactos profundos, ressalte-se o espírito da defesa da floresta, das culturas e dos saberes, bem como o chamamento à resistência conjunta:

Gostaria que os brancos parassem de pensar que nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz dos xapiri, que ali brincam sem parar, dançando sobre seus espelhos resplandecentes. **Quem sabe assim eles queiram defendê-la conosco?** Quero também que os filhos e filhas deles entendam nossas palavras e fiquem amigos dos nossos, para que não cresçam na ignorância. Porque se a floresta for completamente devastada, nunca mais vai nascer outra (Kopenawa; Albert, 2015, p. 65, grifo nosso).

Afinal, conforme enuncia Helena Silvestre (Krenak; Silvestre; Santos, 2021), escritora afro-indígena, militante das lutas por moradia e território, “a diversidade não impede, contudo, a possibilidade de reivindicações comuns, como eixos unificadores. Uma delas, a de soberania aos povos e comunidades sobre seus corpos e territórios, questiona, por si só, um sistema universal de leis, um sistema universal de organização política e um sistema universal de articulação econômica” (Krenak; Silvestre; Santos, 2021, p. 48). A confluência de saberes, através da contracolônização (Bispo, 2023), é uma experiência de poeti(cidade).

Enfatiza-se que “[...] é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida.” (Quijano, 2005, p. 24).

O indígena é detentor de um Direito Ancestral, Sagrado, Congênito e Natural ao Território, que precede o direito produzido pelo Estado e pela privatização da vida (Angatu, 2022), sendo necessária a criação de mecanismos de não repetição das violências, articulando-se efetivas medidas de reparação.

A cidade clama por memória por debaixo do concreto. Ela quer conviver com paisagens além dos muros, que precisamos pensar em vazá-los. Essa sábia observação de Ailton Krenak (IEAT/UFMG, 2021) reflete seu olhar acerca da crise radical das cidades e da incompatibilidade do corpo com o corpo cidadão.

Afinal, a máquina de fazer cidades não vai parar - a qual conta com milhões que acham que o desenvolvimento e o progresso são o destino -, conjuntamente à máquina de fazer miséria, que também não vai parar, alerta Krenak (2022a), sendo preciso alcançar a cidade que não afronta outras paisagens.

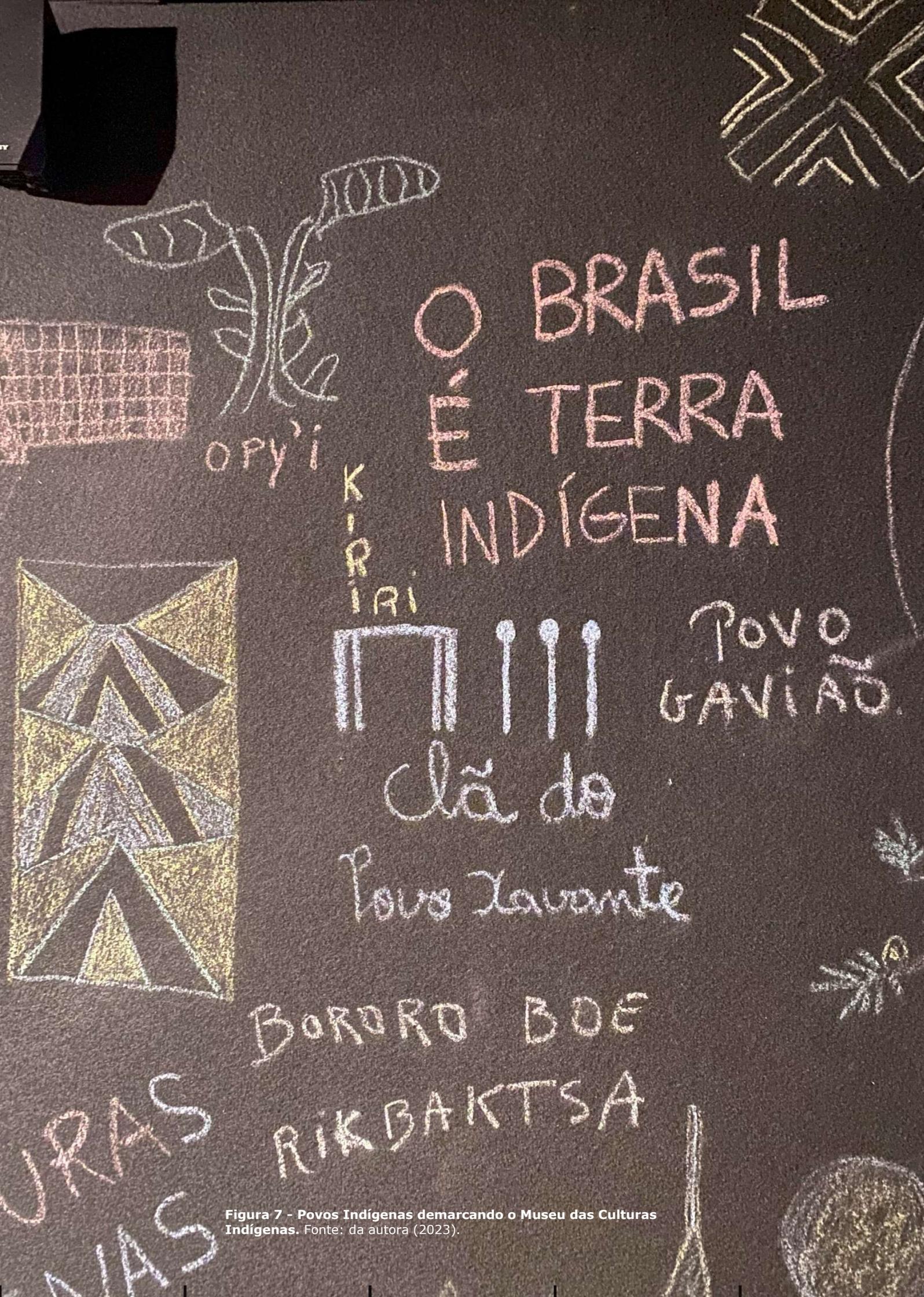
Os brancos seguem insistindo na destruição da floresta, o que fará com que os xamãs morram, sendo que são eles que sustentam o céu (Kopenawa; Albert, 2015).

O que é invasão para o ruralista, é retomada para o indígena. A articulação do movimento Invasão Zero⁷⁸, movimento dos produtores rurais brasileiros articulado pela Frente Parlamentar Agropecuária (FPA), na Bahia, que prendeu em flagrante por homicídio e tentativa de homicídio dois fazendeiros, face à morte da liderança Nega Pataxó e outros indígenas feridos, é uma representação do conflito armado contra os indígenas, por todo o país. Articulado com o apoio de bolsonaristas, a associação criminosa conta com mais de dez mil fazendeiros, que se utilizam de armas de fogo para defender suas propriedades. Os massacres continuam...

⁷⁸ Disponível em <<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2024/01/23/invasao-zero-tiros-e-flechas-ilustracoes-mostram-como-foi-o-confronto-com-fazendeiros-que-matou-indigena-na-bahia.ghtml>>. Acesso em: 29 jan. 2024.

O mito de Aztlán mostra como as utopias decoloniais utilizam do passado para transformar o presente e imaginar o futuro. Martínez (2023) elabora que *“Aztlán es la ciudad legendaria a la que pertenece el pueblo chicano, donde no existe la miseria, la injusticia ni la enfermedad y a la que los mexicas ya volvieron una vez. Si lo hicieron entonces, pueden hacerlo de nuevo”*.

É possível, assim, imaginar território e vida sem males, mesmo com tal repertório branco?



O BRASIL
É TERRA
INDÍGENA

OPY'i

KIRIRI

POVO
GAVIÃO



clã do

Povo Xavante

BORDO BOE

RIKBAK TSA

URAS
VIAS

Figura 7 - Povos Indígenas demarcando o Museu das Culturas Indígenas. Fonte: da autora (2023).



3 “NA BUSCA PELO DIREITO DE TER O NOSSO TERRITÓRIO ANCESTRAL”: O Território como Direito

No dia 01 de Janeiro de 2023, pactua-se, na cerimônia de posse do Presidente Luís Inácio Lula da Silva (PT), a responsabilidade do Estado com os povos indígenas. Sobe a rampa do Palácio do Planalto, integrando a comitiva democrática, o líder do povo Kayapó, cacique Raoni Metuktire, com 90 anos, na data, reconhecido por sua luta em defesa dos direitos dos povos indígenas, pela Amazônia e pelos povos da floresta. Simbólica, a celebração significou a promessa pela proteção dos indígenas às violências (estimuladas sobretudo no último governo, por Bolsonaro) e pelo reconhecimento de seus territórios, através da demarcação.

Em sede da retomada das discussões acerca do marco temporal no Congresso Nacional, pela bancada ruralista, em 2023, Raoni pediu veto ao Presidente Lula. Ocorre que, em que pese os esforços políticos, percebe-se um alinhamento jurídico com o Estado branco.

Zibechi (2022), pelos termos Zapatistas⁷⁹, elabora o sentido de Quarta Guerra Mundial, face à usurpação-guerra permanente pela retirada das pessoas dos territórios, apropriando-se deles e os redesenhando, a exemplo do que acontece nas áreas de expansão do agronegócio na Amazônia, na mineração, nas monoculturas em toda América, e, sobretudo, no extrativismo urbano, modos de dominação pela espoliação. Há, em curso, uma guerra contra os povos, “uma guerra colonial para se apropriar dos bens comuns” (Zibechi, 2022, p. 27), aniquilando parcelas de humanidade, obstáculos que vivem sobre tais territórios, que resistem, que sobram, pois desnecessários à acumulação da riqueza, e, para tal a violência foi e é a norma (Zibechi, 2022).

A dita civilização moderna estabelece com a natureza uma relação de domínio, exploração e morte. Matam-se rios, árvores, terra. O Estado tem uma ideologia territorial que se estreita à lógica do mercado, um sistema-mundo moderno, colonial, capitalista, extrativista, desenvolvimentista, de monocultivos. E, para isso, expropriam as terras ancestrais indígenas, expulsando corpos-territórios de forma brutal, uma ruptura indígena com a terra, em nome da lei, da ordem e do progresso.

⁷⁹ Movimento por um caminho de não guerra (Zibechi, 2022), é uma luta originária do Estado de Chiapas, no México, referência na força política pelo reconhecimento dos indígenas-camponeses e de seus territórios, face à exclusão social pelo capital, que expropria e se apropria dos bens comuns. “Os zapatistas decidiram construir outro mundo com base na autonomia” (Zibechi, 2022, p.64), com órgãos de poder próprios que proporcionam justiça. Com foco na terra, no seio da Revolução Mexicana encabeçada por Emiliano Zapata, entre 1910 e 1917, o levante lutou pelas camadas populares, e, dentre as reivindicações, estava o fim das violências contra os indígenas descendentes dos maias, a luta contra a submissão ao poder, especialmente o americano, o combate à corrupção. De continuidade histórica, destaque-se a articulação coletiva dos militantes do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), de obediência às comunidades e aos povos. O Zapatismo contemporâneo se pauta na revolução do pensamento e na ética da prática.

Para a indígena Pankararu e acadêmica Elizângela Cardoso de Araújo Silva (Silva, 2018), para a constituição do latifúndio, dá-se a violência institucional, material e estratégias políticas que promovem a concentração e expropriação, produzindo-se a desigualdade no acesso, uso e apropriação da terra. Para tal, articulam-se estratégias ilegais e políticas favorecedoras das classes agrárias dominantes, que culminam em “violência social, desagregação, desaldeamento e superexploração das massas pobres trabalhadoras do campo, indígenas e negras do nosso país” (Silva, 2018, p. 483).

As pautas e lutas contra hegemônicas, portanto, são aquelas que estão fora (ou resistem para estar fora) desse controle, tensionando modos de pensar e fazer, o que, para Zibechi (2022) consiste em experiências autônomas de autodefesa e cuidados coletivos para sustentar a vida em comum, que, aqui, assume o sentido de poeti(cidades).

Território e corpo integram essa visão de autoridade e racionalidade estatal, que controla, limita, oprime. E a cidade também fora fragmentada culturalmente, fatias de desigualdades socioterritoriais. Como pensar, então, o pertencimento étnico nos territórios urbanos? O que significa o direito ao território, tendo em vista a perspectiva indígena do território ancestral, do *Tekoá* ou *Tekoha* e do Corpo-Território?

Darcy Ribeiro (2017) se posiciona no sentido de que no plano legal e historicamente, sempre foi reconhecido ao indígena o direito à terra. Porém, é preciso problematizar tal assertiva, uma vez que a produção, execução e a fiscalização quanto ao cumprimento da lei, também refletem relações de poder. Os “primários e naturais senhores da terra” desde o Alvará de 1680⁸⁰, na prática, sempre foram submetidos à exploração de seus corpos e territórios, ainda que as normativas da coroa espanhola vetassem a prática de violências pelos colonizadores em Abya Yala, conforme será visto na etapa do território histórico segundo a produção legal e como foi lido no capítulo da entrada do branco.

O texto constitucional atual (Brasil, 1988), ao adotar uma Doutrina Pluralista ou da Auto-determinação, banindo os princípios integracionista e assimilacionista (Brasil, 2019a), reconhece o território indígena como espaço indispensável ao exercício de direitos identitários. Nesse sentido, entende Amado (2014) a indissociabilidade das noções de etnia, cultura e território. Para Araújo *et al.* (2006), desde o processo de redemocratização, são feitos esforços, por vários povos, para o resgate da história e posicionamento das identidades, uma luta pelo reconhecimento conjuntamente da garantia dos direitos territoriais, ou seja, povos resistentes, identidades emergentes, os ressurgidos. Porém, ainda aquém são as iniciativas políticas e legais, ressaltando-se que “o direito à terra está na base do reconhecimento de todos os demais direitos indígenas” (Araújo *et al.*, 2006, p. 74).

⁸⁰ O Alvará de 1 de Abril de 1680 trata da concessão, aos Religiosos da Companhia de Jesus do Estado do Maranhão, de renda para o sustento dos missionários, e considera a terra habitada pelos indígenas como a primária fonte jurídica da posse territorial.

No entanto, o território não garantido, por conseguinte, não assegura o direito étnico-cultural, não protege as vidas indígenas. O território se faz, desde sempre, um lugar disputado no sistema-mundo-moderno-colonial, espaço da depredação e devastação, um projeto extrativista, que passa de uma concepção de habitar enquanto relações, contemplando-se a mobilidade, um lugar da continuidade, para se fazer recurso. Para tal, a máxima da integração⁸¹, da aculturação⁸², do integrar para não entregar⁸³ são estratégias bárbaras de extermínio dos modos de ser e viver indígenas.

A urbanização culmina na espoliação de territórios étnicos, gerando a invisibilidade identitária dos indígenas nas cidades, um não-lugar. Sua presença, portanto, impõe a perda de suas identidades, de particularidades culturais e de direitos indígenas (Oliveira; Lunelli; Vieira, 2019). Nesse sentido, há uma negação por um princípio de aculturação, na visão do branco.

Souza Filho (2003), sobre a urbanização indígena na Amazônia, refere que na região de Raposa Serra do Sol⁸⁴, fronteira com a Venezuela e Guianas, duas cidades indígenas enfrentaram, face à não demarcação, a oposição à demarcação pelos políticos anti-indígenas, que **usam como argumento a existência das cidades** (grifo nosso).

A cidade, território ancestral, por ser cidade na concepção colonial, é exaltada como justificativa para o não reconhecimento territorial indígena.

Para Oliveira, Lunelli e Vieira (2019) a garantia dos direitos indígenas deve se dar em qualquer território a que venham a viver, ressaltando-se o desafio “de como conceber o planejamento e o desenvolvimento urbano desde a perspectiva da presença indígena e das implicações sociojurídicas que isso acarreta à descolonização das cidades e dos instrumentos sociojurídicos que regulamentam o modo de vida nelas” (Oliveira; Lunelli; Vieira, 2019, p. 343). Para isso, práticas sociais podem ser criadoras de direitos, estabelecendo-se “novas categorias jurídicas que estruturam relações solidárias de uma sociedade alternativa que superem as condições de espoliação e de opressão” (Oliveira; Lunelli; Vieira, 2019, p. 345).

⁸¹ A integração do indígena à sociedade nacional principia no projeto de civilização de José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838), no pós independência, uma concepção inspirada nos moldes europeus, que via uma expressiva situação de dominação face à desapropriação de terras, escravização, catequização e genocídio, ressaltando-se sua atenção aos “índios bravos”. Sua influência é introjetada no animus civilizatório da ação indigenista de Marechal Rondon (1865-1958), em 1910. As Constituições, portanto, ao longo da história, com tal missão integracionista, compreendem a identidade dos povos indígenas como transitória e passível de incorporação à comunhão nacional (Karajá, 2021). O Estatuto do Índio, como visto, também mencionava a categoria índios integrados ou em vias de integração (Brasil, 1973).

⁸² A aculturação foi tratada, da mesma forma, pelo Estatuto do Índio; pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, que institui a criação da Fundação Nacional do Índio, ao resguardar a aculturação espontânea. Segundo Cardoso de Oliveira (1968) a aculturação pode ser entendida como processo ou enquanto estado. Há o paradigma do indígena Terena aculturado face aos fenômenos sociais (Amado, 2020).

⁸³ Slogan de Juscelino Kubitschek (1902-1976), que se estreita à solução ao homem sem terra do Nordeste, conforme visto no capítulo da permanência do branco, para a política de integração capitalista e desenvolvimento da Amazônia, mediante uma colonização dirigida do território e criação de cidades novas (Fialho; Trevisan, 2019), durante a Ditadura Civil Militar (1964-1985).

⁸⁴ Embrião da discussão da tese do Marco Temporal.

Se a lei, os atos administrativos, o planejamento urbano e as decisões judiciais ainda materializam a colonização, como pensar novas categorias jurídicas que assegurem o território ancestral-originário e todos os direitos aos indígenas? Seria a busca por um direito indígena, extra direito formal ocidental, capaz de garantir o direito ao território?

3.1 Direito Indígena e Direito Indigenista

O direito indígena corresponde aos princípios e normas de convivência de cada povo e deriva da própria comunidade a partir de seus valores culturais, em suas diversidades, consubstanciado no coletivismo. Para Souza Filho (1988), cada povo indígena, com sua concepção, experiência e nível de análise, vê, da sua forma, o Direito do Estado Brasileiro, e “o Direito Estatal é Lei” (Souza Filho, 1988, p. 56), uma invenção que é artigo de submissão.

O direito indigenista produzido pelo Estado não parte dos indígenas, mas, em tese, do reconhecimento de interesses e demandas indígenas. Porém, na prática, tal produção normativa reflete o pensamento estatal individualista, que reforça a invisibilidade sócio-histórica, deixando de legislar e legitimar direitos. O Estado nega o direito indígena costumeiro. Segundo Souza Filho (1988, p. 55), “o tratamento que o Direito Estatal dá ao Direito indígena é o de usos e costumes como fonte secundária do Direito”, mencionando que o direito indígena não é direito nem sua fonte, mas, ressalta que, “quando a Lei, que se confunde com o Direito, não tratar ou não for clara ou não for necessária, aplicar-se-á a regra costumeira” (Souza Filho, 1988, p. 55).

Pela Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho, aprovada em 1989 durante a Conferência Internacional do Trabalho, em Genebra⁸⁵, que assegura o pleno exercício dos direitos humanos e liberdades fundamentais dos povos indígenas, na aplicação da legislação, os costumes e as leis consuetudinárias deverão ser levados na devida consideração, caso compatíveis com os direitos fundamentais previstos no sistema jurídico nacional e com direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Ocorre que os direitos humanos foram concebidos a partir do Ocidente, uma universalidade de humanidade definida a partir e pelo homem-europeu-ocidental, suposto sujeito universal (Colaço; Damázio, 2012).

Jiménez (2006), sobre alguns povos Latino-Americanos e seus ordenamentos sancionadores, especificamente quanto à existência de um direito penal indígena, que mescla instituições de direito privado e público, além de incluir elementos religiosos e ritualísticos, com um forte componente ético, entende que se trata de uma jurisdição própria, dentro do

⁸⁵ Aprovada, no Brasil, pelo decreto legislativo 143 de 2002 (Brasil, 2002), passando a vigorar em 25/07/2003; foi promulgada pelo decreto nº 5.051, de 19 de Abril de 2004 (Brasil, 2004), que recepcionou a normativa internacional no Brasil; foi revogado pelo decreto 10.088, de 05 de Novembro de 2019 (Brasil, 2019b), que pautou sua execução e cumprimento na íntegra.

âmbito territorial e da comunidade, que dirime os conflitos e produz o direito, através de autoridades nativas. As normativas, em sua maior parte, não estão escritas⁸⁶, e as regras decorrem do costume e da tradição.

Souza Filho (1988) diferencia os direitos indígenas como estáveis, uma vez que vêm de uma práxis de consenso social, enquanto o estatal, face ao Legislativo, possui uma permanente instância modificadora, uma instabilidade. O autor relata que, questionado pelos indígenas Macuxi sobre o que era uma Constituição, quando do início do processo constituinte, em 1986, compreendia o que era o próprio Direito Estatal a partir do ensinamento “vamos nós também fazer uma Constituição e dizer o jeito que a gente deixa os brancos entrarem em nosso território” (Souza Filho, 1988, p. 56).

O singular status de Direito pela Ciência Jurídica e sua exclusividade não dão conta da proteção das culturas e vida indígenas, bem como da garantia dos territórios. As normas jurídicas elaboradas pelo Estado, dentro dos preceitos formais e materiais de legitimidade, portanto, é uma invenção abstrata (Souza Filho, 1988).

A necessidade da judicialização para a busca por direitos, pelos indígenas, é uma realidade, pois, em que pese haver a lei, especialmente no período pós-Constituição, a garantia e a efetividade dos direitos são os principais desafios, afinal, “por que os direitos coletivos, os sistemas jurídicos, socioculturais, econômicos e políticos continuam sendo desconsiderados, ignorados e negados?” (Luciano, 2012, p. 216). Para Baniwa (Luciano, 2012), isso se dá face à racionalidade universalizante do Estado brasileiro, além de não haver o respeito aos modos de ser e fazer indígenas, que ferem valores culturais.

Assim, o abandono estatal articula uma atuação solidária e coletiva:

Conforme el Estado va abandonando a su suerte a los pueblos originários que lo integran, a través de procesos de discriminación, de explotación o de olvido, se va fomentando, de forma natural, espontánea o forzada, un marco de actuación colectiva que incrementa la solidaridad y autonomía del grupo (Jiménez, 2006, p. 665).

Zibechi (2022) traz mecanismos de autodefesa e contrapoderes, que não se restringem a formas defensivas, ou seja, são poderes paralelos ao Estado ancorados nas práticas comunitárias, os poderes não estatais. A comunidade, para o autor uruguaio, não se configura como instituição, mas “relações sociais que se desenvolvem em um espaço ou um território determinado” (Zibechi, 2022, p. 214), através de trabalhos coletivos-comunitários, estes realizados para a defesa de poderes superiores que colocam a própria sobrevivência em risco. Ele destaca algumas experiências como: a) a Guarda Indígena, instância de

⁸⁶ “Não temos leis desenhadas em peles de papel e desconhecemos as palavras de *Teosí*” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 390).

educação, formação política e defesa da vida do povo Nasa, na Colômbia, que tem como tarefa central a justiça comunitária, baseada na cosmovisão e na cultura, distinta da justiça estatal, que defende o território contra militares, paramilitares e guerrilheiros, face a assassinatos e sequestros, bem como protegem o território das multinacionais da mineração, de suas contaminações e deslocamento da população; b) Rondas Campesinas do Peru para a proteção do gado, das fontes de água face a projetos de mineração (*Guardianes de las Lagunas*) e segurança das comunidades, as quais, à frente, consistiram em obras e justiça; c) Polícia Comunitária de Guerrero, no México, que teve como princípio contextos indígenas face à criminalidade, que ensejou a criação das *Casas de Justicia*, forte no princípio da reeducação; d) Fogueiras de Cherán, experiência urbana mexicana junto a uma população majoritariamente indígena (povo *Purépecha*), constituidora do *Concejo Mayor de Gobierno Comunal*, reconhecido pelo Estado por sua estrutura circular, horizontal e articulada; e e) Brigadas da Comunidade Habitacional de Acapatzingo, na cidade do México, com comissões estabelecidas – imprensa, cultura, vigilância e manutenção, as quais atuam na autoproteção da comunidade, através da educação dos moradores.

Trata-se da criação de territórios próprios, legalizados por práticas comuns e pelo senso de justiça comunitário, contrapondo-se à administração do território da forma colonial, através da luta.

A partir dessas experiências autônomas, elaboram-se reflexões para um pensamento de território que se consubstancie no conhecimento indígena, em suas cosmovisões e lutas, o qual poderia orientar o pensar-fazer urbano, a produção legal e a justiça, através de princípios éticos-normativos-originários.

Para a busca do direito indígena, é preciso a afirmação da identidade e a comprovação da indianidade. A aprovação do Projeto de Lei 6.009/2019, que altera a Lei de Registros Públicos e a Lei da Carteira de Identidade para facultar ao indígena a indicação de povo ou etnia e comunidade ou aldeia em certidões de nascimento, casamento e óbito e na carteira de identidade, simplifica o processo, mediante autodeclaração ou declaração de pertencimento expedida por lideranças indígenas, em detrimento do anterior e necessário Registro Administrativo de Nascimento Indígena, expedido pela FUNAI.

No que tange ao acesso à justiça, a diversidade linguística indígena e o direito de se expressarem na língua materna, se o quiserem, devem ser observadas no julgamento das ações e nas soluções consensuais⁸⁷.

⁸⁷ Enunciado 37 da I Jornada Direito do Patrimônio Cultural e Natural (CJF; CEJ, 2023). Durante a Década Internacional das Línguas Indígenas (2022-2032), a Constituição Federal Brasileira foi traduzida, em 2023, pela primeira vez, para uma língua indígena, o *Nheengatu*, justamente sob a defesa da promoção do acesso à justiça estatal (Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/justica/noticia/2023-07/constituicao-brasileira-e-traduzida-pela-1a-vez-para-lingua-indigena>>. Acesso em: 18 set. 2023.

Os direitos identitários e os direitos territoriais são impostos pelo Estado desenvolvimentista, que, segundo Albert e Kopenawa (2023), “uma terra lábil da qual só se pode, de certo modo, tirar uma identidade ao tê-la deixado” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 53), para o que foi preciso subverter e virar em seu favor os direitos, através de reivindicações legalistas advindas do cruzamento entre “reinterpretação cosmológica dos efeitos sociais e ecológicos do contato, invocação xamânica das multiplicidades ontológicas que animam a ‘terra-floresta’ e rememoração do lugar, modesto e transitório, que ali devem ocupar os humanos e suas atividades” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 52). Nesse sentido, para buscar a terra, interpelado pela violência de um sistema, o indígena reivindica deslocado dela, à margem, simbólica e corporalmente. Virar a seu favor os direitos, subvertendo a lógica colonial, significa reinterpretar e criar princípios a interpelar as tensões advindas da invasão e expropriação de direitos originários.

O próprio direito, portanto, confronta visões de mundo entre o direito indígena e o direito ocidental, e “o direito indígena não pode ser compreendido exclusivamente a partir dos conceitos que herdamos de nossa tradição romanística de direito, como os de posse e propriedade, por exemplo” (Badin, 2023, p. 128). Nessa mesma direção é o entendimento de Paulo Celso de Oliveira (Oliveira, 2006), indígena Pankararu, para quem o direito indígena não se encontra em situação paralela ao ordenamento jurídico do país e nem é essa a vontade dos povos indígenas. O Estado reconhece e protege direitos individuais, face a uma disponibilidade individual-contratual, criando-se uma ficção de que cada povo indígena seria uma individualidade, tornando os direitos essencialmente coletivos em individualidades (Souza Filho, 2003). Mediante a luta indígena, de “direito sem sujeito” (Souza Filho, 2003, p. 94), o sistema culminou por reconhecer direitos coletivos, permitindo, até certo ponto, a multiculturalidade e pluriétnica.

No entanto, para Colaço e Damázio (2012) o multiculturalismo oficial (dos estados e dos organismos multilaterais), pautado somente no reconhecimento e inclusão indígena, fortalece a classificação de pessoas e saberes, pois, em que pese defender os saberes locais, não questiona as relações coloniais.

O positivismo é reflexo da exploração e negação históricas, da indústria judiciária na história dos bons, que não julga a trajetória, mas um fato, lógica explanada por Nêgo Bispo (Ocareté, 2023). Para pensar a realização da justiça, portanto, não há como se restringir a aspectos jurídicos, sendo necessário um enfoque interdisciplinar e etnoambiental (Oliveira, 2006).

Elabora-se, assim, ponderações com base em elementos do direito para que se efetive o direito, sobretudo ao território ancestral indígena, alicerce ao que se fez cidade.

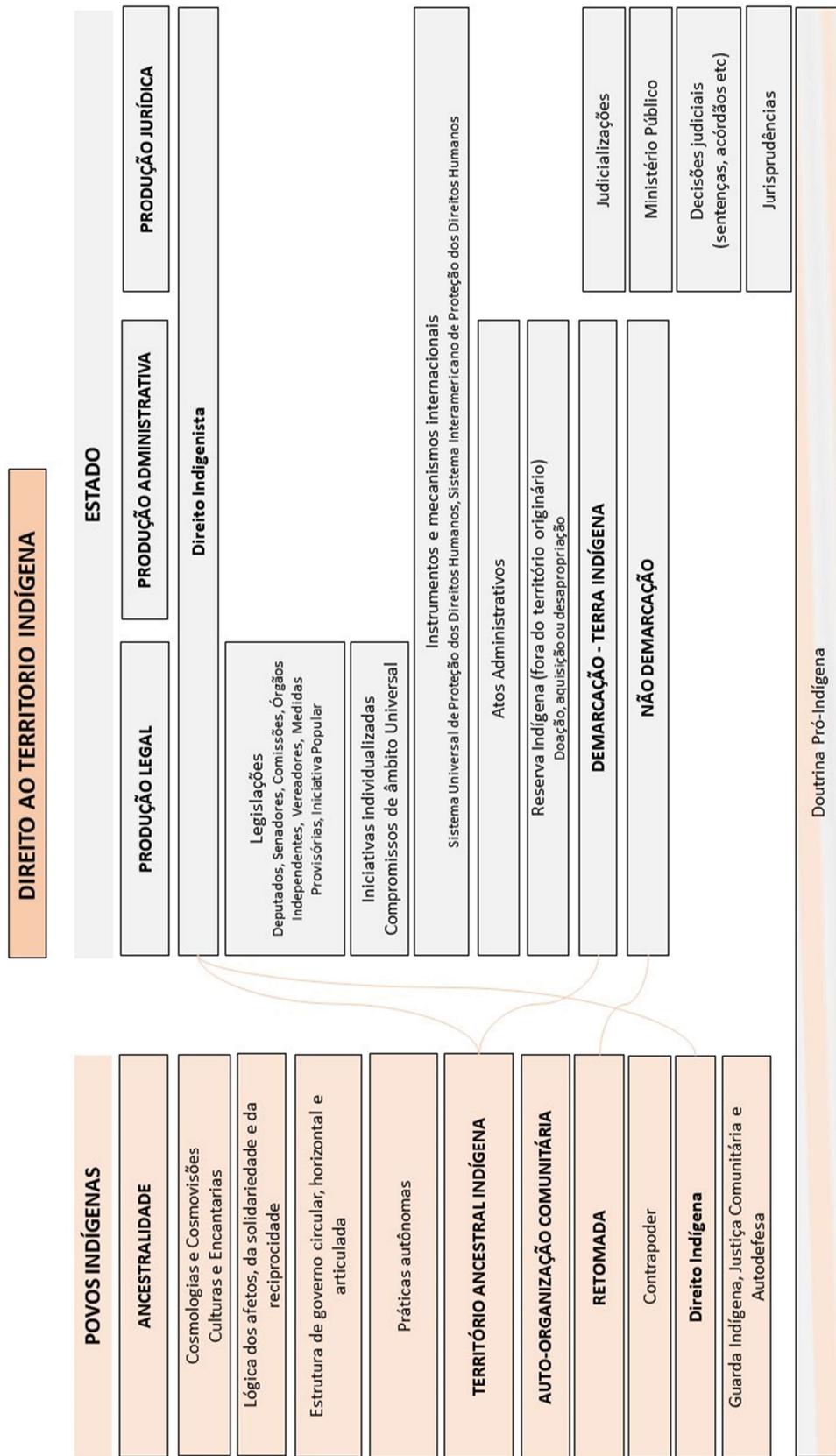
3.1.1 Elementos para o Direito

Para o exercício do direito, para a sua garantia, especialmente por um Estado de Direito, evoca-se conjuntura e estruturas do Estado de Direito, inclusive para falar do Estado de Não Direito, suscitado por Canotilho (1999), este um Estado que decreta leis arbitrárias, cruéis ou desumanas, que se identifica com a razão instrumental, que se pauta por radical injustiça e desigualdade na aplicação do direito. Seria a lei, letra fria, apenas o exercício do poder, ou poderíamos evocar a produção do direito e da justiça a partir de um direito de resistência em um Estado de Direito?

Debruça-se no sentido da direção de onde está o direito pelas cosmovisões indígenas, à “terra de viver”, pelos seus sinais, ou seja, “como uma palmeira jerivá, a vista do mar ou uma fonte de água” (Souza Filho, 2015, p. 14), em detrimento das “zonas do não ser” (Zibechi, 2022, p. 15).

Pensando-se os órgãos, vias de proteção e reconhecimento de fontes, de direitos e princípios para além dos instrumentos que inviabilizam a prática do direito e promoção da justiça para os indígenas, tendo como direito essencial o território, elabora-se uma conjuntura de relações e possibilidades, dentro e fora da estrutura estatal, representadas no quadro mental a seguir (quadro 4), sem a pretensão de esgotar meios de produção legal, administrativa e juridicamente e os compromissos decorrentes, com uma flecha abre caminhos à auto-organização comunitária e aos saberes indígenas:

Quadro 4 - Estruturas de um pensar-fazer o direito ao Território Indígena



Fonte: elaborado pela autora (2024), com base na bibliografia e no pensamento jurídico.

Eis uma perspectiva pessoal e temporal, que não exaure outras interpretações possíveis, em diferente momento, em caso de nova conjuntura político-territorial. Procurou-se organizar, para a busca pelo direito ao território, a estrutura autônoma-criativa-ancestral e a estatal-normativa-executiva-judiciária, com relações, uma vez que o direito ao território ancestral e à terra indígena perpassa pelas duas vias, ora como efetivamente indígena (Povos Indígenas), ora indigenista (Estado). No entanto, há uma impossibilidade da convivência de sistemas jurídicos diversos, face à unidade e onipresença do Direito Estatal (Souza Filho, 1989). Porém, para se vislumbrar o território originário, elabora-se a construção da legalidade, ou seja, a norma e o princípio que o reconhecerão formalmente, ou, através de valores culturais, pela execução da lei.

O direito ao território ancestral e originário, portanto, face a não garantia pelo Estado, tem ensejado os movimentos pela autodemarcação e retomada, que se dá também face a não demarcação e reconhecimento territorial.

No quadro, o fundamento indígena da ancestralidade é norteador dos saberes e do pensamento para a organização governamental, defesa de si e do território. Com base em práticas autônomas e antissistêmicas, os indígenas estabelecem seus regramentos e justiça⁸⁸.

A estrutura estatal e seu caráter permanentemente colonial e a colonialidade das instâncias legislativas, executivas e judiciárias, sustentada por discursos de direitos humanos universais que contradizem direitos sensíveis (Segato, 2021), em detrimento da garantia de direitos, na prática, tem territorializado e desterritorializado o indígena, e, por isso, de acordo com Zibechi (2022) um contrapoder se articula face aos riscos à sobrevivência, deslocando o poder existente. O Estado, produtor da lei, executa, fiscaliza e julga, em conformidade à produção do poder, “um direito positivo e positivante, essencializador, que corta o fluxo da vida com seus acontecimentos, sobre as normas do meio comunitário” (Segato, 2021, p. 31).

A produção jurisprudencial do Ministro Victor Nunes Leal (1914-1985), no STF, e sua relevante manifestação no Recurso Extraordinário 44.585, merece destaque, ao referir acerca da posse indígena, quando lei de Mato Grosso autoriza caso de restrição, pelo Estado, de área demarcada aos Kadiwéu. Quanto à posse, o jurista menciona que a área, em consonância à Constituição (de 1946), em seu artigo 216, deveria ser compreendida como ambiente ecológico e com características culturais, expondo que:

⁸⁸ A exemplo do povo Yanomami, nas palavras do xamã Kopenawa, comparando com a lei dos brancos, refere que “(...) possuímos a imagem de *Omama* e a de seu filho, o primeiro xamã. **Elas são nossa lei e governo**” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 390, grifo nosso).

Se os índios, na data da Constituição Federal, ocupavam determinado território, porque desse território tiravam seus **recursos alimentícios**, embora **sem terem construções ou obras permanentes** que testemunhassem posse de acordo com o nosso conceito, essa área, **na qual e da qual** viviam, era **necessária à sua subsistência**. Essa área, existente na data da Constituição Federal, é que se mandou respeitar. Se ela foi reduzida por lei posterior; se o Estado a diminuiu em dez mil hectares, amanhã a reduziria em outros dez, depois, mais dez, e poderia acabar confinando os índios a um pequeno trato, **até ao território da aldeia**, porque **ali é que a 'posse' estaria materializada nas malocas**. Não foi isso que a Constituição quis (Almeida, 2006, p. 231-232, grifo nosso).

No Mandado de Segurança 16.443, em 1961, que tratou da caracterização das terras indígenas e seus frutos como bens públicos e as formalidades para alienação, o Ministro reconheceu que as terras ocupadas pelos indígenas e aos seus frutos, não se pode dar a mesma disciplina jurídica dos demais bens públicos, uma vez que a permanência na posse de terras é condição à vida e sobrevivência (Almeida, 2006).

A terra tradicionalmente ocupada é direito originário dos povos indígenas, conforme preconiza a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 231 (Brasil, 1988). Terras indígenas são coletivas e de propriedade da União, de acordo com o art. 20, XI da CF. A base territorial tem valor de sobrevivência físico-cultural-ambiental, forte no art. 231, § 1º. A posse indígena é constitucional, diferenciando-se do direito civil. Há dificuldades no reconhecimento jurídico e formal da terra indígena, e, sobretudo, do habitat de um povo.

Ocorre que, a já mencionada lei 14.701 de 20 de outubro de 2023 (Brasil, 2023b), inconstitucional, um ato que afronta a lei maior, que causa inseguranças física e jurídica aos indígenas, que inviabiliza os processos demarcatórios em curso, fragiliza a fina estrutura protetiva estatal, além de gerar decisões que violentem comunidades em retomada ou até a anulação de demarcações, ao regulamentar o preceito constitucional das terras indígenas, enfatizando que a ausência da comunidade, na área pretendida ao reconhecimento, na data de 5 de outubro de 1988, descaracteriza o seu enquadramento.

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e a Rede Sustentabilidade (RS) propuseram, perante o Supremo Tribunal Federal (STF) a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 7582⁸⁹, alegando a inconstitucionalidade da referida lei, com o argumento de que no julgamento do Recurso Extraordinário (RE) 1017365, pelo STF, invalidou-se a tese do marco temporal.

⁸⁹ Processo Número Único 0092481-87.2023.1.00.0000 perante o STF. Disponível em: <<https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=6824370>>, Acesso em: 20 jan. 2024. Trâmite público disponível em: <<https://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=6824370>>. Acesso em: 22 fev. 2024.

São requisitos constitucionais para o reconhecimento da terra indígena a permanência na/da ocupação⁹⁰, a produção e subsistência, preservação da ecologia e do bem viver, reprodução física e cultural. A imprescindibilidade dos requisitos não fere o ser indígena? No que tange ao usufruto das riquezas, projetos de lei sobre mineração e o projeto político tensionam tal fruição.

No entanto, a obrigação legal da demarcação das terras, de competência federal, com seus procedimentos morosos, a proteção indígena e a fiscalização sobre seus trâmites e urgências, são pautas cogentes, dada a insegurança jurídica e social indígenas, em que pese a garantia de se viver de acordo com as suas culturas. De que forma isso tudo está delineado na estruturação da dimensão espacial no Estado-Nação, de tantos povos?

Na prática, a demarcação, procedimento administrativo para o reconhecimento da terra indígena orientado pelo Decreto nº 1.755/96 (Brasil, 1996), é judicializada para que a garantia de direitos seja feita, face à delonga do seu trâmite. Da mesma forma, fazendeiros interpelam o processo judicialmente, à busca por liminares, paralisando a possibilidade do reconhecimento territorial.

Ladeira (2001) já havia mencionado que, em sede de processos judiciais para a regularização das terras Guarani, era como se os povos iniciassem suas histórias a partir de tais procedimentos.

Há, desde o retorno democrático com a eleição de Lula (2023 à atualidade), nas três esferas – federal, estadual e municipal -, um movimento crescente da representatividade indígena. Indígenas no Legislativo, no Executivo, Deputados, Senadores, Vereadores, Prefeitos, criação do MPI, com seus Secretários, representação na FUNAI. Mas e no Judiciário? Seria o Poder Judiciário uma mancha branca⁹¹?

⁹⁰ O tradicionalmente não com caráter de temporalidade, mas referente ao modo tradicional de ocuparem e se utilizarem de suas terras, com seus usos e costumes, considerando haver comunidades mais estáveis que outras, algumas se deslocam (Silva, 2002). Para Badin (2006), o conceito de ocupação tradicional é sutil, ou seja, não condiciona à posse física e atual da terra nem remonta a tempos imemoriais, uma vez que “há Súmula do Supremo Tribunal Federal que exige que a posse da terra seja atual, excluindo os aldeamentos extintos e aqueles que em tempos muitos remotos foram ocupados por indígenas” (Badin, 2006, p. 135-136). O reconhecimento oficial das terras tradicionalmente ocupadas atentarà ao devido processo administrativo de demarcação, para que se torne válido e regular, seguidamente de um ato declaratório, e não constitutivo, dos direitos originários, forte na teoria do Indigenato (Badin, 2006).

⁹¹ Debate nacional acerca da ocupação de lugares de poder por pessoas negras e a forte campanha pela sucessão de uma mulher negra à Ministra Rosa Weber, no STF, pode ser lido em <<https://www.brasildefato.com.br/2023/10/05/conheca-juristas-negras-que-estao-sendo-cotadas-para-o-stf>>. Acesso em: 20 out. 2023.

Conforme será visto nas discussões acerca da tese do marco temporal, na Suprema Corte, em que pese avanços na tentativa de proteção indígena, as decisões ainda posicionam estratégias eurocêntricas de poder⁹². Nesse sentido, a importância do fortalecimento do direito indigenista conjuntamente dos indígenas é uma via urgente, face ao grande número de judicializações, especialmente no tocante ao território.

No plano internacional, a Convenção nº 169 (OIT, 1989; Brasil, 2019b), criando-se status de supralegalidade, estabelece princípios e reconhece direitos, face à obrigatoriedade da realização de consulta livre, prévia e informada para qualquer empreendimento com impacto à vida e território indígenas. O tratado internacional é de cumprimento obrigatório por aqueles países que a ratificam, devendo os Estados adequarem suas legislações nacionais aos preceitos, destacando-se conforme Galvis, Ramírez e Forero (2017):

o princípio da não-discriminação (artigos 3, 4, 20 e 24); o direito dos povos indígenas à propriedade e à posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam (arts. 14 e 18); o direito ao respeito a sua integridade, suas culturas e instituições (arts. 2, 5 e 7); o direito a determinar sua própria forma de desenvolvimento (art. 7); o direito a participar diretamente na tomada de decisão sobre políticas e programas que os interessem ou os afetem (arts. 6, 7 e 15); direito a serem consultados sobre as medidas legislativas ou administrativas que lhes possam afetar (arts. 6, 15, 17, 22 e 28) (Galvis; Ramírez; Forero, 2017, p. 4).

Em 2007, a Assembleia Geral das Nações Unidas aprovou a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2008), dispositivo que reconhece direitos coletivos e individuais indígenas⁹³, forte nos direitos humanos e liberdades fundamentais, instrumento jurídico vinculante ao “Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, assim como outras convenções e regras de direito consuetudinário” (Galvis; Ramírez; Forero, 2017, p. 6).

⁹² Souza Filho (2003) reconhece que já há uma mudança de comportamento no Poder Judiciário, face aos direitos coletivos constitucionais, destacando o exemplo da luta do Povo Panará, os “índios gigantes”, sobreviventes da abertura da estrada Cuiabá-Santarém, no leste amazônico, transferidos de suas terras para o centro do Parque Indígena do Xingu, nos anos 70, e acometidos por doenças, fome e morte. O povo Panará ingressou na Justiça contra o Estado Brasileiro e contra a FUNAI, com duas ações, uma reivindicando a terra e, a outra, indenização por danos causados. Reconhecido o direito pelo seu território original ainda preservado (uma vez que o restante tinha se feito cidade), além de ter sido reconhecido o caráter criminoso e ilegal do contato e remoção dos indígenas.

⁹³ A Declaração da ONU (2008), em seu art. 26, estabelece que 1. Os povos indígenas têm direito às terras, territórios e recursos que tradicionalmente tem possuído, ocupado ou, de outra forma, ocupado ou adquirido. 2. Os povos indígenas têm direitos a possuir, utilizar, desenvolver e controlar as terras, territórios e recursos que possuem em razão da propriedade tradicional, ou outra forma de tradicional de ocupação ou utilização, assim como aqueles que tenham adquirido de outra forma. 3. Os Estados assegurarão o reconhecimento e proteção jurídica dessas terras, territórios e recursos. O referido reconhecimento respeitará devidamente os costumes, as tradições e os sistemas de usufruto da terra dos povos indígenas. No entanto, o papel e a missão da ONU na violação de direitos humanos e morte, seu contingente militar e a responsabilidade progressista Latino Americana são evocadas por Zibechi (2022) face ao genocídio no Haiti, em 2004, não sendo a primeira intervenção da força multinacional na ilha.

Internacionalmente, portanto, a declaração adota o direito indígena e seus próprios sistemas de justiça como norteadores do fazer jurídico.

No âmbito internacional, então, muito resumidamente, poderíamos, com base em Galvis, Ramírez e Forero (2017), destacar, como instrumentos e mecanismos de defesa dos direitos dos povos indígenas:

- a) O Sistema Universal de Proteção dos Direitos Humanos, face a violações individuais e sistemáticas do Estado, que se constitui: a) Mecanismos convencionais – criados em virtude de um tratado ou convenção internacional (órgãos/comitês); destes, destacam-se: Comitê de direitos humanos (direito à livre determinação, direitos individuais dos membros dos povos indígenas e sua dimensão coletiva); Comitê de direitos econômicos, sociais e culturais (direitos culturais: garantias inerentes à existência dos povos indígenas, direito à seguridade social, direito à alimentação e água potável, direito de propriedade intelectual; Comitê para a eliminação da discriminação racial (direito às terras ancestrais, compatibilidade dos sistemas de justiça e punição); Comitê para a eliminação da discriminação contra a mulher; b) Mecanismos extra-convencionais, que se originam de decisões dos principais órgãos da ONU (Assembleia Geral, Conselho Permanente ou Conselho de Direitos Humanos): Conselho de Direitos Humanos (principal órgão intergovernamental das Nações Unidas), que se faz através da revisão periódica universal, procedimento de denúncias, comitê consultivo do conselho de direitos humanos, procedimentos especiais; Fórum Permanente sobre questões indígenas das Nações Unidas; Fundo de contribuições voluntárias para os indígenas; c) Organismos especializados, tais como a OIT, por exemplo.
- b) Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos, que são recomendações feitas pela comissão e as sentenças da Corte Interamericana, as quais podem ser usadas para impulsionar mudanças na legislação interna, ser aplicadas pelos Tribunais nacionais e ser levadas em conta para a formulação de políticas públicas, constituindo-se precedentes. Destacam-se: a) Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), que elabora relatórios, petições individuais, medidas cautelares, audiências, relatórios especiais, dentre estes a Relatoria sobre os direitos dos povos indígenas; b) Corte Interamericana de Direitos Humanos (aplicação e interpretação da Convenção Americana sobre Direitos Humanos), tendo competências consultiva, contenciosa, medidas provisórias.

Em 2022, a Recomendação nº 123 do Conselho Nacional de Justiça, “insta os órgãos do Poder Judiciário a aplicar os tratados internacionais de direitos humanos, a jurisprudência interamericana e a realizar o controle de convencionalidade” (Brasil, 2023a).

A doutrina, como se vê ao final do quadro, consiste em fonte do direito científico-jurídica, conhecimento teórico que elabora e reflete acerca dos temas e conjunturas, podendo se constituir em uma reinterpretação das leis, fazeres e julgos. Trazê-la, aqui, significa uma reflexão das estruturas indígena e estatal, com base no direito e nos saberes indígenas, para que se vislumbre uma produção indígena-indigenista, executiva-administrativa-judiciária, que seja ética e garantidora do direito ao território.

Em que pese a existência do arcabouço legal, o território cosmopolítico indígena segue sendo cavado desde quando do atravessamento das águas⁹⁴ pelos brancos. Modificaram geneticamente a biodiversidade da terra em prol do desenvolvimento. Contaminaram o meio natural, extinguiram espécies nativas, engoliram ecossistemas, mudaram o clima. A resistência às adversidades pelos indígenas, que cultuam suas tradições em reciprocidade com a terra-floresta, é uma luta cultural e ambiental, sendo o território o alvo. Da espontaneidade do território vivo à utilidade.

Os recursos naturais são componentes vitais e integrais das terras e territórios indígenas, devendo os Estados protegerem as relações espirituais com tais componentes, reconhecendo suas territorialidades, através do respeito às “leis, costumes, tradições e sistemas de posse e transferência próprios dos povos indígenas” (Galvis; Ramírez; Forero, 2017, p.13), impedindo toda desposse e alienação.

O Estado também elabora o conflito entre os direitos coletivos indígenas e o direito ao meio ambiente. Nesse sentido, Oliveira (2006) ressalta as sobreposições de unidades de conservação e terras indígenas, a exemplo dessas práticas por ambientalistas que, sob a alegação do art. 225 da Constituição Federal (Brasil, 1988), defendem a exclusão das unidades de conservação das terras indígenas, sob a alegação da depredação do meio ambiente, o que é contraposto com o direito originário à terra e o usufruto do solo, rios e lagos, também assegurados constitucionalmente. Como se trata de conflito de princípios constitucionais, no caso concreto, é suscitado o princípio da razoabilidade (Oliveira, 2006).

Pensar articulações entre as práticas comunitárias indígenas, flexibilizando o pensamento individualista hegemônico para o território indígena, este um termo que nunca foi usado, pois intencionalmente negado (Souza Filho, 2003), vivificando uma reinvenção estatal, que retire a lógica do capital em detrimento da lógica dos povos.

No questionamento de Galeano (1990), “seria bela a beleza, se não fosse justa? Seria justa a justiça, se não fosse bela? Nós dizemos não ao divórcio entre a beleza e a justiça (...)” (Galeano, 1990, p. 13). Fundamos a indissociabilidade de uma justiça-justa à beleza. O território justo é belo.

⁹⁴ Com base nos Habitantes da ZAD (2021), as águas que separam e ligam transportaram caravelas, galeões e navios de guerra, o açúcar, o ouro, o sangue. Hoje, transportam a soja brasileira, enquanto somos abastecidos de pesticidas e inseticidas europeus.

3.2 Território, um direito indígena?

Direito a que território? Posiciono-me na defesa do território das subjetividades (Núñez, 2022), ancestral, originário, de Pindorama, e adoto as perspectivas indígenas acerca do território, não dando conta desse entendimento pela diversidade e diferenças dos povos, mas de um senso de comunidade e reciprocidades, uma vez que a terra é uma só (Popygua, 2017) e, nesse sentido, os indígenas têm, entre todos os seres, algum grau de parentesco (Núñez, 2022).

Esta pesquisa é um território indígena. Esta pesquisa é um território indígena atravessado por outros territórios indígenas: o direito, a política, a cidade, a floresta, a terra, os corpos, as águas, as ruas, a universidade, a casa do estudante indígena, o centro referencial indígena, a aldeia, os biomas brasileiros aqui trazidos – Mata Atlântica, Pantanal e Amazônia, o Chaco Paraguaio -, as memórias, as ancestras e os ancestrados, o céu, os ares. Batalha-se para que o planejamento urbano e regional seja um território indígena.

As formas de ocupação e deslocamento territoriais são parte do tratamento do espaço indígena e da relação com a terra. Nesse sentido, o movimento da busca pela “terra sem mal”, especialmente pelos Guarani, perpassa por aspectos mítico-espirituais, tem uma dimensão ecológica, além de uma base econômica e social (Pissolato, 2007). Para a etnóloga Elizabeth Pissolato (2007), que elabora a mobilidade Mbyá Guarani, o *ethos* religioso-migrante orienta “a caminhar e reproduzir um verdadeiro modo de vida” (Pissolato, 2007, p. 109), contemplando um mover-se na terra, face a seus ritmos cíclicos. Essa caminhada por diferentes terras é um processo histórico e, também, um projeto de território contínuo. A continuidade territorial na trajetória dos povos originários consiste, portanto, na permanência da possibilidade de estar e se deslocar na terra sonhada, na habitada, na percorrida.

O direito ao território, em diferentes contextos, precisa corresponder a diversas configurações do estar, e, sobretudo, do ser, sendo o processo de retomada territorial e ancestral a possibilidade de reorientar o que faz a vida durar. Para Geni Núñez (2022), “o termo “retomada” é de grande importância para as lutas indígenas, seja a retomada de terra, como um gesto contracolonial diante da invasão que nunca parou de acontecer, seja também pela dimensão epistêmica, psicossocial e espiritual que esse movimento de retomar evoca” (Núñez, 2022, p. 22). Nessa direção, Campos (2019) ressalta que a ação de retomada não trata somente da reconquista de um território, mas, sobretudo, e, também, na “reconstrução de um modo de vida e de um sentido de coletividade que foi interrompido há séculos, tendo provocado mudanças drásticas nas relações socioespaciais dos povos indígenas” (Campos, 2019, p. 90).

As retomadas interpelam as colonialidades, narram a partir da terra, da água, do ar, buscam equipamentos e serviços exclusivos dos brancos. Retomam-se espaços e territórios,

especialmente nos últimos dez anos. É uma retomada epistemológica e do sentido político. É uma retomada que é resposta dos organismos sensíveis do planeta, para que a fruição da vida continue (Krenak, 2022a).

Algumas perspectivas de território para os indígenas foram aventadas em sede do capítulo que tratou do direito à vida, uma vez que o enraizamento e as rupturas promovidas pela estrutura estatal colonial faz parte, inclusive, do processo de significação e significância territorial ancestral.

O território, na perspectiva indígena, diz respeito às relações humanas e as conexões que se estabelecem com o meio ambiente, dentre seres multiespécies conexos, presentes, uma dimensão simbólica e material. De uso coletivo, com vínculos e memórias, é através do território que se dá a autoafirmação.

Segundo o compositor, escritor, cantor e violinista argentino Atahualpa Yupanqui, “*El hombre es tierra que anda... (y vuelve)*”⁹⁵. Um corpo-terra que caminha e leva de si e de outros lugares, que transpõe espaços e que carrega raízes. Nessa terra, planta-se, constrói-se a si e a elementos externos ao corpo, reconstrói-se. A terra se renova ao caminhar. Um corpo é matéria feita de alma, sensibilidades e vulnerabilidades. Tem forma, vontades, medos, ancestralidades. Pelo corpo, experiencia-se. Potência vital, é dele que se utiliza ao movimento, deslocamento no tempo-espaço. Na sociedade atual, fragmentaram-no, e é dele que o Estado se utiliza para a vigilância e à padronização. É a partir do corpo que se vê, com os olhos, com a pele. Um corpo-expressão, uma base carnal, corpórea, sinuosa, rugosa, que tem humor, dor, histórias. O corpo tem necessidades básicas, fragilidades e ele sonha.

A desencarnação e a desapossessão corporal são sintomas da alienação dos sentidos, inclusive, a primeira, como consequência da anestesia da consciência das pessoas acerca dos sentimentos (Boyer, 1995).

Sobre um corpo espacial, caminha-se até o senso de território. Afinal, pode haver um não reconhecimento quanto ao corpo e, também, ao/no território. Os novos territórios, onde o Estado quer estabelecer os indígenas compulsoriamente, reservando-os a uma parcela ínfima de terra, extra urbano, evoca um desconhecimento, estranhamento, uma perda do território e, por conseguinte, de si. Que direito à vida indígena se pode suscitar sem parte daquilo que é parte de si?

Paul Little (2002), acerca da relação de um grupo social com o seu território, traz a concepção da cosmografia, que diz respeito aos “saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados” (Little, 2002, p. 04), contemplando as relações e vínculos de afeto, bem como “a história da sua ocupação

⁹⁵ *La cooperación libre*, diciembre de 1979, p. 14-16. Disponível em: < <https://www.elhistoriador.com.ar/atahualpa-yupanqui-el-hombre-es-tierra-que-anda-y-vuelve/>>. Acesso em: 10 out. 22.

guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele” (Little, 2002, p. 04), que muito vai referenciar o corpo-território. Little também transcorre acerca da territorialidade, que, a define “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, 2002, p. 03). A vivência, a significação e o próprio estar no território, através de formas de organização, é territorialidade. Porém, é sabido que, em um mesmo território, muitas são as territorialidades, face aos processos sociais de territorialização. E “o território tende a naturalizar as relações sociais e de poder, pois se torna abrigo, lugar onde cada qual se sente em casa, mesmo que numa sociedade dividida” (Porto-Gonçalves, 2002, p. 42). Afinal, “o fato de pertencer a um espaço não traduz vínculos de propriedade (fundiária) mas sim uma rede de relações. Esta rede é de tal forma interiorizada que acaba fazendo parte da própria identidade do indivíduo” (Velloso, 1990, p. 2).

Para além do lugar, o viver junto (Pissolato, 2007) é território indígena, um contexto de partilha e reciprocidades.

O território Yanomami, *urihi*, a maior terra indígena do país, localiza-se entre o Brasil e a Venezuela, em uma área de aproximados 192.000 km² e uma população estimada em 35.000 pessoas em 2011 (ISA, 2024), sendo 19.338 no Brasil, em 228 comunidades, com base em dados da Secretaria da Saúde Indígena, do Ministério da Saúde (ISA, 2024). A demarcação se deu em 1992, sendo de grande relevância para a permanência humana na terra e preservação da biodiversidade.

A disputa pelo território Yanomami acontece por terra, pelo ar, pelas águas contaminadas pelas práticas ilegais exploratórias, pelo fogo que queima a terra-floresta e pela fumaça das epidemias, pelo éter, no espírito de *Yoasi*, Deus da morte, pela sofisticação de tecnologias, que destroem as bases materiais e os fundamentos morais da economia indígena (Albert; Kopenawa, 2015).

A emergência em saúde pública na terra Yanomami é reflexo do garimpo ilegal na região, práticas defendidas e incentivadas sobretudo na última gestão pública federal, no Governo Bolsonaro. O local de recorrentes tráfegos ilícitos, é reconhecido como Zona de Identificação de Defesa Aérea (ZIDA), desde fevereiro de 2023. Decreto presidencial formalizou, em Janeiro de 2023, estado de Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional (ESPIN) no local. É cobrado Plano de Proteção Territorial, com bloqueio fluvial, controle do espaço aéreo, um planejamento e treinamento de indígenas para a proteção da área, controle da malária, ampliação de parceiras técnicas com organizações de saúde, além de outras demandas urgentes, pois “foram registradas 308 mortes na TI no ano passado, sendo 129 delas por doenças infecciosas, 63 por males de ordem parasitária e 66

ocasionados por doenças respiratórias”, ressaltando-se a insuficiência da cobertura vacinal (Sampaio, 2024).

No que se refere aos dados sobre garimpo na TI Yanomami, informações da Hutukara Associação Yanomami (HAY), que realiza vigilância por conta própria desde 2018, face aos últimos anos, mostra que a taxa de degradação foi de 42% (2018-2019), 30% (2019-2020), 43% (2020-2021), 54% (2021-2022). Em 2023, em que pese a desaceleração, ainda chegou a 7%, ressaltando-se que mesmo com os esforços, ainda não foi possível neutralizar a atividade na sua totalidade (HAY; SEDUUME; URIHI, 2024). Desnutrição, além de déficit cognitivo por contaminação por mercúrio acomete 94% dos Yanomami de nove comunidades, conforme estudo da Fiocruz conjuntamente do ISA⁹⁶.

Recentemente, a Força Aérea Brasileira (FAB) interceptou avião naquele espaço aéreo, a 110 Km de Boa Vista, um voo desconhecido que recebeu alerta pelo rádio e disparos por tiros de aviso, devido ao descumprimento de ordens do piloto. A iniciativa mostra o planejamento e os esforços pela defesa do território pelo Estado Brasileiro (Almeida, 2024).

Trazer o exemplo do território Yanomami e sua luta, pela grandeza - espacial, simbólica e referencial (considerando o pensamento do xamã Davi Kopenawa nesta pesquisa), significa refletir acerca dos esforços para se falar ao branco sobre um céu em suspensão pelos indígenas, face à devastação física, ambiental espiritual da terra-floresta, esta que possui *wixía*, um longo sopro vital, diferente dos seres humanos, que é muito menor, que vivem e morrem depressa (Albert; Milliken, 2009).

Pensando-se o território cultural indígena e sua retomada, destacam-se duas iniciativas político-carnavalescas em 2024, dentre as diversas que trataram da temática, as quais suscitam direitos à cultura, à cidade, a espaços públicos coletivos:

No carnaval pernambucano, em Olinda, o Homem da Meia Noite, tradicional calunga das ladeiras do sítio histórico patrimônio da humanidade, patrimônio vivo de Pernambuco desde 2006, em seu 92º aniversário, homenageia o povo Xukuru do Ororubá e o Caboclinho 7 Flechas, reivindicando, política e culturalmente, a demarcação das terras indígenas.

No carnaval carioca, a Acadêmicos do Salgueiro, escola do grupo especial, com o enredo *Hutukara*, faz um desfile histórico construído conjuntamente do povo Yanomami, sem utilizar nenhum recurso natural, penas, águas, etc (Bernardes, 2024). Um samba com expressões na língua Yanomami cantado por não indígenas. Estrategicamente, o desfile retrata um povo de resistência, em que pese a referida crise humanitária declarada desde o ano de 2023.

⁹⁶ Disponível em: <<https://portal.fiocruz.br/noticia/2024/04/yanomamis-de-nove-aldeias-assediadas-pelo-garimpo-estao-contaminados-por-mercuro>>. Acesso em: 4 abr. 2024.

É na terra Yanomami a única condenação que temos por crime de genocídio no país, o mencionado massacre de Hashimu, em 1993, logo após a demarcação da TI. Nesse sentido: a demarcação garante o direito indígena ao território e o direito à vida?

A terra foi rasgada pelo *napé*, pelo branco. O branco rasgou o território ancestral, desde sua chegada e na sua permanência, na diversidade espacial-temporal.

A imagem de crianças do povo Guarani Kaiowá sobre a cerca que os confina em uma terra diminuta sob ataque químico de agrotóxicos, retrata olhares aos tratores que se aproximam, na Terra Indígena Guyraroka, em Caarapó, no MS.

O que veem e o que vem?

Um retrato da monocultura do agronegócio, da intimidação por armas letais químicas dos fazendeiros, que acomete o horizonte. Ventos e chuvas carregam a nuvem branca no ar pela aplicação do veneno, que “não só contamina os indígenas de forma direta – no contato com a pele e vias respiratórias – como por meio da água e alimentos também contaminados com a pulverização”, ressalta a liderança Erileide (CIMI, 2024a).

Expulsão, extermínio são os objetivos dos não indígenas desde o projeto colonial, em relação ao território.

Figura 8 – Crianças da Comunidade Guyraroka: o que veem do território?



Fonte: CIMI (2024a).

O direito indígena ao território ancestral, em que pese a produção normativa, não está assegurado àqueles que tradicionalmente se relacionam com a terra.

Terra indígena é categoria político-jurídica. De acordo com a Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO), cerca de 80% da biodiversidade mundial encontra-se em terras indígenas e comunidades locais (FUNAI, 2023; ONU, 2019). No entanto, pelo último Censo Agropecuário de 2017 (IBGE, 2017), 77% das terras estão nas mãos do agronegócio, com foco nas monoculturas exportáveis, em detrimento da agricultura familiar.

Diante do processo de significação face aos modos de ocupação e relações que se estabelecem, o direito ao território indígena é negligenciado e espoliado por territorialidades criminais extrativistas, pela violência estatal e paraestatal (Svampa, 2019), pelo racismo estrutural e estruturante, pelas injustiças climática e urbana, pela propriedade privada, pela negação de humanidades.

O território indígena para Amado (2014) é direito fundamental e pressuposto para o etnodesenvolvimento local, sendo a posse indígena constitucional, diferenciando-se do direito civil, que a trata no direito das coisas. De sentido amplo, não pode ser tratada como simples fato, face a um suposto direito de propriedade (Amado, 2014).

A proteção das comunidades indígenas e a preservação de seus direitos toca à União, Estados, Municípios (Brasil, 1973), à sociedade, sendo-lhes garantida a permanência no seu habitat. A permanência indígena está sendo garantida por quem?

O rio tem ouro na foz e pedras preciosas na cabeceira e, para a exploração, é necessária a remoção da resistência indígena (Souza Filho, 2003). Nesse sentido, face às diversas estratégias de resistência, o direito ao território é “uma possibilidade de afirmação e reconstrução de identidades e territorialidades” (Mondardo, 2018, p. 72).

No entanto, Cacique Babau (2022) enfatiza que “nosso país se torna um violador compulsivo de direitos sociais e humanos, direitos coletivos, admitindo apenas direitos individualizados e proprietários” (Babau, 2022, p. 25). Nesse sentido, “em que condições pode o subalterno se territorializar?⁹⁷” (Mondardo, 2018, p. 25).

⁹⁷ Fazendo-se referência ao texto de Gayatri Chakravorty Spivak, Pode o Subalterno falar? no sentido do silenciamento, dentro de um regime colonialista e racista, uma voz que não é escutada ou compreendida pelo poder, Mondardo (2018) reflete acerca da violência epistêmica e das condições na cidade de Dourados/MS, analisando estratégias a partir da classe e do saber-poder, da relação entre o colonizado (subalterno) e o colonizador (hegemônico), nas territorialidades de resistência.

3.2.1 O território histórico segundo a produção legal até o Marco Temporal

Os estudos de Eloy Terena (Amado, 2014; 2015; 2019; 2020) e de Carlos Frederico Marés (Souza Filho, 2003; 2010; 2013), no campo do direito, são referências a essa dissertação acerca da trajetória legal-territorial indígena e indigenista, além de trazer decisões por produtores do direito e doutrinadores. Neste texto, serão dados destaques à legislação indigenista no tempo, considerando-se que a estrutura histórico-expropriatória já foi trazida na etapa da entrada do branco, e que ambas, imbricadas, devem ser lidas conjuntamente.

Perpassa-se e se tensiona as regras de sentido do mundo-aldeia que se contrapõem à legislação colonial (Segato, 2021), em Abya Yala e Pindorama.

Souza Filho (2010) ressalta que a legislação colonial lusitana, em que pese as repetidas proibições da escravidão indígena, era acompanhada por exceções, estas reveladoras das ilegalidades, portanto, desde o princípio. Para Dallari (2000), “uma vaga proteção à liberdade dos índios, prevista em alguns textos legais (...) e a imposição de medidas violentas, incluindo desde a expressa declaração de guerra aos índios e a autorização para escravizá-los até o aldeamento compulsório para a catequese e civilização” (Dallari, 2000, p. 34). Isso despertou a igreja a criar uma noção normativa de humanidade, em justificativa à invasão, uma concepção cristã universalmente válida (Colaço; Damázio, 2012), a partir de um direito de comunicação e de sociabilidade universal, que legitima a conquista colonialista. Tal legislação já afirmava a possibilidade dos espanhóis se estabelecerem permanentemente na América, “explorar as riquezas naturais, comercializar e evangelizar” (Colaço; Damázio, 2012, p. 27). O pertencimento a uma mesma humanidade elabora um direito comum definido pelos espanhóis cristãos. Nesse sentido, “ao agrupar aos *quechuas*, os *aymaras*, os náuatles, os maias etc. sob a denominação de ‘índios’ e também ao estabelecer um padrão universal de humanidade já estava incorrendo em uma classificação racial” (Colaço; Damázio, 2012, p. 28).

Bartolomé de Las Casas (2021) defendeu que nem a igreja nem a coroa teria jurisdição para castigar os indígenas por seus crimes, no entanto, o frei-jurista, de acordo com Colaço e Damázio (2012), admitia a guerra justa em algumas situações, em caso de insurgências à cristandade. Nesse sentido, em que pese Las Casas ter abandonado sua posição de *encomendero* para sustentar a defesa dos indígenas (Las Casas, 2021), até que ponto, ele não cultuou princípios cristãos face ao estado de natureza da América?

Um estado de natureza com direitos naturais. Com o poder estatal, a jurisdição e aplicação da lei seriam igualitárias?

De uma teopolítica a uma egopolítica do conhecimento, segundo Mignolo (2017), o homem-ocidental-poder-mundial é o paradigma para o direito, um “modelo ideal que deveria ser estendido para todo o planeta, como símbolo máximo de evolução e progresso e, assim,

como forma de domínio e colonização das demais culturas” (Colaço; Damázio, 2012, p. 51), face a direitos primitivos locais. O *jus gentium*⁹⁸ universal de Francisco de Vitoria, consubstanciado em uma humanidade comum, “regulava, com base nos princípios do direito natural e da *recta ratio*⁹⁹, as relações entre todos os povos, com o devido respeito a seus direitos, aos territórios em que viviam, a seus contatos e liberdade de movimento (*jus communicationis*¹⁰⁰)” (Trindade, 2016, p. 22). Pode-se, então, deduzir sua característica de letra fria, pois o multiculturalismo eurocêntrico-conservador-colonial não admite a etnicidade, reconhecendo a cultura ocidental como a oficial produtora do conhecimento, a partir do capitalismo. Os demais povos, subordinados à hegemonia do Estado-nação, têm seus direitos coletivos reconhecidos apenas quando compatíveis à soberania e aos direitos de propriedade (Colaço; Damázio, 2012).

A legislação durante o período colonial se subordinava ao sistema jurídico da Metrópole, regulamentada pelos governadores gerais, através de decretos e alvarás definidos pelos regimentos do rei, que os fazia com o auxílio dos conselhos consultivos, a exemplo da Mesa de Consciência e Ordens (1532), Conselho da Índia (1603), Conselho Ultramarino (1643). Poucos tratavam da pessoa do indígena, referiam-se normalmente às suas terras, à defesa dos interesses colonizadores.

Um direito às gentes universal, uma concepção jusnaturalista do Direito Internacional, a qual foi, posteriormente, tensionada pela covardia do positivismo jurídico (Trindade, 2016).

A posse e a soberania indígenas em relação às terras foram tratadas nas Cartas Régias de Dom Filipe de 30 de julho de 1609 (Madri, 1609) e de 10 de setembro de 1611 (Lisboa, 1611). A norma de 1609, denominada “Alvará, Gentios da Terra são Livres”, face à informação dos modos ilícitos no tratamento dos indígenas no Brasil e da existência de uma lei de 1570¹⁰¹, promulgada em Évora, refere que “mando que daqui em diante se não use nas ditas partes do Brasil, dos modos que se até ora usou em fazer cativos os ditos gentios, nem se possam cativar por modo nem maneira alguma, salvo aqueles que forem tomados em guerra justa”, estes face à resistência, além da possibilidade do cativo lícito. A Carta de Lei de 1611 declara a liberdade dos gentios do Brasil, exceptuando os tomados em guerra justa, sendo que se os ditos gentios movam guerra, rebelião e levantamento, o Governador do Estado promoverá uma Junta com o Bispo, sendo determinado se, por bem, fazer guerra contra o dito gentio, “um remédio ao bem deles e salvação de suas almas”. Ressalta que nas

⁹⁸ Direito das gentes.

⁹⁹ A reta razão, direito natural que as pessoas têm entre os povos e entre si.

¹⁰⁰ “Um Direito para todos os seres humanos” (Trindade, 2016, p. 24), direito a um intercâmbio cultural, comunicação entre os povos.

¹⁰¹ Lei sobre a liberdade dos gentios, Évora, 20/03/1570, transcrita por Francisco Adolfo de Varnhagen, na sua História Geral do Brasil. São Paulo, Melhoramentos, 1975 (1857-60), tomo I, p. 345. Disponível em: <https://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/2018-04/Lei_de_liberdade_dos_indios_de_1570.pdf. Acesso em: 13 dez. 2023.

fazendas, nas povoações e serra, não poderiam ser tomadas, molestadas ou passíveis de injustiça (Cunha, 1987; Souza Filho, Bergold, 2013; Amado, 2015). O repartimento em povoações, aldeias com igreja e Cura ou Vigário, este o juiz das causas, e “para os confessarem, sacramentarem, ensinarem, e doutrinarem nas cousas de sua Salvação”, distantes dos engenhos e matas de pau brasil, para que não se prejudique nem uma coisa ou outra. Se livremente quisessem mudar, a lei permitia.

Percebe-se que tal legislação, que não permite a escravização, salvo em casa de guerra justa, esta proveniente da insurgência dos povos pela sobrevivência face à insubmissão à coroa, é um mecanismo de garantir o confinamento para um outro tipo de violação, a religiosa-espiritual de um povo considerado sem alma e, portanto, passível de salvação; além de apartar os indígenas de seus territórios, transformados em zonas de expropriação e produção, as fazendas e locais de abundância do pau brasil.

Alvará régio de 1º de abril de 1680, nunca revogado, demarca a garantia fundamental da terra aos indígenas, "primários e naturais senhores dela", impedindo a escravização. Nesse sentido, o esbulho se constitui, desde lá, legalmente, crime, desconsiderando-se o fluxo temporal anterior como não positivado, sendo, por conseguinte, autorizado todo o genocídio impetrado. Primários e naturais senhores de suas terras, não poderiam ser mudados de lugar, mesmo em caso de concessão das suas terras por meio das sesmarias. Nesse sentido, “o Regimento de 1680, que impede a escravidão indígena, alarga os conflitos entre colonos e jesuítas, que passam a ter o monopólio da exploração do trabalho das populações confinadas em aldeamentos” (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p. 83-84).

Para Mendes Júnior (1912, p. 58), “o indigenato é um título congênito, ao passo que a ocupação é um título adquirido” (...), sendo que “o indígena, além do *jus possessionis* tem o *jus possidendi*¹⁰², reconhecido e legitimado desde 1680. As terras lhe são, portanto, congênicas, originárias preliminarmente.

Em 9 de março de 1718, D. João V declara, através de carta régia, que os indígenas, isentos de sua jurisdição, estariam livres, não podendo obrigá-los a deixar suas terras e assumirem modo de vida diverso. Em que pese o reconhecimento normativo da posse indígena, ela só se praticava quando não oposta aos interesses desenvolvimentistas (Amado, 2015).

O Tratado de Madri, em 1750, em substituição ao Tratado de Tordesilhas, de 1494, fundamenta-se no *uti possidetis*¹⁰³, ou seja, a terra pertenceria a quem efetivamente a ocupasse. Ressalte-se que, após 1640, as crises diplomáticas de fronteiras entre portugueses

¹⁰² O *jus possessionis* refere-se ao direito de posse, uma aquisição originária, ao passo que o *jus possidendi* se relaciona ao domínio, característico à propriedade.

¹⁰³ *Uti possidetis iuris*, princípio e fonte do direito internacional, utilizado entre Estados para a solução de questões territoriais. Pelo Vade Mecum Brasil, trata-se de “fórmula diplomática que estabelece o direito de um país a um território, direito esse fundado na ocupação efetiva e prolongada e independentemente de qualquer outro título”.

e espanhóis se acirram também com entraves com outras potências, francesas, inglesas, holandesa (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021).

A Lei nº 6 de 1755 confirma a prerrogativa do direito à terra, pelos indígenas (Ribeiro, 2017a), no entanto

reduzido à escravidão, esbulhado de suas terras, praticamente nunca desfrutou desses direitos. Assim os encontrando, a legislação monárquica tenta remediar a situação com o Decreto nº 426, de 1845, que não só reconhece os direitos estatuídos em 1680 e confirmados no regime de posse de 1822, mas ainda procura levar ao índio a assistência direta do Governo, através da criação de núcleos de amparo e catequese, onde pudesse gozar das garantias facultadas em lei (Ribeiro, 2017a, p. 173).

No mesmo ano, tem-se, também, os Alvarás com força de Lei, as Leis de Liberdade, de 6 de junho de 1755 e de 7 de junho, que extinguem a escravidão indígena e o poder temporal dos religiosos na administração, no Estado do Grão Pará e Maranhão, respectivamente. De acordo com Gomes e Mello (2021), o objetivo central era promover, para a empresa colonial, o controle da mão-de-obra indígena, “fosse ele assegurado pelos religiosos (através da catequese), pelos colonos civis e militares (para os diversos trabalhos manuais) ou pelo próprio Estado Português (na sua política de povoamento)” (Gomes; Mello, 2021, p. 474). No entanto, face à inexecutabilidade das Leis de Liberdade, pela “lastimosa rusticidade e ignorância com que até agora [os índios] foram educados”, surge a necessária direção dos aldeamentos-povoações indígenas, elevando-os à Vila ou Aldeias (Gomes; Mello, 2021, p. 474).

Em 1757, institui-se o Diretório dos Índios, a “síntese do projeto de modernização-colonial pombalino” (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p. 96-97), sob a perspectiva de civilizá-los, com a nomeação, pelo governador-geral, de um diretor para o governo das aldeias, refletindo o domínio do Estado sobre os corpos indígenas. Imposição da língua portuguesa, de nomes e sobrenomes portugueses, o morar a partir dos parâmetros europeus, obrigatoriedade no uso de roupas, incentivo a casamentos com brancos, e, sobretudo, a regulação da “distribuição de terras para o cultivo, as formas de tributação, a produção e comercialização agrícola, as expedições para coleta de espécies nativas e a prestação de serviços nos povoados” (Mapa, 2022). O Diretório é aplicado no Estado do Brasil através do Alvará de 17 de Agosto de 1758.

Ressalte-se que, em 1798, no Vale Amazônico, revoga-se o Diretório e se estabelece o autogoverno indígena de seus negócios, propriedades, cargos, ofícios e trânsito (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021). Juridicamente, a Carta Régia de 12 de maio de 1798¹⁰⁴,

¹⁰⁴ Disponível em: <https://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/2018-04/A_carta_regia_de_12_de_maio_de_1798B.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2024.

vigorou até 1845, quando suspendeu-se “o sistema do Diretório e inaugurou um período bastante atípico na história dos índios e do indigenismo no Brasil, pois os índios das vilas e povoados ficaram legalmente livres de qualquer tutela sobre suas pessoas” (Moreira, 2011, p. 5). No entanto, em que pese o vazio legal pós Diretório, este continuou vigorando em algumas províncias (Cunha, 1992).

Em 1808, Carta Régia declarou como terras devolutas aquelas conquistadas dos indígenas nas guerras justas (Amado, 2015).

Terra devoluta, terra devolvida. Mas devolvida por quem? Não há que se falar em devolução, mas de expropriação, mediante violência. Um território que se fez público e que é parte do território ancestral indígena. Nesse ponto, destaque-se que a legislação, fundamentada pelo Estado, legitima a espoliação e esbulho das terras originárias e do direito congênito.

A Carta Régia de 5 de Novembro de 1808 (Brasil, 1808), que trata acerca dos “índios Botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba e Guarapuava”, menciona alguns pontos de relevância: o quase total abandono daqueles campos e dos terrenos que desaguam no Paraná e constituem as cabeceiras uruguaias, locais regados por infinito rios, suscetíveis à cultura de trigos, cevadas, milhos e de todas as plantas cereais e de pastos para gados, bem como às qualidades de linho e outros preciosas culturais, tais como as minas de metais, estariam “infestados por índios denominados bugres, que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietários” (Brasil, 1808), e, com tal despovoamento, de um local que antes não havia memória, uma terra produtível que estaria improdutiva e abandonada. Nesse sentido, a lei legitima providências contra os Botocudos, infestadores do território real, uma vez que restava evidente a impossibilidade de civilizar tal povo bárbaro. Para tal, o diploma legal ressalta a concepção de uma escola severa, para que se esqueçam de sua natural rudeza, conhecendo, assim, “os bens da sociedade e avaliar o maior e mais solido bem que resulta do exercicio das facultades moraes do espirito, muito superiores ás phisicas e corporaes” (Brasil, 1808). Debaixo das “justas e humanas leis”, face à inutilidade do sistema de guerra defensiva, suspende os efeitos de humanidade¹⁰⁵, autorizando-se, legalmente, a guerra contra os bárbaros índios, corporificando, para tal, “os milicianos de Coritiba e do resto da Capitania de S. Paulo”. Prisioneiros da guerra por quinze anos, poderiam ser destinados a qualquer serviço, “todo o cuidado em fazer declarar e conhecer entre os mesmos Indios, que aquelles que se quizerem aldeiar e viver **debaixo do suave jogo das minhas Leis**, cultivando as terras” (Brasil, 1808, grifo nosso).

¹⁰⁵ Aquela mesma humanidade que elaborou um direito comum antes tratada.

Prisioneiros da guerra ou prisioneiros das suaves leis, trabalhando na própria terra. Aparecendo diamantes nas terras indígenas, deveria ser imediatamente entregue à Junta Real, um direito privativo da Corte.

A “doce lei do Império” (Souza Filho, 2003, p. 87), de proposta integracionista, concedeu, à direção dos indígenas do Nordeste e sua ordenação, honrarias militares, o que, para os nativos representou exploração, e fez com que alguns grupos abandonassem suas terras para passar por gente livre (Ribeiro, 2017a). Nesse sentido, a busca por liberdade significou deixar suas terras.

Darcy Ribeiro (2017) ressalta que o convívio com sertanejos em aldeias comuns, reforçou hostilidades, face à disputa por terras, à exploração e preconceitos pelos costumes e modos de vida indígenas.

A Constituição de 1824 (Brasil, 1824) não tratou dos direitos indígenas.

Lei de 27 de outubro de 1831 (Brasil, 1831) revoga as Cartas Régias de 1808, que mandaram fazer a guerra e pôr os indígenas em servidão, considerando-os órfãos. O Decreto de 3 de Junho de 1933¹⁰⁶ mencionava da transferência, à administração, dos bens indígenas para os juízes dos órfãos, tutores de seus interesses, e o Decreto nº 4, de 18 de Junho de 1933¹⁰⁷, beneficiava aqueles que se estabelecessem à margem do rio Arinos, especialmente os indígenas Apicá, no estado do Mato Grosso, com a isenção do pagamento de qualquer tributo por um período de vinte anos, ressaltando-se o “suprir com gados e instrumentos agrários o aldeamento do Salto Augusto e outros, que se fundarem nas margens do mesmo rio”. Ou seja, para além da tutela, a estratégica subversão da função da terra para a produção.

Em 1845, o regime de aldeamento é editado, quando é elaborado um regulamento acerca das missões da catequese e civilização dos indígenas, no governo imperial, uma política de administração leiga com a pequena presença do Estado e, sobretudo, de assistentes religiosos e educacionais (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021), ou seja, qualquer garantia à terra aos indígenas seria uma estratégia civilizatória (Amado, 2015), “sendo a qualidade de índio apenas um status provisório a desaparecer com a sua integração à comunhão nacional, os aldeamentos se configuravam apenas como espaços necessários à colonização e não como habitats dos povos indígenas” (Amado, 2015, p. 70).

Em 1850, dá-se a Lei de Terras (Brasil, 1850), que dispõe sobre as terras devolutas do Império. Eloy Terena ressalta que

¹⁰⁶ Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/sn/1824-1899/decreto-37777-3-junho-1833-565134-publicacaooriginal-88994-pe.html>>. Acesso em: 24 fev. 2024.

¹⁰⁷ Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-4-18-junho-1833-564746-publicacaooriginal-88680-pl.html>>. Acesso em: 24 fev. 2024.

Ainda em 1850, uma decisão do Império mandou incorporar às terras da União as terras dos índios que já não viviam aldeados, conectando o reconhecimento da terra à finalidade de civilizar hordas selvagens (Decisão nº 92 do Ministério do Império, 21/10/1850). **Na prática, a lei de terras reduzia o direito indígena aos territórios dos aldeamentos** (Amado, 2014, p. 25, grifo nosso).

É a própria lei de terras, divisor de águas, que facilita a compra, introduzindo o sistema da propriedade privada, condicionando o seu acesso¹⁰⁸, e facilitando, desde lá, a grilagem¹⁰⁹. Conforme Macedo (2009), paulatinamente, os indígenas eram expropriados de suas terras, estas ocupadas por frentes extrativas e agropastoris.

A lei de terras é regulamentada pelo Decreto nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854, que menciona, em seu art. 72, que “serão reservadas terras devolutas para colonização, e aldeamento de indígenas nos districtos, onde existirem hordas selvagens” (Brasil, 1854), ressaltando que, inalienáveis, seu gozo seria concedido pelo Governo Imperial, por ato especial, para o qual consideraria seu “estado de civilização” (Art. 75). O domínio das terras e a deliberação quanto à gestão, era nítida e ilegalmente, corroborado pela norma.

Em 1888, a Lei Áurea (Brasil, 1888), um marco à abolição da escravização no país, e, também, uma referência à construção da branquitude brasileira pela democracia racial, que “despontou no período pós-escravista e teve um importante retorno na ditadura militar¹¹⁰, além de ainda perdurar no imaginário social contemporâneo” (Núñez, 2022, p. 33).

Com a República, “uma certa correção de hábitos e de rumo sugere o seguinte: peraí! Não podemos deixar só ao cuidado das missões a tarefa de domesticar os índios. O Estado tem que dar a sua contribuição também” (Munduruku *et al.*, 2022, p. 34).

A primeira Constituição Republicana, em 1891 (Brasil, 1891), não faz qualquer menção às terras indígenas e aos direitos territoriais, sendo que as terras devolutas (leia-se indígenas!) são transferidas aos Estados-membros, que começam, então, a se assenhorar delas. O SPI não tinha fundamento ao reconhecimento das terras indígenas, mas tinha o objetivo de pacificar os indígenas, transferindo-os de suas terras tradicionais às reservas (Mondardo, 2018).

A já mencionada tese do Indigenato, defendida por João Mendes Jr., em 1902, reforça o Direito originário à terra, o indigenato congênito.

O antigo SPI, criado pelo decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910 (Brasil, 1910), institui as reservas, espaços de confinamentos pelo caráter colonial. Relembre-se a

¹⁰⁸ A burocratização das terras é um ponto que merece destaque, pois, para a legalização das terras indígenas, era preciso possuir um título proveniente de sesmarias ou uma posse legalizada.

¹⁰⁹ Tema de grande atualidade, especialmente no governo Bolsonaro, uma vez que o crime de grilagem, entre 2018 e 2020, cresceu 274% na Amazônia (ISA, 2021). O PL 2.633/2020, em tramitação, aguardando apreciação pelo Senado Federal, estimula a grilagem e o desmatamento, ampliando, por autodeclaração, a regularização fundiária das terras invadidas, bem como concede anistia a grileiros e criminosos ambientais.

¹¹⁰ Retome-se o Relatório Figueiredo suscitado na etapa do branco, nessa dissertação.

titularidade de Cândido Rondon à frente do SPI, e seu lema “morrer se preciso for, matar nunca” (Rohter, 2019, p. 21).

Pelo Código Civil de 1916 (Brasil, 1916), o silvícola é relativamente incapaz para os atos da vida civil, sujeitando-se ao regime tutelar. Porém, essa legislação, ordinária, não teve muitos dos seus preceitos acolhidos pela Constituição democrática de 1988.

A Constituição Federal de 1934 (Brasil, 1934), em seu art. 129, destaca o respeito à posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las, além do estabelecimento da competência da União para legislar acerca da integração do indígena.

A Constituição Federal de 1937 (Brasil, 1937), no art.154, menciona que será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação.

A Constituição Federal de 1946 (Brasil, 1946), no art. 216, refere que será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem.

A permanência, ao longo do tempo, passa a ser requisito para o reconhecimento indígena e de suas terras, uma negação estratégica da identificação que impõe o requisito temporal, ao passo que, dentre as estratégias de sobrevivência, como visto, estava (e ainda está!) a mudança e os deslocamentos do território ancestral.

Tanto a Constituição Federal de 1967 (Brasil, 1967), ano da extinção do SPI e criação da FUNAI, esta com a razão da proteção e promoção dos direitos indígenas (INESC; INA, 2022), quanto a Emenda Constitucional nº 1 de 1969 (Brasil, 1969) caracterizam-se pela premissa da comunhão nacional. A inalienabilidade das terras habitadas pelos silvícolas, nos termos da lei federal, bem como o direito à posse permanente, sendo-lhe reconhecido o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de suas utilidades.

O Estatuto do Índio (Brasil, 1973), Lei nº 6.001, de 19 de Dezembro de 1973, advoga pela preservação da cultura, no entanto, legitima a integração “progressiva e harmoniosa” à comunhão nacional, não dando conta de conter as violências, bem como estabelecendo diferenças quanto ao grau de contato dos indígenas e determinando, assim, definições legais.

Nesse sentido, a incapacidade reconhecida e assegurada legalmente, só seria suprida quando da efetivação do projeto da aculturação.

Em nível global, entre 1970 e 1980, é elaborado, pela ONU, um primeiro relatório acerca dos indígenas, sendo que, em 1989, a OIT, além de assegurar a consulta prévia aos indígenas acerca de todo empreendimento e projeto que os afete, determina a manutenção e fortalecimento de suas identidades, línguas e religiões, bem como assegura o usufruto das riquezas naturais, em suas terras.

Os movimentos ao reconhecimento das terras indígenas, especialmente nos anos 80, constituiu o protagonismo do movimento indígena à luta por seus direitos.

A Constituição de 1988 (Brasil, 1988), através da constitucionalização e superação legal da tutela indígena e do paradigma da integração, destaca o fundamento da diferença (Macedo, 2009), trata, então, a terra indígena como instituto diferenciado do direito civil, traçando elementos conceituais acerca da posse indígena, tais como a organização social, os costumes, línguas, crenças e tradições, línguas maternas e processos próprios de aprendizagem, direitos originários. Reconhece, também, a consulta acerca de projetos exploratórios minerais, a capacidade de postulação em juízo, o direito à diferença, a capacidade civil, sua comunidade e sua organização própria (Amado, 2015).

No julgamento do conhecido caso da Raposa Serra do Sol, o Ministro Carlos Britto, referindo-se ao aspecto temporal e à permanência indígena, menciona que “talvez não houvesse índios naquelas terras no ano de 1988, mas decerto que ainda havia a memória de seus antepassados, traduzida no ‘sentido anímico e psíquico de continuidade etnográfica” (Brasil, 2019a, p. 41).

A Constituição Federal (Brasil, 1988) é, pois, um gesto do reconhecimento identitário indígena, trazendo elementos do ser indígena e de seus territórios, ancestrais e atuais, além de se constituir como marco fundante da redemocratização, na qual as tentativas de questionamento quanto ao direito indígena à terra se fundam, pois dela não se pode negar.

Em 1992, com a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, a Eco 92, realizada no Rio de Janeiro, reconhece-se a contribuição indígena para a conservação da biodiversidade. No mesmo ano, o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL) e demarcações, é uma importante articulação pela participação indígena e reconhecimento das terras indígenas (Bevaresco; Menezes, 2014).

Destaca-se o Decreto 1.141, de 1994, que dispõe sobre ações de proteção ambiental, saúde e apoio às atividades produtivas para as comunidades indígenas, o qual é revogado, em 2012, com a instituição da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), pelo Decreto nº 7.747, de 05 de Junho (Brasil, 2012).

Pela Convenção 169 da OIT, desde 2003, a consulta livre, prévia e informada deve ser suscitada conjuntamente de outros princípios, tais como o democrático e do devido processo legislativo¹¹¹.

As omissões podem sujeitar o Estado brasileiro inclusive à responsabilização internacional. Através dela se anuncia o diálogo intercultural, reconhecendo-se formas de

¹¹¹ Art. 1º, *caput*, parágrafo único; art. 2º, *caput*; art. 5º, *caput* e inciso LIV da Constituição Federal (Brasil, 1988).

organização social e deliberação, por toda a sociedade pluralista brasileira, face à Constituição cidadã (APIB; PSOL; RS, 2023).

Desde 2004, os indígenas realizam o Acampamento Terra Livre (ATL), sendo que no encontro de 2005, deu-se a criação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), uma instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no Brasil ((Bavaresco; Menezes, 2014).

Em 2006, cria-se a Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), através do Decreto de 22 de março de 2006, órgão do Ministério da Justiça, composto por representantes indígenas, representantes de organizações indigenistas não governamentais e membros de órgãos governamentais. A demanda por uma política nacional territorial e ambiental, pelos indígenas, foi determinante para a criação, em 2008, de um Grupo de Trabalho Interministerial para construir a PNGATI. A PNGATI, através de uma construção participativa, é um “caminho para gestores públicos e indígenas trabalharem juntos em prol da sustentabilidade das terras indígenas brasileiras” (Bavaresco; Menezes, 2014).

No entanto, desde 2019 a PNGATI sofreu enfraquecimentos e desmonte, e, em 2022, em face de seus dez anos, foram elaboradas reivindicações para a sua retomada. Com o MPI, em 2023, anunciou-se, pelo governo federal, que a política seria reimplementada (Agência Brasil, 2023a). No início de 2024, face ao entendimento das fundamentais articulações da PNGATI com os municípios, iniciaram-se as oficinas de governança regional e as articulações institucionais, juntamente dos povos indígenas, para desenvolver a política nos estados e municípios, com estruturações nos eixos proteção territorial e dos recursos naturais; uso sustentável dos recursos e iniciativas produtivas indígenas; propriedade intelectual e patrimônio genético; capacitação; formação; intercâmbio e educação ambiental (MPI, 2024a). No Abril indígena, foram apresentados planos de trabalho, empossados representantes e sistematizado calendário (MPI, 2024b).

Ciente do avanço, no tempo¹¹², reconhecendo-se não ser possível dar conta do produto legislativo e principiológico – ou a falta deles - produzido desde os planos de governos democráticos, salta-se até as discussões da tese do marco temporal¹¹³, tese jurídica que defende o direito indígena somente às terras que ocupavam ou já reivindicavam em 5 de outubro de 1988, data de promulgação da Constituição; face à relevância do projeto pela desconstitucionalização de direitos, o que macula a dignidade ética e étnica dos povos, negando-se a preexistência do direito originário, e, por conseguinte, estimulando as violências aos corpos e territórios indígenas.

¹¹² Até porque as práticas anti-indigenistas serão trazidas em sede do texto da conjuntura de violências contra os povos indígenas, à frente.

¹¹³ A tese surgiu em 2009, pela Advocacia Geral da União, no processo de demarcação da reserva Raposo-Serra do Sol, em Roraima.

Em agosto de 2021, iniciou-se o julgamento do Recurso Extraordinário (RE) 1017365, um dos maiores da história do STF. O caso que originou o recurso está relacionado a um pedido do Instituto do Meio Ambiente de Santa Catarina (IMA) de reintegração de posse de uma área localizada em parte da Reserva Biológica do Sassafrás (SC), declarada pela FUNAI como de tradicional ocupação indígena. No recurso, a FUNAI contesta decisão do Tribunal Regional da 4ª Região (TRF-4), para quem não foi demonstrado que as terras seriam tradicionalmente ocupadas pelos indígenas e confirmou a sentença em que fora determinada a reintegração de posse. Estendido por onze 11 sessões, o STF refutou a tese do Marco Temporal, por 9 votos a 2, em 21 de setembro de 2023, sustentando que a data da promulgação da Constituição Federal não pode ser utilizada para definir a ocupação tradicional da terra por essas comunidades, afirmando-se a “proteção constitucional dos direitos territoriais dos povos indígenas e, por conseguinte, a proteção ao meio ambiente no contexto da emergência climática” (APIB; PSOL; RS, 2023, p. 4).

Ocorre que, o Congresso Nacional, “reduto do bolsonarismo e campo de força do setor ruralista” (CIMI, 2023d) e seu “majoritarismo violento” (APIB; PSOL; RS, 2023, p. 8), contrário ao entendimento do STF, aprova a tese, através da já mencionada Lei nº 14.701/23¹¹⁴, nas duas casas legislativas, representando um retrocesso aos direitos indígenas e permitindo a inserção militar e desenvolvimentista, com a construção de estradas e projetos de exploração nas terras indígenas, sem a participação dos povos originários e sem a manifestação da FUNAI, infringindo, inclusive, a Convenção 169 da OIT (OIT, 2011). Achou-se, finalmente, uma brecha para a implementação de um projeto político amplamente planejado e de longo prazo.

Em 20 de outubro de 2023, o presidente Lula publicou veto parcial ao PL, mas perdendo oportunidade de reafirmar direitos indígenas com veto integral, uma posição política que rechaçaria de frente e integralmente a forma histórica dos setores econômicos se utilizarem da estrutura institucional (CIMI, 2023d). Ao manter o artigo que admite a cooperação e contratação de terceiros não indígenas para o aproveitamento econômico dos territórios de ocupação tradicional, rompe a proteção acerca do usufruto exclusivo indígena sobre os bens, nas terras tradicionais.

Seria o território ancestral, agora mais do que nunca pela garantia legal, um local à expropriação de suas riquezas naturais pelo branco, repetindo os preceitos normativos coloniais?

O espaço do projeto de lei ordinária para discutir direitos fundamentais consagrados na Constituição e internacionalmente, questionam a própria legitimidade política conquistada a duras penas, por longos idos e vindos, inclusive a função precípua do STF em exercer sua

¹¹⁴ O projeto de lei se originou na Câmara dos Deputados com o número PL 490/2007.

função contramajoritária de garantia. Portanto, violência legal chancelada, um retrocesso aos direitos fundamentais dos povos indígenas, que “reaviva paradigmas ditatoriais, retrógrados e de cunho racista” (APIB; PSOL; RS, 2023, p. 9), obstando processos demarcatórios e o reconhecimento dos territórios indígenas. Em curso, um genocídio legislado, ao usar a estrutura do Estado para matar, conforme entende a deputada federal Célia Xakriabá¹¹⁵ (PSOL) (2023 à atualidade).

As terras ocupadas ou não, na atualidade, que têm vinculação com a ancestralidade, são bases físicas e espirituais tradicionais indígenas.

Nesse sentido, a APIB, o PSOL e a RS propõem a já mencionada Ação Direta de Inconstitucionalidade com pedido de Medida Cautelar, para que seja declarada a inconstitucionalidade da Lei 14.701/2023¹¹⁶, suscitando a aplicação à tese estritamente ao caso de Raposa Serra do Sol, sem efeito vinculante, fato que fez com que a bancada ruralista ressuscitasse projetos de lei, inclusive sob tramitação em regime de urgência, além dos Senadores da República questionarem a atribuição do Judiciário (APIB; PSOL; RS, 2023). A vigência da lei, conforme discorre a farta petição inicial, implica no aumento da violência contra os povos indígenas e seus territórios, afetando toda a sociedade com o acirramento da degradação ambiental e da emergência climática global, representando um retrocesso, pois impõe uma proteção deficiente aos povos indígenas.

Para Harvey (2008), o Estado Neoliberal, por meios de violência, contribui aos direitos individuais, à propriedade privada, ao regime de direitos, ao livre funcionamento e comércio, pelas instituições de mercado. A problemática política fundamental se pauta na “contradição entre individualismo possessivo sedutor, mas alienante, e o desejo de uma vida coletiva dotada de sentido” (Harvey, 2008, p. 79). Assim, neoconservadorismo e seus nacionalismos exacerbados desencadeiam concorrências e guerras, expressos por um Estado-Nação tido como incapaz¹¹⁷ de “controlar os fluxos financeiros das empresas multinacionais” (Harvey, 2006, p. 168).

Prospera a noção capitalista de apropriação do espaço enquanto propriedade privada, com o estímulo a uma dinâmica desenvolvimentista, sendo a especulação imobiliária, a urbanização, a industrialização e os grandes projetos exemplos de articulações pró-sistema, que ensejam territórios em disputa. As terras são recursos necessários a esses “progressos” nacional, regional e localmente, e que, por isso, devem ser produtivas. A presença indígena é vista como não lucrativa, uma barreira ao desenvolvimento. O usufruto nas terras indígenas

¹¹⁵ Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=N3o-lxM_BU>. Acesso em: 30 mai. 2023.

¹¹⁶ “Lei do Genocídio Indígena”, conforme a APIB. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2023/12/28/no-stf-apib-protocola-acao-e-pede-que-lei-do-genocidio-seja-declarada-inconstitucional/#:~:text=Ap%C3%B3s%20a%20lei%20n%C2%BA%2014.701,protocolou%20uma%20A%C3%A7%C3%A3o%20Direta%20de>>. Acesso em: 25 jan. 2024.

¹¹⁷ Incapacidade ou estratégia?

tem caráter coletivo e não individual e, portanto, o direito é das comunidades e não de cada pessoa individualmente, não podendo ser utilizadas por terceiros. É de se ressaltar o impacto humano na terra, as devastações e todas as forças que operam à lógica capitalista e colonial, que legitima um sistema violento, extrativista e as relações de poder.

A lógica proprietária incide sobre a natureza e o ser indígena tenta escapar dessa dominação e mercantilização da vida. A lei de terras trouxe o sistema da propriedade privada e, com base no aparato da legalidade, é possível comprar e vender, inclusive o que é indisponível à compra, terras devolutas de hordas selvagens. O governo, concessor do gozo das terras, é quem autoriza, a partir do estado de civilização, a possibilidade de alienação.

O direito territorial indígena é atravessado por práticas produtivas-expropriatórias que objetivam o lucro. Como pensar, então, a garantia do direito à vida através da permanência de si se já não se tem a permanência da natureza?

Os direitos fundamentais indígenas são cláusulas pétreas, que não são suscetíveis a alterações legislativas, forte no Art. 60, §4º, IV da CF (Brasil, 1988). O fazer legal, ao longo da história, demonstra alterações, mas, sobretudo, a manutenção da estrutura de poder colonial e religiosa.

3.3 O atual contexto dos Territórios Indígenas no Brasil e a conjuntura de violências à luz de práticas jurisprudenciais

Atualmente¹¹⁸, com base nos dados da FUNAI (2024), constam 736 terras indígenas em seus registros, localizadas em todos os biomas, ou seja: 132 sob estudo; 48 delimitadas; 67 declaradas; 12 homologadas e 477 regularizadas, sendo que tais áreas representam aproximadamente 13,75% do território brasileiro. Das terras indígenas regularizadas, 54% estão na região Norte, 19% no Centro-Oeste, 11% no Nordeste, 10% no Sul e 6% no Sudeste. Há, também, 490 reivindicações em análise, no âmbito da Fundação. Com isso, vê-se que há uma relação entre urbanização e o menor reconhecimento das terras indígenas.

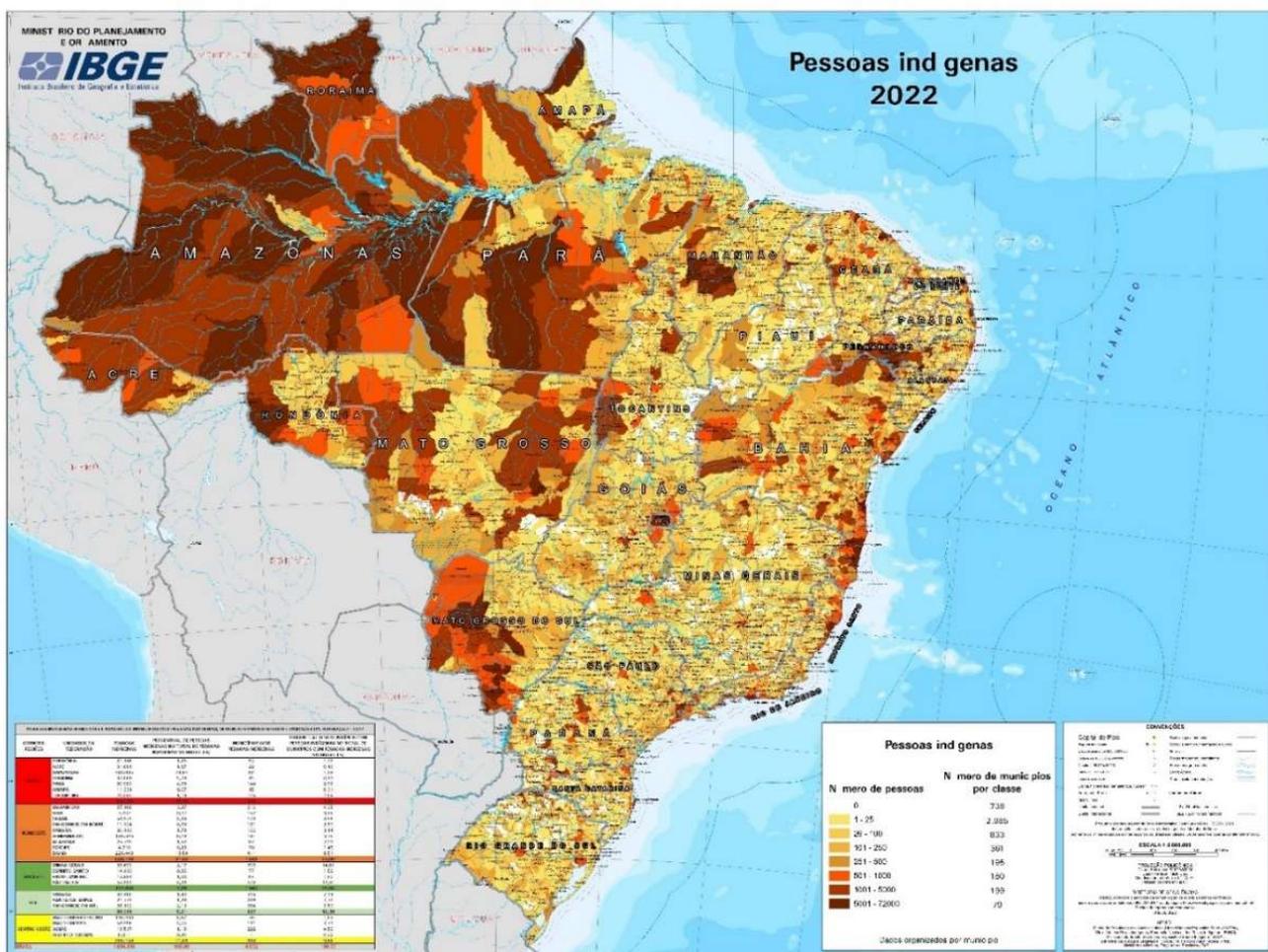
Apenas em 1991 o termo indígena foi incluído nos censos oficiais, sendo que naquele ano, em 34,5% dos municípios brasileiros residia pelo menos um indígena autodeclarado¹¹⁹. Em 2000, pelo censo, esse percentual era de 63,5%, ao passo que, no censo de 2010, chegou

¹¹⁸ Acesso em: 22 fev. 2024.

¹¹⁹ A autodeclaração se relaciona à autoafirmação, esta um posicionamento íntimo-político acerca da identidade, de se reconhecer indígena, “de se sentir parte de um povo”, (Canal GNT, 2022, 6:25), mesmo desconexo, e, portanto, é coletiva, de busca da ancestralidade, sobretudo face às violências impetradas. Em contextos de outros territórios, por diversos motivos, há um movimento de retomada identitária indígena. “É um corpo que precisa voltar para a sua casa” (Canal GNT, 2022, 5:56), face aos questionamentos acerca do que se é, quanto à cor da pele e do próprio espírito indígena (Canal GNT, 2022). Afinal, “você existe?” (Canal GNT, 2022, 8:43), afinal, o corpo indígena está na cidade, na favela, “no cimento que eles colocaram sobre a nossa aldeia” (Canal GNT, 2022, 9:32). “Eu sou indígena e não tenho um povo” (Canal GNT, 2022, 9:32, 19:00), menciona Lian Gaia, indígena-mulher-artista-performer.

a 80,5% (IBGE, 2012). No de 2022, equivale a um aumento de 88,82% da população indígena¹²⁰, em doze anos, o que corresponde a 1.693.535 pessoas, representando 0,83% do total de habitantes, sendo que 51,2% estão concentrados na Amazônia Legal (IBGE, 2023), conforme é possível identificar na figura 9.

Figura 9 - Indígenas no Censo 2022.

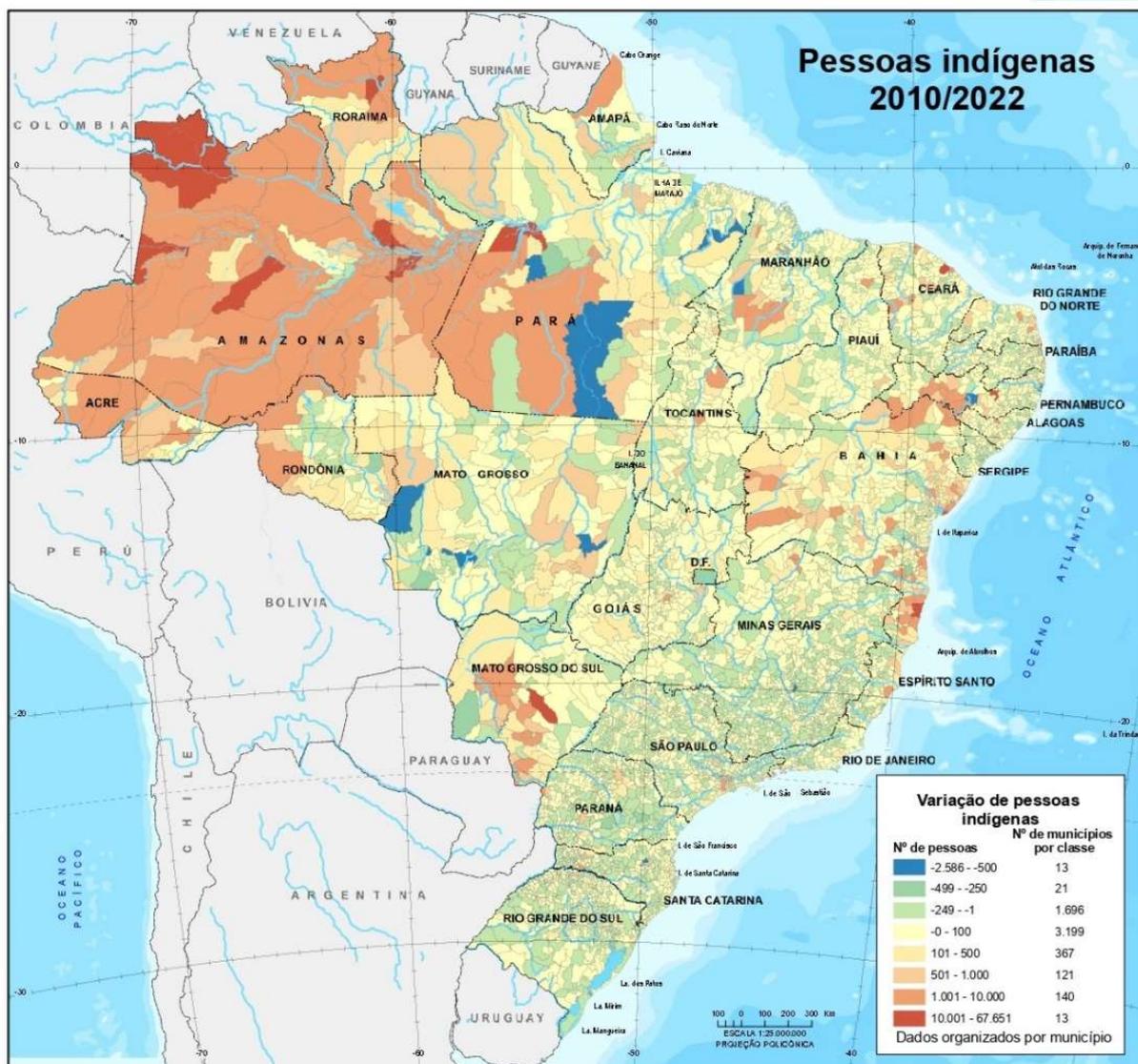


Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022 (IBGE, 2022).

Na observância do cartograma de pessoas indígenas entre 2010 e 2022 (figura 10), identifica-se que ocorreu, em algumas localidades, uma redução da população, o que ensejaria questionamentos acerca do que consiste a área, qual a atividade que se estabelece, onde estão os indígenas que estavam naquele território, especialmente na zona da Amazônia legal, onde os conflitos e as políticas de luta são cotidianos.

¹²⁰ Destacam-se mudanças metodológicas na captação dos dados, além do movimento político indígena pelo seu reconhecimento. Em 2010, a pergunta “se considera indígena?” fora feita apenas nas terras indígenas e para aqueles que não se reconheciam, no quesito cor ou raça. Em 2022, “a pergunta ‘se considera indígena’ foi aplicada nos domicílios em terras indígenas oficialmente delimitadas, nos agrupamentos indígenas e nas áreas associadas a localidades indígenas de ocupação dispersa” (Andi, 2023).

Figura 10 - Cartograma de Pessoas Indígenas entre 2010 e 2022.



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022.

Há uma tendência na produção do pardo e na desidentificação do indígena¹²¹, associando-os à identidade parda, especialmente se a vida é na cidade. “Toda essa pluralidade de termos para se referir a “descendentes” indígenas vem sendo utilizada de forma estratégica pelo Estado, que convenientemente reforça a subnotificação da população indígena” (Núñez, 2022, p. 79), inclusive revelando-se no reconhecimento censitário da população parda como a maioria, confirmada pelos dados de 2022 (IBGE, 2022).

O genocídio segue em curso.

¹²¹ Casé Angatu, no podcast Histórias de Caboclas (Escola Ancestralidades Kariri, 2024) menciona que quando da pergunta, pelo recenseador do censo demográfico, de qual povo o indígena é e qual a língua que fala, após autoafirmação como indígena, isso já conduz o indígena a se declarar como pardo.

O projeto societário brasileiro se funda na violência contra os povos indígenas, sendo que a ofensiva, manifesta sob múltiplas formas de opressão, tem um caráter estrutural, que norteia os poderes políticos (Baniwa *et al.*, 2021). Tem-se uma crescente da violência nos últimos anos. O governo autoritário de Bolsonaro reforçou, no entendimento de Angatu e Tupinambá (2022), “as práticas estruturais de etnocídio (tentativa de transformação cultural e social, e negação do direito à alteridade, à autonomia e ao Território), genocídio (morte daqueles que resistem ou buscam (re)existir) e ecocídio (enorme devastação da natureza)” (Angatu; Tupinambá, 2022, p. 186).

As disputas pelo acesso e domínio de territórios e seus recursos, acontece sobre as territorialidades indígenas, ressaltando-se que na cidade isso se acirra pela dinâmica espacial que facilita os fluxos comerciais. São processos de territorialização que interdita a possibilidade de realização da vida (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021).

Diversas são as tentativas de deliberação de atividades exploratórias em terras indígenas, através da lei¹²². Afinal, “quem mais se beneficia das limitações à demarcação de terras indígenas senão os próprios invasores¹²³? E a pergunta mais importante: quem legisla por eles?” (Castilho *et al.*, 2023, p. 14).

Nos últimos anos, vivemos um dos maiores ataques aos direitos indígenas¹²⁴, encabeçado pela Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA)¹²⁵, “face institucional da bancada ruralista e principal responsável por defender os interesses de corporações e grandes proprietários de terras junto aos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário” (Castilho *et al.*, 2023, p. 8), com o suporte de partidos políticos de direita.

O Relatório Os Invasores, de Olho nos Ruralistas, publicado pelo Observatório do Agronegócio no Brasil (Castilho *et al.*, 2023), mostra, a partir do cruzamento de bases de dados do INCRA, que há 1.692 sobreposições de fazendas em terras indígenas, sendo que destas, 42 pertencem a clãs políticos nacionais e regionais, os quais concentram, juntos, 96 mil hectares em áreas sobrepostas a TIs. O MS, terra de conflitos agrários, lidera com 17

¹²² O Projeto de Lei 1.610/1996 de autoria do Senador Federal Romero Jucá (PFL/RR) dispunha sobre a exploração e aproveitamento de recursos minerais em terras indígenas. Em 2015, reinstala-se Comissão Especial de Mineração; a PEC 215/2000, de autoria do Deputado Federal Almir Sá (PPB/RO), era uma proposta de emenda constitucional que transferia da União para o Congresso a competência de demarcar terras indígenas, além da determinação do marco temporal de 5 de outubro de 1988, em uma Casa Legislativa com estrita ligação com grandes proprietários de terras e homens do agronegócio; em 2012, a Portaria 303 da Advocacia Geral da União (AGU) orientava os órgãos da União a agirem de forma inconstitucional para diminuir os direitos fundamentais indígenas, ou seja, estendendo a todos os territórios indígenas, as condicionantes que o Ministro Carlos Alberto Menezes Direito, do STF, impôs ao exercício dos direitos constitucionais dos indígenas ao território chamado Raposa Serra do Sol (Souza Filho, 2013).

¹²³ Pelo Relatório Os Invasores (Castilho *et al.*, 2023), estes são grileiros que invadem milhões de hectares na Amazônia, no Cerrado e nos demais biomas brasileiros, e que financiam líderes ruralistas e o desmonte socioambiental.

¹²⁴ “No Congresso Nacional, a legislatura iniciada em 2019 pode ser considerada responsável pelo maior volume e variedade de propostas legislativas que ameaçam os direitos dos povos indígenas” (Batista; Jucá; Guetta, 2023, p. 77), pacote de proposições legislativas de cunho territorial, econômico, socioambiental e institucional.

¹²⁵ Somada à Confederação Nacional da Agricultura (CNA) e ao Instituto Pensar Agro.

casos, sendo que 92% das terras agrícolas estão em mãos privadas (Castilho *et al.*, 2023). O relatório realizou um cruzamento entre as bases de dados fundiários do Incra e as prestações de contas eleitorais ao Tribunal Superior Eleitoral (TSE), em 2022, de deputados e senadores. O documento identifica que foram feitas 57 doações oriundas de fazendeiros e sócios de empresas, em imóveis rurais incidentes em TIs, propriedades sobrepostas a territórios ancestrais. Dessas, 18 financiamentos foram para integrantes da FPA. As práticas abasteceram 29 campanhas, dentre elas à presidência, governos estaduais, Congresso e Assembleias Legislativas.

O quadro a seguir sistematiza tais práticas, por Estados, político envolvido, preservando-se, nessa escrita, sua identificação, o partido político, o valor ofertado, a extensão da área sobreposta, bem como as terras indígenas afetadas, inclusive algumas delas em mais de uma manobra, as quais estão em destaque. Curiosa e estrategicamente, em alguns casos, o estado que recebeu o benefício se difere do estado de origem do parlamentar.

Quadro 5 - Recebimento de doações, por Senadores e Deputados Ruralistas, com sobreposição de Terras Indígenas

RECEPTOR			VALOR (R\$)	ÁREA SOBREPOSTA (ha)	TIs AFETADAS
ESTADO	POLÍTICO	PARTIDO			
RO	JB	PL	2.891.292,70	2.591,76	Rio Omerê (RO)
			300.000,00		
	TF	MDB	50.000,00		
RS	LCH	PP	100.000,00	6.312,86	Kanela Memortumré e Porquinhos dos Canela Apãnjekra (MA)
SP	AJ	CIDADANIA	19.000,00	2.500,83	Tiapiaká do Pontal e Isolados (MT)
PR	PL	PP	20.000,00		
MT	FG	UNIÃO	20.000,00		
SP	LPOB	PL	50.000,00	1.157,70	Dourados-Amambaiepeguá I (MS)
PR	LN	PSD	20.000,00	2,58	Menkü (MT)
RS	CF	PP	20.000,00		
MG	NCJr	MDB	39.562,00	460,20	Kaxixó (MG)
MT	AB	PL	22.500,00	2,58	Menkü (MT)
ES	EVM	PP	20.000,00		
MG	DS	PL	10.500,00		
MS	TC	PL	30.000,00	238,53	Dourados-Amambaiepeguá I (MS)
			20.000,00	1.258,61	Dourados-Amambaiepeguá I (MS)
	MP		5.000,00	34,36	Kadiwéu (MS)
MT	FG	UNIÃO	3.000,00	12,69	Umutina (MT)
MS	RN	PL	1.000,00	234,54	Guyraroká (MS)
MA	AF	PP	1.000,00	734,20	Dourados-Amambaiepeguá I (MS)
RS	MH	NOVO	1.000,00	20.570,01	Batelão (MT)
			3.643.854,70	36.111,45	

Fonte: Elaborado pela autora (2024), com base em dados do De Olho nos Ruralistas e do TSE (2023).

Os dados do financiamento ilegal das campanhas, além de gestões públicas, produções legislativas e outras estratégias enraizadas na lógica expropriatória e desenvolvimentista sobre terras indígenas, são um reflexo de um planejamento estratégico de sobreposições para a negação de direitos, que impulsionam violências e apagamentos dos legítimos detentores das terras, invasões que prosperam e corroboram a colonialidade do poder. Terra sem lei ou lei para terra, afinal?

Malheiro, Porto-Gonçalves e Michelotti (2021) acenam um pulo, sem asas, ao abismo, na escolha pelas *commodities*, socorrido pelo discurso do governo brasileiro de 2018, que demarca o modo colonial, uma apropriação privada da terra e dos bens da natureza, esta vista como obstáculo, “um modo autoritário, centralizado e antidemocrático de tomada de decisões” (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p. 51), centrado em agroestratégias e na militarização. A sociedade civil, não representada, pactua-se à extinção ou redirecionamento de órgãos do Executivo, bem como “distintas propostas de alteração da legislação” (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p. 57). Além da facilitação das frentes de espoliação focada nas terras indígenas, o governo Bolsonaro buscou implementar alterações na política indigenista, culminadas na violência agrária e na destruição ambiental (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021), ou seja, “a violência institucional expressava no Planalto a violência que se cometia na Planície” (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p.60).

A política anti-indigenista da FUNAI, somada às não políticas ambientais, culturais e de relações raciais, no ciclo governamental de Bolsonaro (2019-2022), foi documentada pelos Indigenistas Associados (INA), associação de servidores da FUNAI fundada em 2017, e o Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC) (INA; INESC, 2022), o qual suscita o infralegalismo autoritário e o assédio institucional, que refletem autoritarismo e a prática desarticuladora e destrutiva do Estado, que desconstrói o direito indígena à terra, além da paralisação da política demarcatória.

Ainda no período eleitoral, o candidato à presidência discursava que não demarcaria nenhum centímetro de terra indígena¹²⁶ e que, inclusive, faria a reversão das reservas já demarcadas¹²⁷.

A atuação contra direitos garantidos aos indígenas no ordenamento jurídico brasileiro e abertura dos territórios indígenas para a exploração se vê instituída nos atos 1) Instrução Normativa/FUNAI 09, de 2020, que autorizava a emissão de títulos de imóveis privados em terras indígenas não homologadas, legalizando e incentivando, por conseguinte, a grilagem

¹²⁶ Bolsonaro diz que não haverá mais demarcação de terras indígenas. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=EcM-fyWi92U>>. Acesso em: 17 out. 2023.

¹²⁷ Bolsonaro fala em 'reverter' reservas indígenas já demarcadas. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=puKf0g0T1O4>>. Acesso em: 17 out. 2023.

de terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas; 2) Resolução 04 da Diretoria Colegiada da FUNAI, de 2021, que estabelecia critérios de heteroidentificação¹²⁸ para avaliar a autodeclaração de identidade dos Povos Indígenas; e 3) Instrução Normativa Conjunta FUNAI/IBAMA nº 01, de 2021, que definia procedimentos para o licenciamento ambiental de atividades econômicas propostas por organizações de composição mista entre indígenas e não indígenas (INA; INESC, 2022).

Em 2019, o Coletivo de Advocacia em Direitos Humanos (CADHu) e a Comissão Arns protocolaram, perante o Tribunal Penal Internacional (TPI), comunicado acerca de “indícios de crime contra a humanidade e incitação ao genocídio dos povos indígenas, praticado pelo presidente Jair Bolsonaro” (Baniwa *et al.*, 2021, p. 12). Em janeiro de 2021, Cacique Raoni e Cacique Almir Suruí oferecem denúncias contra Bolsonaro perante o TPI, devido às ilegais e violentas práticas contra os indígenas da Amazônia, assassinato, extermínio, transferência forçada de população, escravidão e perseguição (Baniwa *et al.*, 2021).

A APIB ofereceu denúncia ao então Presidente Bolsonaro, por genocídio, perante o TPI, em agosto de 2021. A Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF), instrumento que objetiva o controle de constitucionalidade, evitando-se ou à reparação de atos lesivos a preceitos fundamentais, na forma do art. 102 da Constituição Federal (Brasil, 1988), proposta perante o STF¹²⁹, fundamentou-se nos discursos do presidente contra os povos indígenas, os quais estimularam invasões de suas terras, inclusive nas dos indígenas isolados e de recente contato, incentivando a mineração e o desmatamento em terras indígenas.

A posição negacionista do governo de Bolsonaro, durante a pandemia, e sua postura ao enfrentamento ao vírus nos territórios indígenas, justificou denúncia perante o TPI, em Haia, cuja sentença o declarou responsável por violações de direitos humanos e crimes contra humanidade¹³⁰.

De acordo com INA e INESC (2022), Bolsonaro transferiu a supervisão da FUNAI do MJ para o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH) de Damara Alves (Republicanos/DF), além da identificação e delimitação das terras indígenas passar da FUNAI para a Secretaria Especial de Assuntos Fundiários do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa), que também teria a competência para expedir portaria

¹²⁸ Não bastado a mera autodeclaração ou autoidentificação para alcance da condição de indígena.

¹²⁹ Petição inicial disponível em: < <https://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=5952986>> e tramitação em: < <https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5952986>>. Acesso em: 26 fev. 2024.

¹³⁰ As diversas denúncias contra Bolsonaro perante o TPI podem ser lidas em < <https://www.brasildefato.com.br/2021/10/12/bolsonaro-e-denunciado-pela-6-vez-no-tribunal-penal-internacional-relembre-todas-as-acusacoes#:~:text=O%20Tribunal%20Penal%20Internacional%2C%20em,raz%C3%A3o%20de%20sua%20pol%C3%ADtica%20ambiental>>. Acesso em: 27 nov. 2023.

declaratória das terras indígenas. Em processos de cunho ambiental que afetassem os povos indígenas, a atribuição para a interveniência seria do Mapa. A manipulação ardilosa da estrutura estatal para claramente beneficiar o agronegócio e a exploração das terras indígenas foi estratégica, além de suprimir recursos orçamentários para as pautas indígenas¹³¹.

Retornando ao território Yanomami, o brutal e real título da reportagem da Sumaúma de 13 de Setembro de 2022, “Por que os garimpeiros comem as vaginas das mulheres Yanomami?”¹³² atesta o horror face à omissão e agressão deliberada do desgoverno bolsonarista, que assediava e violava corpos-territórios de mulheres e da floresta. O Relatório do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2023a), traz uma cronologia do descumprimento de decisões e da omissão na proteção à TI Yanomami. Tudo isso reforça o fato de que desviaram o rio, o mercúrio limpou o ouro e contaminou as águas, os alimentos, as vidas.

Em 2022, último ano de um ciclo governamental de desassistências e violências contra os povos indígenas, onde nenhuma terra foi demarcada, inegáveis as violações sistemáticas e ataques a direitos (CIMI, 2023a), postura que se refletiu “no alto número de casos registrados nas categorias conflitos por direitos territoriais, com 158 registros, e invasões possessórias, exploração ilegal de recursos e danos ao patrimônio, com 309 casos que atingiram pelo menos 218 terras indígenas em 25 estados do país” (CIMI, 2023a, p. 8). O relatório do CIMI (2023a)¹³³, que alerta e denuncia há décadas as agressões aos indígenas, na última edição, sistematiza as violências e ataques contra o patrimônio, contra a pessoa e por omissão do poder público.

No quadriênio de 2019 a 2022, no que se refere aos crimes contra a pessoa, em se tratando de homicídios indígenas, computam-se 759 óbitos e, face à omissão do poder público, registrou-se a morte cruel de 3.552 crianças indígenas de até quatro anos (CIMI, 2023a).

O que dizer sobre o direito ao território, mas, sobretudo, acerca da banalização do direito à vida indígena?

Um projeto de governo fragilizou direitos, histórica e bravamente conquistados.

Com base nos dados do Censo Demográfico de 2022 acerca dos domicílios particulares permanentes ocupados, por regiões brasileiras e por tipo de domicílio, advém a categoria habitação indígena sem paredes ou maloca. Esta, de acordo com o IBGE (2022), considerou a flexibilização do conceito de domicílio, entendendo-a como as habitações

¹³¹ Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2019-out-25/governo-tenta-aniquilar-politica-protECAo-aos-indios/>>. Acesso em: 26 fev. 2024.

¹³² Disponível em: <[¹³³ Que também se utiliza de fontes públicas oficiais como a Secretaria Especial de Saúde Indígena \(SESAI\), o Sistema de Informação sobre Mortalidade \(SIM\) e secretarias estaduais de saúde.](https://sumauma.com/por-que-os-garimpeiros-comem-as-vaginas-das-mulheres-yanomami/#:~:text=Um%20jovem%20da%20comunidade%20foi,dela%E2%80%9D%2C%20conta%20a%20mulher.>.>. Acesso em 8 set. 22.</p></div><div data-bbox=)

indígenas que abrigam diversos grupos familiares, expressão material do agrupamento indígena, respeitando-se a identificação pelos próprios indígenas e as denominações locais.

Maloca, de acordo com o Dicionário da Arquitetura Brasileira, significa “nome que antigamente designava a morada indígena, ou Tejupar. Hoje refere-se à casa pobre e rústica, ou Mocambo. Toca, cafua” (Corona; Lemos, 2017, p. 310). Tal guinada, em relação ao termo, no tempo, possivelmente reflita a imposição da estrutura da mentalidade colonial. Sem a pretensão de explorar o caminho da significância da terminologia no espaço-tempo, traz-se a transfiguração como reflexão. O que era a construção e morada indígena passa a designar precariedade, como se vê:

O século XX assistiu, nas metrópoles brasileiras, ao desenvolvimento de núcleos de habitações precárias que abrigavam os mais pobres. Denominadas de diversas formas – mocambos em Pernambuco, favelas no Rio de Janeiro, “vilas de malocas” no Rio Grande do Sul -, essas comunidades, em geral, tinham situação fundiária frágil, eventualmente provisória, e localizavam-se em porções periféricas das cidades (Klafke; Weimer; Furini, 2022, p. 11).

Por que no Brasil, e especialmente para o gaúcho, maloca tem significados e sentidos depreciativos? Maloca e favela foram indistintamente utilizadas para designar o favelamento de Porto Alegre, nos anos setenta, no sentido de analisar políticas públicas à habitação (Klafke; Weimer; Furini, 2022).

A maloca denota evasão, retirada à periferia, insegurança. É, portanto, uma construção face às políticas de omissão do Estado. Eis a tecnologia para produzir pobreza, que tira do território quem pesca e colhe frutos nativos e joga às periferias da cidade, “onde nunca mais vai poder pegar um peixe para comer, porque o rio que passa no bairro está podre” (Krenak, 2022a, p. 56).

Contudo, “a favela, a quebrada também é indígena”, segundo Day Moreira, moradora do extremo norte da zona norte de São Paulo, historiadora, produtora cultural na Casa Cultural Hip Hop Jaçanã, coordenadora de curso popular. Ela ressalta que o território pobre, periférico também é terra ancestral, que opera “à mercê do Estado violento e racista, território que funciona per si, através da comunidade, ou pelo crime” (Tv Imbau, 2022).

Em que pese as autodeclarações, no Estado do Rio Grande do Sul, com uma população indígena de 36.096, ou seja, 0,33% dos habitantes (IBGE, 2022), não há qualquer reconhecimento do tipo de domicílio maloca pelos indígenas. Algumas reflexões, pelo que se tem lido sobre os resultados do Censo, são no sentido do possível entendimento consagrado e face ao não reconhecimento. Tendo em vista que a habitação firma o território, ressaltando-se a dimensão do corpo-território e os deslocamentos de alguns povos, se não há este tipo

de domicílio mas há indígenas, questiona-se: há território dignamente assegurado, que respeite as configurações, culturas e cosmografias?

Pelo aspecto legal e jurídico, portanto, não seria possível dar conta de todos os esforços na produção e reprodução da colonialidade do poder, o desejo mercadológico e expropriatório, facilitando a invasão e exploração das terras indígenas, negando-lhes o direito ao território e todos os direitos decorrentes. Ataques legislativos e ilegalidades que violentam e ameaçam os corpos-territórios, crimes ambientais, além de paralisações e revisões das demarcações.

Nas experiências com culturas indígenas serão trazidos dados da violência contra povos indígenas, nos territórios ancestrais sob análise.

São muitas as dificuldades políticas e jurídicas à demarcação das terras indígenas. Como garantir a interação do corpo-terra, uma terra-base à cosmovisão e construção de suas relações e territorialidades?

Aqui, a conjuntura se soma às práticas jurisprudenciais, que refletem decisões judiciais e busca por direitos face às dinâmicas territoriais e, sobretudo, pelas lutas pela permanência digna indígena.

A jurisprudência (do latim *jus + prudentia*), ou seja, o justo e a prudência, é uma das fontes do direito, que consiste no conjunto de decisões e reflexões acerca da aplicabilidade da lei, podendo ser entendida como a decisão isolada de um tribunal, a que não caberia mais recurso; conjunto de decisões reiteradas de um tribunal, em dada jurisdição, ou, ainda, através das súmulas, que são orientantes acerca de decisões sobre determinada matéria.

Trata-se da atualização do senso de justiça, através do reconhecimento de práticas. Como a temática indígena é viva, traz-se alguns referenciais para que sintamos o posicionamento de órgãos da justiça, acerca de diferentes assuntos que se relacionam, direta ou indiretamente, ao direito ao território indígena. A partir de um caso paradigma, de um acórdão paradigma e as decisões correlatas, verifica-se, também, a prática jurisprudencial internacional, com a chancela da Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH).

Das Jurisprudências do STF, vê-se as decisões paradigmáticas, ressaltando-se o diálogo jurisdicional com o sistema interamericano de proteção dos direitos humanos.

Procurou-se, com base nas jurisprudências acerca dos direitos indígenas, sistematizá-las em categorias: a) Limites e configurações territoriais; b) Proteção Estatal e c) Propriedade x Direito à Vida. Produziu-se, então, um quadro com as temáticas de cada categoria, conceituando-as, trazendo-se a base legal, as decisões nacionais e internacionais e, por fim, o direito indígena reconhecido, ao qual será feita reflexão se está, efetivamente, sendo garantido.

As categorias foram organizadas de forma que aspectos trazidos quando dos estudos de caso dialoguem com a conjuntura e com as decisões na justiça, ressaltando-se as correlações entre as temáticas e as violências, na atualidade e historicamente.

Nacionalmente, traz-se o caso concreto e a decisão que ensejou o paradigma jurisprudencial. Internacionalmente, o paradigma, abordando-se brevemente o caso concreto.

Na tabela, disposta na íntegra no apêndice (Apêndice 1 - Práticas jurisprudenciais para se pensar o direito à vida e ao território ancestral indígena), alguns termos grafados remetem à outra temática trazida como caso paradigma.

No que se refere à categoria limites e configurações territoriais, são trazidos os seguintes casos: a) Marco temporal e condicionantes do caso Raposa Serra do Sol; b) Desintrusão da Terra Indígena; c) Permanência de Indígenas na terra durante o processo de demarcação; d) Esbulho renitente; e) Revisão da Terra Indígena; f) Demora excessiva na demarcação de terras indígenas.

Destaca-se a não utilização vinculatória das condicionantes do caso da demarcação de Raposa Serra do Sol, que ensejou a discussão acerca do marco temporal, para outros casos. Nos exemplos jurisprudenciais, reconheceu-se que as terras em questão são de ocupação tradicional dos povos indígenas, ainda que não estejam circunstancialmente nelas por terem sido retirados à força ou face ao impedimento de retorno.

A terra é base fundamental de suas culturas, vida espiritual, integridade e sobrevivência econômica. Porém, ressalte-se que, até o presente momento, como já visto, temos uma lei aprovada que trata do marco temporal de 88 para o reconhecimento e demarcação, a qual está sendo discutida a sua constitucionalidade no STF, refletindo-se a instabilidade da garantia ao território indígena. A CIDH, em caso de referência, reconhece a forma comunal da propriedade coletiva da terra para os indígenas, bem como considera o direito consuetudinário dos povos indígenas nas suas decisões. Tal orientação, portanto, é de suma referência para a implementação da justiça.

Quanto à desintrusão da terra indígena, face à ocupação ilegal ou não autorizada por terceiros, FUNAI e União lograram êxito com decisão pela imediata desintrusão e indenização pelos danos ambientais. Nesse sentido, o Estado deve garantir o direito à propriedade coletiva e a segurança jurídica aos indígenas. Destaque-se que, no caso em tela, fez-se necessária a judicialização para a garantia da desocupação e responsabilização pelos danos causados aos indígenas e seu território.

No que se refere à permanência de indígenas na terra durante o processo de demarcação e a impossibilidade de reintegração de posse de não indígenas, tem-se um interesse superior legalmente protegido, devendo-se garantir a permanência e proteção dos indígenas, face aos riscos iminentes, até a conclusão do processo demarcatório. Porém, pelo

que se vê na prática, essa proteção não se garante com a demarcação, uma vez que são recorrentes as invasões e violências territoriais.

O esbulho renitente se caracteriza pelo efetivo e continuado conflito possessório e a resistência indígena na defesa do seu território, sobretudo pela política de expansão agrícola e de pressão fundiária. No caso nacional paradigmático, a remoção dos indígenas de suas terras tradicionais se deu pela FUNAI, motivada pelo apoio institucional aos interesses do agronegócio. Nesse sentido, o órgão responsável pela proteção dos direitos indígenas, pactua-se com o mercado, confirmando-se uma política anti-indigenista, que se destacou no ciclo governamental de Bolsonaro, confortando um esbulho efetivamente insistente, desde a invasão.

A busca pela revisão da terra indígena, no caso paradigmático, se deu pelos indígenas, face à insuficiência da área demarcada para a reprodução física e cultural, além dos vícios no processo demarcatório originário. Ocorre que esse movimento pela busca revisatória tem acontecido em grande escala sobretudo pelos interesses do agronegócio.

A realidade da demora excessiva na demarcação de terras indígenas, configura ilegalidade da conduta omissiva administrativa, que culmina na judicialização pela busca do direito à propriedade coletiva e a segurança jurídica. Destaque-se, no campo internacional, a condenação do Brasil pela morosidade demarcatória, inclusive sendo fixado dano moral coletivo à comunidade indígena, face à insegurança e ameaças, sendo o Estado responsável pela violação do direito à garantia judicial de prazo razoável.

Quanto à categoria Proteção Estatal, destacam-se: a) Consulta prévia, livre e informada; b) Indenização por dano etnoambiental; c) Intervenção do MPF, FUNAI e União previamente à decisão liminar.

No que tange à responsabilidade do Estado à consulta prévia, livre e informada, trata-se de preceito constitucional e imprescindível para a realização de qualquer ato, projeto, que afete os territórios tradicionais, não devendo se confundir com audiência pública ambiental, face ao paradigma constitucional do sujeito diferenciado indígena e suas sociedades. São *intuitu personae*¹³⁴, devem ser adequadas, acessíveis, fundamentadas e realizadas pelo Congresso Nacional, não se tratando de consulta à FUNAI. As oitivas devem ser diretas com os indígenas, avaliando-se os impactos ambientais, políticos, econômicos, face, sobretudo, às atividades mineradoras, extrativistas, madeireiras e agropecuárias, de longa data, motivadas pela exploração capitalista. Pleiteou-se a garantia de direitos difusos de natureza socioambiental, com reflexos nos ecossistemas, terras e comunidades indígenas, com impactos em suas crenças, tradições e culturas, uma vez que os recursos naturais presentes nos territórios são usados tradicionalmente e são necessários para a própria sobrevivência,

¹³⁴ Por ânimo pessoal e na consensualidade.

desenvolvimento e continuidade do estilo de vida de um povo. O direito à escolha de prioridades dos povos e a sua participação na formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente, é algo que precisa ser destacado, sobretudo por pensar este estudo no campo do Planejamento Urbano e Regional, que tem uma afetação na vida e territórios indígenas, em suas diversas configurações e localizações. A consulta precisa considerar a especialidade dos povos em deslocamento, nômades, seminômades e itinerantes. Em suma, a garantia da inviolabilidade do direito fundamental à sadia qualidade de vida e a defesa e preservação do meio ambiente ecologicamente equilibrado prescindem da consulta e participação indígenas.

A indenização por dano etnoambiental é legítima para além de agressões à natureza, mas pela prática de atos que atingem as comunidades indígenas e todos os integrantes do Estado, inclusive as futuras gerações, pela irreversibilidade do mal ocasionado. O empreendimento deverá apresentar planos e programas de prevenção e mitigação/compensação às comunidades indígenas atingidas. A responsabilidade é objetiva face ao risco e fato de atividade danosa, independentemente da culpa, e trata-se de imprescritibilidade face a direito inerente à vida, fundamental e essencial à afirmação dos povos.

Se a regra fosse a busca indenizatória pelas práticas ilegais e danos em territórios indígenas, teríamos tal conjuntura de violências? Seria a fixação de reparação um meio de abrandar as práticas violadoras aos indígenas e seus territórios ancestrais? O que garante a indenização?

No que toca à intervenção do MPF, FUNAI e União para a proteção e segurança dos direitos indígenas previamente à decisão liminar, em se tratando de ação de reintegração de posse em terras em processo de demarcação, prepondera o direito à posse tradicional indígena, com a devida oitiva e participação de tais representantes.

Por fim, na categoria Propriedade x Direito à Vida, temos as jurisprudências: a) Preservação de lugares sagrados; b) Arrendamento de Terras Indígenas; c) Licenciamento Federal de obra que afeta TI; d) Furto de madeira de TI ou do entorno; e) Genocídio; f) Garimpo em terras indígenas.

A preservação de lugares sagrados contempla aspectos espirituais e socioculturais, relacionais, simbólicos e ambientais, uma vez que conexos à ancestralidade, à identificação cultural dos povos. As crenças, costumes e tradições fazem parte das terras imemoriais. Nesse sentido, além da garantia da segurança e da permanência do controle e uso dos recursos naturais para a sobrevivência física e cultural, evoca-se a moralidade ambiental, que tem estreita relação com a Natureza detentora de direitos, tratada nesta pesquisa como poeti(cidade). A violação implica no direito à indenização por danos materiais e imateriais. O

território tradicional-ancestral-indígena, portanto, é imprescindível para a continuidade da vida e à identidade cultural, uma luta histórica com relação profunda com a floresta, inclusive de sobrevivência. A subsistência dos povos depende do acesso e uso de recursos naturais. No caso paradigma, evoca-se, no plano internacional, o direito consuetudinário e o sistema de propriedade comunal.

O arrendamento de terras indígenas é conduta proibida em nosso ordenamento jurídico, pois se trata de ação criminosa de exploração de terras cujo direito ao usufruto é exclusivo dos indígenas, o que enseja, portanto, exclusão, violências e destruição dos modos de ser e viver. Nos anos 40, essa foi uma prática do SPI, que arrendou partes de terras indígenas para fazendeiros. Ação ajuizada pela FUNAI, no caso paradigma, objetivou a nulidade de todo e qualquer negócio jurídico celebrado entre indígenas e arrendatários, além da inexistência de boa fé.

Todo e qualquer projeto e empreendimento de potencial impacto e degradação ambiental e afetação dos indígenas precisa apresentar estudos para a obtenção de licenças, audiências, consultas prévias, programa para impactos, sendo que a participação da FUNAI é imprescindível. A implantação de obras sem estudo de impacto ambiental e seu respectivo relatório (EIA/RIMA) nem licenças ambientais, é irregular, conforme decidido na jurisprudência, condenando-se a União e demais órgãos envolvidos. Trata-se da defesa do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e do desenvolvimento sustentável, além da garantia do interesse público e difuso.

Na espera penal, o furto de madeira de TI ou do entorno, prática recorrente, significa a extração por pessoas desautorizadas, uma ação, portanto, ilegal, que traz um dano à vida, ao território e ao meio natural, com o conseqüente desequilíbrio socioambiental. No caso sob análise, tratou-se de associação criminosa para o furto qualificado de madeira e desmatamento de floresta pública. Além de risco à reiteração delitiva, a liberdade dos pacientes que impetraram *Habeas Corpus* significaria risco à ordem pública, econômica e à execução da justiça, em detrimento da preservação do patrimônio e da identidade indígenas.

O genocídio, visto, aqui, quando da entrada e permanência do branco, além de nas práticas lesivas bolsonaristas, estas que inclusive ensejaram a busca pela justiça na esfera internacional, é continuado e lesivo à vida, à integridade física e mental, à liberdade de locomoção, dentre outros bens jurídicos. O tipo penal protege direito coletivo ou transindividual, através de grupos racial, étnico, religioso, podendo ser ofensivo a bens jurídicos individuais. O já mencionado Massacre de Haximu, em 1993, na TI Yanomami, ensejou condenação pelo crime de genocídio. Em que pese a legislação, ainda que apenas formal na Colônia, Império e República, nunca impediram o genocídio.

Em Haximu, a invasão se deu por garimpeiros. O garimpo em TIs é crime, pois a extração ilegal contribui para a contaminação das águas, à insegurança alimentar, além da proliferação de doenças pela invasão de não indígenas e violências diversas, tais como lesões ao corpo e à terra, estupro, mortes. Trata-se de ato lesivo ao meio ambiente e ao patrimônio da União, ressaltando-se, sobretudo, a resistência indígena, nessas localidades, o seu direito à vida e à terra tradicional.

As dinâmicas sociais elaboram e atualizam as resistências dos povos indígenas à lógica moderno-colonial do Estado, por intermédio da autoafirmação subjetiva e coletiva, das formas de se colocar socialmente, das resistências culturais e das retomadas enquanto princípio às intervenções que também se renovam, pelos colonizadores.

Territorialidades de resistência se insurgem à conjuntura e mentalidade estatal e de mercado, múltiplos e alternativos processos de reterritorialização (Mondardo, 2018). Nesse sentido, estratégias de poder e saber devem impregnar tais territorialidades, nutrindo tais políticas de luta.

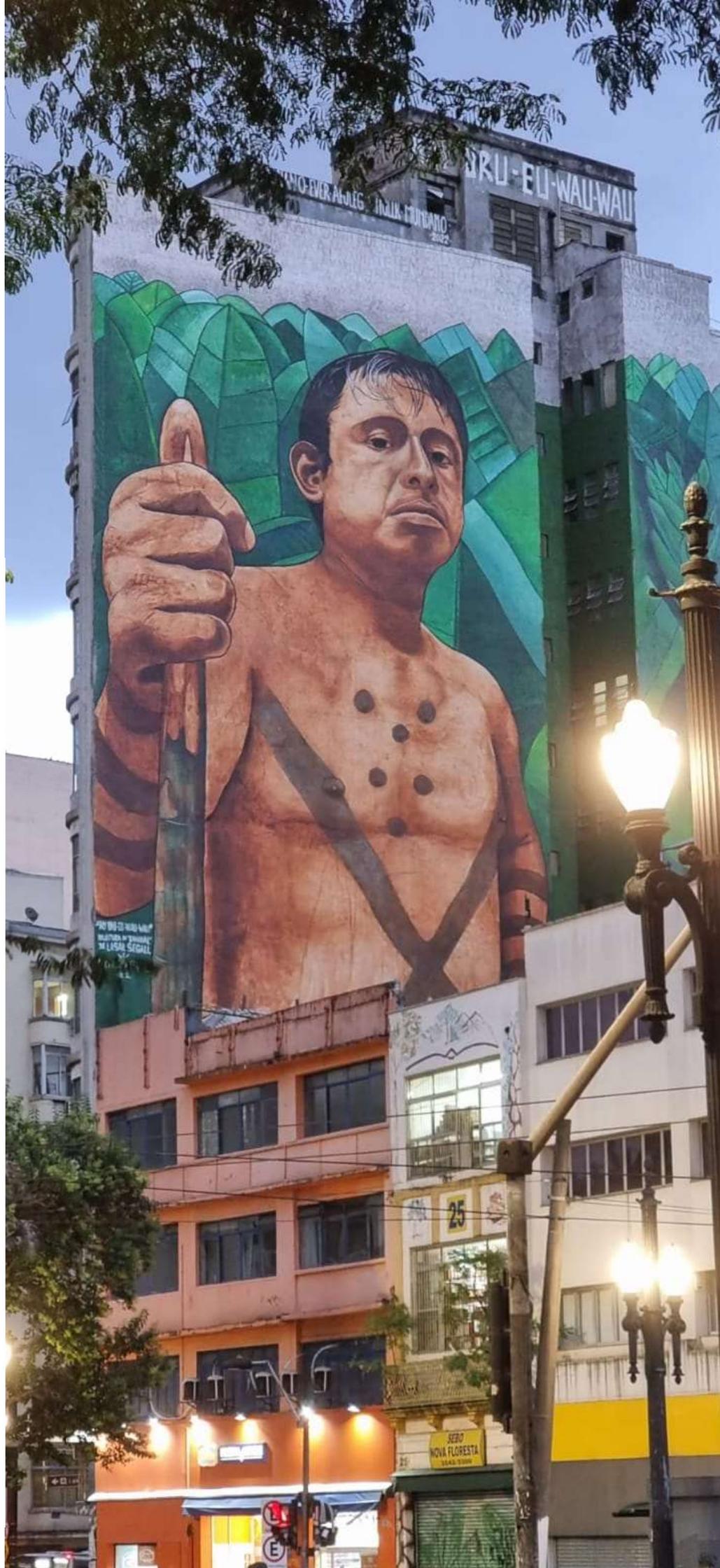
No Território-Brasil, “invadido e inventado” (Núñez, 2022, p. 32), a legislação não basta. A produção jurídica, portanto, atua na destruição ou pela viabilidade da vida. Para a realização da justiça efetivamente justa e bela, retomando-se Galeano (1990), no que toca ao território, é preciso abortar o binarismo cidade-aldeia, os pecados¹³⁵, assumindo-se o território ancestral onde se invadiu, edificou, matou, plano que segue em curso, “afinal, a aldeia está na cidade ou a cidade está na aldeia? Quem veio primeiro?” (Zanfer, 2020).

Por fim, a relevante observação do professor Paulo Reyes merece ressaltar: “é no aldeamento onde suportamos ver o corpo indígena” (Reyes, 2023). Um corpo-território guardado, apartado, fixo, que garantia de direitos tem?

Ativos essenciais a um projeto de futuro alicerçado na diversidade, os territórios e as formas indígenas de viver não são resquícios passados (Santilli, 2023). São sonhos de futuro, são poeti(cidades).

¹³⁵ Sobretudo do nomadismo e da imposição da fixidez, esta pretensamente garantidora da terra tradicionalmente ocupada por questão de temporalidade.

Figura 11 - Ari Uru-Eu-Wau-Wau, assassinado em abril de 2020, é retratado no centro de São Paulo, ao lado da Catedral da Sé, em pintura com mais de 600 m² pelo artista Mundano, pigmento natural da terra do marco zero, redemarcando-o, pois é território ancestral indígena. Os tons mais escuros são cinzas da floresta amazônica, que assinam nomes de indígenas e de ativistas do meio ambiente mortos na defesa dos territórios. Fonte: da autora (2023).





4 “PARA TERRA O DIREITO DEFENDER”: Cidade, Território Ancestral Indígena

A Justiça Federal da 6ª Região, de Belo Horizonte, negou direito de sepultamento ao Cacique Merong Kamakã Mongoió em seu território, em Brumadinho, privilegiando a empresa Vale S/A, fato repudiado por organizações e formalizado através de uma carta, em março de 2024 (CIMI, 2024b). O território consta como objeto de reintegração de posse, sendo que a Retomada Kamakã Mongoió resiste há cerca de três anos contra as violências impetradas pela mineradora. A decisão viola o direito dos povos indígenas “de semear o corpo do cacique Merong Kamakã Mongoió no território sagrado da comunidade”, respeitando-se seus ritos, usos, costumes e tradições, conforme preconiza a Constituição Federal (Brasil, 1988). Tal posicionamento ensejou reflexões e encabeça o presente capítulo: os crimes contra as 272 vidas e ao meio ambiente provocados pela empresa Vale pelo rompimento da barragem, em 2019, seguem sem responsabilização, e a decisão da Justiça, por ora, é permissiva para que outras violações aconteçam. A proibição do regresso ao território ancestral, sagrado, portanto, acontece em vida e, também, em morte.

Apenas uma força antinatural histórica negaria uma natureza por essência índia, que impregna o solo e a atmosfera, a exemplo do México, trazido por Centurião (2000). As cidades coloniais se estabelecem sobre assentamentos indígenas, aniquilando suas referências culturais, destruindo seus centros administrativos e cerimoniais, fato que não poderia acontecer no Velho Mundo, aplicando-se, aqui, diretrizes urbanísticas e organizações ao território citadino (Centurião, 2000). Destaque-se que “os povos da tradição tupi chegaram a tecer templos-cidades – chamados Paititi¹³⁶, Manoa, Uninani” (Jecupé, 2000, p. 35).

Após a derrubada de árvores e demarcação de locais públicos, a função militar inicial passa a comercial e evangelizadora. Como recinto sagrado, mas sob proteção divina, a cidade transcendia para um espaço simbólico, um eixo-mundo em detrimento das trevas, no rito fundacional hispano-americano. Na consagração do solo, “sob a proteção das forças celestes” (Centurião, 2000, p. 76) dava-se o assentamento, diante do confronto da barbárie com a civilização, da obra humana com a natureza bruta.

Para Centurião (2000), o mundo rural e camponês, fato do passado, mesmo em raras sociedades primitivas, configura-se em uma reminiscência que, de fato, não o é, pois há uma essência urbana; sendo a cidade o espaço para novas experimentações sociais e culturais, havendo uma rede de linhas diretas que ligam o índio habitante da floresta aos homens que

¹³⁶ “Havia uma cidade poderosa, conhecida como Paititi, com casas piramidais, feitas de ouro, em algum momento entre 3 mil e mil anos atrás. Uma das cerimônias difundidas nessa cidade era a pintura, feita com pó de ouro, de um cacique, simbolizando o parentesco com o Sol e ao mesmo tempo invocando a presença do resplendor e da sabedoria solar. Essa cidade, milênios depois, tornou-se alvo dos aventureiros, pois ficou conhecida como Eldorado” (Jecupé, 2020, p. 66).

vivem em grandes metrópoles. Os núcleos urbanos, no processo de ocupação e colonização das terras em Abya Yala, eram suportes do processo econômico e político, tendo os assentamentos citadinos, em substituição às feitorias no Caribe, um caráter de permanência. E, a partir do encontro e do confronto, inventa-se a América como o oposto do Velho Mundo (Centurião, 2000). Mas, segundo Centurião (2000), a atração em direção às cidades por parte de indígenas dispersos e sem assentamento, era um fato, uma oportunidade de sobrevivência na nova ordem colonial, pois “este processo de concentração em torno dos núcleos urbanos favoreceu sua hispanização” (Centurião, 2000, p. 51), uma forma de manter sob controle, o “centro social e espacial do eixo civilizatório” (Centurião, 2000, p. 55), que assume uma fundamentação teológica e jurídica. Centrada na *Plaza Mayor*, a cidade dos espanhóis, na periferia, a *ciudad de indios*. “Das partes em princípio indígenas da cidade” (Centurião, 2000, p. 70), os *cercados* na Nova Espanha, surgiram os bairros, local de habitação de indígenas, *mestizos*, negros, mulatos e brancos pobres.

Na cidade colonial, portanto, “um espaço social para o conflito” (Centurião, 2000, p. 70), face à busca por possuir grandes extensões de terras – despovoadas ou habitadas – e suas riquezas, a orientação para o local do assentamento urbano se dava, sobretudo, pelos indígenas, pois “a influência e inclusão de elementos arquitetônicos oriundos das culturas indígenas ‘indianizou’ temas da tradição peninsular, com os quais se misturou e coexistiu” (Centurião, 2000, p. 121). A mão-de-obra nativa contribuiu à elaboração e execução de “um vasto e eficaz programa de urbanização” (Centurião, 2000, p. 72).

Do ponto de vista legal, segundo Centurião (2000), os brancos não deveriam estar instalados em áreas não urbanas, sem comunicação com as cidades. Nesse sentido, resta evidente que a constituição legal e normativa contribuiu à expropriação e exclusão indígenas. O fluxo-flecha de Krenak (2023b), é, aqui, um manifesto: “como manter o vínculo da terra ancestral com a cidade?” (Krenak, 2023b, p. 22).

A cidade é território ancestral indígena. Onde se assentou cidade, a vida indígena precedia. O vínculo com os territórios passados-presentes-futuros resta, em que pese as negações, expulsões, sobreposições. O território ancestral e seus aglomerados espontâneos, circundantes, impermanentes, sobrepuja os povoamentos, as povoações, aldeias, aldeamentos, a vila, a cidade, aglomerados criados para a missão comercial despojadora e violadora de direitos.

“Eu moro na cidade / Esta cidade também é nossa aldeia / Não apagamos nossa cultura ancestral”, poetiza Kambeba (2018, p. 23). Para De Azevedo (2017), a palavra aldeia é adotada somente para designar o aglomerado de habitações construídas pelos indígenas, com seus recursos técnicos e sem interferências culturais ditas civilizadas, ao passo que aldeamento indica o aglomerado resultante da aculturação, organizado sob as vistas e

influências dos missionários ou, mais atualmente, dos funcionários do SPI. Para o autor, “em princípio, as aldeias de índios não podem ser consideradas embriões de cidades, ao contrário do que acontece com os aldeamentos” (De Azevedo, 2017, p. 39). Contudo, tal nomenclatura não é uníssonas dentre pesquisadores e indígenas. Para Krenak, o Estado, com seu projeto racista e segregador, recusa-se na compreensão e aceitação da diferença:

O longo período colonial que nós vivemos estabeleceu uma coisa que virou sinônimo de “terra de índio” que é a aldeia, onde vivem os índios aldeados. Muitos imaginam que a aldeia originalmente identificava o lugar onde vivem povos indígenas. Não é verdade, aldeias são vilas em cidades portuguesas, na Europa e em alguns outros lugares do mundo e, quando os seus habitantes chegaram aqui, **imprimiram nos nossos lugares, nos habitats onde estavam constituídas comunidades nossas**, imprimiram essa coisa de aldeia e reuniram com essa ideia de aldeia os espaços administrativos da colônia para separar os povos que eram arredios à colonização e que eram chamados de tapuias, de bravos – que estavam fora, por resistência, desses aldeamentos. Ou seja, você tinha uma parte do povo originário daqui vivendo em aldeamentos criados pela coroa portuguesa, depois mantidos pelo governo colonial e perpetuados, mais tarde, pelo Estado brasileiro. (Milanez, 2019, p. 2170, grifo nosso).

Nesse sentido, as aldeias e aldeamentos subentendem a organização espacial e administrativa dos territórios ancestrais, na diversidade dos formatos do ser-estar indígenas, preexistentes à invasão. Um “nós-rio, nós-montanhas, nós-terra” (Krenak, 2022a, p. 14), que amplia visões de mundo e dá sentido à existência, uma “poética permeada de sentido” (Krenak, 2022a, p. 33).

Os Maxacali, no Vale do Mucuri, vizinhos do rio doce, após longos séculos “sem lugar para descansar a cabeça”, (...) “decidiram ocupar **um antigo território de suas narrativas**” (Krenak, 2022a, p. 35, grifo nosso), e, assim, “conseguem enxergar um território cheio de espíritos e falar com o mundo invisível” (Krenak, 2022a, p. 36). Para o povo Mbyá Guarani, “(...) o território (*yvyrupá*) é aquilo que os torna quem são, que permite colocar em prática seus costumes e seus modos de vida, numa lógica de que não são os “donos” do espaço/tempo, mas que possuem um **vínculo de existência e relação ancestral**”¹³⁷.

Kaká Werá Jecupé (Jecupé, 2000), indígena filho de pais Tapuia e acolhido pelos Guarani, *txucarramãe*¹³⁸, escritor, ambientalista, grande narrador e difusor das tradições, conta em sua obra A Terra dos mil povos que “os Tupinambá saíram de suas aldeias sagradas e encontraram pelos caminhos que iam abrindo, ao fundar novas aldeias, as tribos da terra, que estavam aqui desde antes do grande dilúvio” (Jecupé, 2000, p. 35), um solo de fragmentos milenares. “Enquanto as águas engoliam uma civilização e pajés da sabedoria se

¹³⁷ *Yvyrupa*, Territórios. Materiais didáticos elaborados pelos Mbyá Guarani, *Yvi Rupa*, Território Mbyá Guarani, acervo do Museu da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Disponível em: <<<https://www.ufrgs.br/museu/territorios/#territorios-indigenas>>>. Acesso em: 21 nov. 22, grifo nosso.

¹³⁸ “Guerreiros sem armas” (Jecupé, 2000, p. 124).

preparavam para levar o *Arandu Arakuua*¹³⁹ para Pindorama, o ‘lugar dos buritis’, este já abrigava os antepassados Tapuia” (Jecupé, 2000, p. 39). Para Jecupé (2020), “o espírito ‘índio’ habitava o Brasil antes mesmo de o tempo existir e se estendeu pelas Américas para, mais tarde, exprimir muitos nomes, difusores da tradição do Sol, da Lua e do sonho” (Jecupé, 2020, p. 18). A terra, “contraparte material do espírito” (Jecupé, 2020, p. 13), para o “índio”, que “é uma qualidade de espírito posta em uma harmonia de forma” (Jecupé, 2020, p. 18), um ser humano que teceu e desenvolveu sua cultura intimamente à natureza; não a gente da terra do pau-brasil, mas os filhos da Terra, do Sol e da Lua (Jecupé, 2000). Na terra se reencontra os ancestrais e as divindades anciãs.

Na natureza terrena e cósmica, a relação com os ancestrais se dá pelo sonho-memória e pelo sangue. Trovões criadores, anciões arco-íris, pássaros guerreiros, conforme cada povo, criadores de mundos e criadores de humanidades, que se comunicam com as outras formas de vida, seres sagrados. Respeitando a terra como divindade, os indígenas desenvolveram sensibilidades para sentir, contatar e interagir com as energias da terra (Jecupé, 2000).

Hecht e Cockburn (2022), em sua obra de 1990, que marca a história social da Amazônia durante a redemocratização do país, mostra os movimentos revolucionários dos povos da floresta, tratando da natureza conjuntamente da justiça social. Ela traz, como apêndice, uma entrevista com Krenak, que aborda justamente a conexão com o território ancestral:

No ciclo indígena, quando ficávamos muito tempo em uma área, a gente via que a caça fugia e que os sonhos das pessoas não eram mais bons, então a gente ia embora e deixava a maloca desmoronar. **Mas aquele lugar não foi perdido ou abandonado**, porque, às vezes, tínhamos nossos mortos lá, e sabíamos que sempre voltaríamos para plantar frutos, remédios e plantas mágicas para esta e para outras vidas da floresta que nos seguiriam. Víamos aquela floresta não como um monte de árvores selvagens, mas como **um lugar onde a nossa história e o nosso futuro foram escritos**; as árvores plantadas para lembrar os mortos ou para prover, algum dia, nossos filhos e filhas. A floresta não é uma coisa selvagem para nós. É o nosso mundo (Hecht; Cockburn, 2022, p. 296, grifo nosso).

Os territórios ancestrais não são perdidos ou abandonados, sendo que, historicamente, os indígenas foram e são coagidos a deixá-los. A mobilidade, muitas vezes forçada, segundo Marques (2017), dissolve vínculos de pertencimento coletivo, ao passo que há territórios míticos de referência ensejando processos alternativos de territorialização. Eu apostaria que tais vínculos não são dissolvidos, mas atualizados. O que foi e o que permanece, segue sendo. O território ancestral continua vivo.

¹³⁹ Ciência dos anciões da raça vermelha que trata da lei dos ciclos da terra, do céu e da humanidade (Jecupé, 2000, p. 26).

Acreditava-se que “um dia a tribo estará totalmente integrada” (Hoecht; Cockburn, 2022, p. 297), e é justamente esta crença, materializada pela/na cidade, que tenta apagar passado, o agora e amanhã. Mas o futuro foi escrito no território ancestral, logo, o futuro é ancestral (Krenak, 2022a), afinal, “foram eles os primeiros homens a marcarem essas paisagens de forma duradoura” (Chamorro, 2015, p. 20).

O território e o direito são originários.

Na cidade, território ancestral indígena, um território construído, na geração de renda e acesso a serviços, tais como saúde e educação, nos deslocamentos e para a moradia, a afirmação do modo de vida indígena e a efetivação de direitos é o que se busca, diante de tantos desafios – racismo, negação, violências.

Face à morosidade e incertezas nos processos demarcatórios, há uma migração para o viver urbano. Para Campos (2019), os indígenas na cidade, muitas vezes, de forma não permanente e definitiva, em movimento pendular, mantêm vínculos com suas terras demarcadas, ressaltando-se, assim, dois espaços e modos de vida. Porém, para a inserção urbana, é exigido que o indígena tenha dinheiro, o que completa uma dependência de um modo de vida fundado no capital, sendo necessária a busca por fonte de renda. Campos, em sua pesquisa acerca de como ser indígena na região metropolitana de Belo Horizonte e na produção do espaço, ao se debruçar sobre a retomada Naô Xohã¹⁴⁰, entende que ela “é um híbrido entre o modo de vida dos povos pré-colombianos, isolado e autônomo, e o modo de vida urbano contemporâneo” (Campos, 2019, p. 100). Para tal, é preciso “reivindicar algum tipo de poder configurador sobre os processos de urbanização” (Harvey, 2014, p. 30).

Ao sair da sua localidade e transitar pelas vias da cidade, advém as adversidades dos encontros, e “o corpo-território assume outras leituras e se depara com a variedade de atravessamentos sociais” (Miranda, 2020, p.33), sendo necessário posicionamentos e negociações culturais, pois “se as nossas corporeidades performatizam pelas mais variadas espacialidades e já que somos um território de passagem, não nos contemplamos com o acabado, pois estamos em devir, em construção, rasurados, em constantes trocas de peles” (Miranda, 2020, p. 33-34).

Um corpo-território mutável face aos encontros, confrontos e à defesa, por conseguinte.

Albert e Kopenawa (2023) sintetizam com muita propriedade o que é o território ancestral indígena:

¹⁴⁰ Constituída em outubro de 2017, no município de São Joaquim de Bicas, por um grupo composto sobretudo pelas etnias Pataxó Hã-Hã-Hãe e Pataxó, vindos de terras demarcadas no sul da Bahia além de indígenas vindos de outros estados e cidades (Campos, 2019).

No entanto, para um indivíduo ou um conjunto de indivíduos, o conceito restrito de "terra-floresta" não se aplica apenas a esse território coletivo local em que se inscreve sua existência durante determinado período, **mas a todos os espaços de mesma natureza sucessivamente ocupados ao longo da história migratória de seu grupo**. (Albert; Kopenawa, 2023, p. 47, grifo nosso).

A multiplicidade das trajetórias produz, conjuntamente das antigas dinâmicas dos povos, novos traços às histórias de vida, de si e comumente, sendo todos os espaços ocupados um território que deve ser compreendido como atual, e, sobretudo, ancestral e indígena.

Elege-se três territórios ancestrais, em suas diversidades e especificidades, em diferentes Estados brasileiros, com as singularidades de seus povos e suas trajetórias, para uma reflexão acerca das experiências, das práticas territoriais e dos direitos assegurados ou não, para que, a partir delas, respondamos a questão de pesquisa aqui articulada¹⁴¹, conjuntamente dos aspectos históricos e jurídico-legais suscitados.

4.1 Experiências e Reflexões no Território Ancestral

Do ponto de vista político-administrativo-jurídico os *corpus* de análise são diferenciados, mas, sob a perspectiva indígena, todos eles são territórios ancestrais indígenas, que ultrapassam os limites, fronteiras e as temporalidades.

Os territórios trazidos são 1) a Comunidade Guajayvi de Charqueadas/RS, motivadora da realização da pesquisa de mestrado, uma reserva estadual indígena em vias de regularização desde 2013; 2) o Centro Referencial da Cultura Terena (Cerecute), em Miranda/MS, um local que simboliza a retomada ancestral e territorial indígena no meio urbano; e 3) trecho experienciado do Alto Xingu, no Parque Indígena do Xingu, no Estado do Mato Grosso, a primeira terra indígena demarcada no país. Uma comunidade, um centro referencial indígena na cidade e um parque indígena na Amazônia, três contextos e escalas territoriais distintas, em regiões com dinâmicas produtivas diferenciadas, mas com lutas e enfrentamentos que convergem, ressaltando-se a diversidade dos povos e suas relações com o território.

Para Ladeira (2001; 2015, p. 24), é “preciso considerar as incorporações e as adaptações advindas do contato, em diferentes comunidades e as realidades regionais, de modo a evitar generalizações precipitadas”, o que foi norteador – e um tanto desafiador – na

¹⁴¹ Quais são as reflexões acerca do pensar e fazer a cidade que podem ser compreendidas a partir de cosmovisões e de lutas indígenas?

decisão de contemplar os três territórios, justamente para ressaltar a diversidade cultural indígena¹⁴².

Adotou-se parâmetros de análise comuns, não exaustivos, a partir de dados obtidos em fontes documentais, legais, processuais, e presencialmente, tendo em vista minhas experiências no pantanal e Xingu, dos quais elaboram-se reflexões quanto à vida, acerca do território e perspectivas de futuro, meditando-se quanto aos direitos indígenas.

As características observadas nos territórios são: a) povo(s); b) corpo-território, considerando-se suas trajetórias em dado momento¹⁴³, sem a pretensão de alcançar a ancestralidade, mas pelas circunstâncias fático-espaciais e cosmológicas lidas; c) região; d) localidade; e) Município; f) população total; g) população indígena; h) configuração territorial, contemplando aspectos quanto à extensão, acessos e limites; i) se os indígenas foram contemplados e participaram da elaboração do plano diretor; j) práticas produtivas; k) contexto fundiário; l) relações com território; e, por fim, m) conflitos territoriais na atualidade.

O mapa a seguir (figura 12) situa territorialmente as minhas experiências e vivências com o pensamento e com as corporalidades indígenas, no território ancestral de Pindorama, podendo-se identificar as diferentes dimensões e regiões.

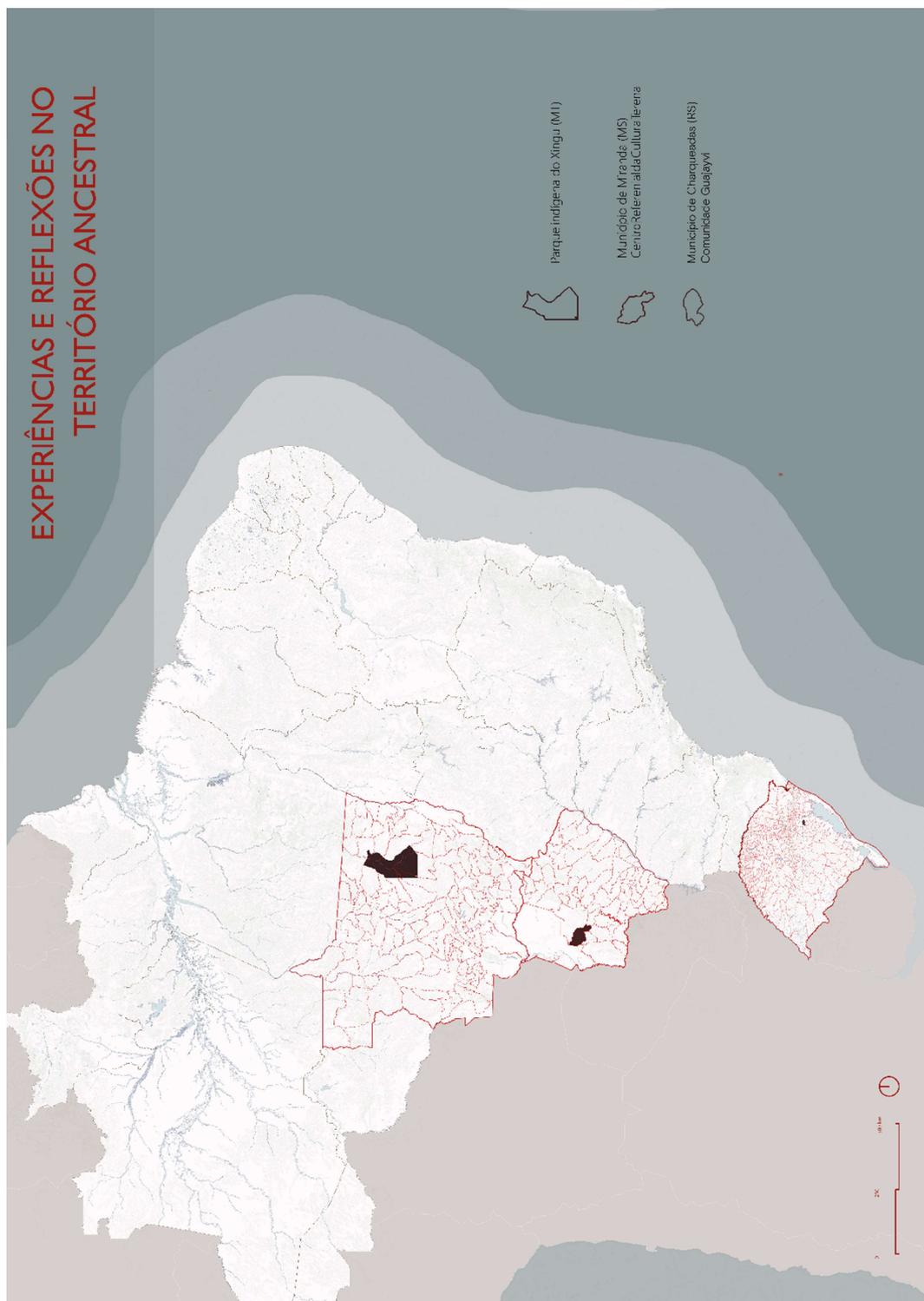
Na sequência, elaboram-se uma sistematização (quadro 6) com as informações de cada território, pensando-se em como se estabelece a territorialidade dos povos indígenas, e, sobretudo, quais são as estratégias de resistência, que engendram, muitas vezes, judicializações para a defesa e, também, em sentido oposto, para a retirada dos indígenas do território ancestral, com base na pesquisa documental, bibliográfica e nas experiências pessoais-profissionais.

Além disso, atenta-se, também, nos *corpus* empíricos, às categorias jurisprudenciais antes tratadas, quanto aos casos paradigmas acerca dos limites e configurações territoriais, a proteção estatal e, por fim, quanto à propriedade x direito à vida. Para tal, olha-se o entorno, as águas, a mata-abertura de clareiras pelos indígenas, os desmatamentos; a terra, os acessos, caminhos, eixos viários, as roças, as relações com as cidades e Estado; os conflitos em relação à natureza, os limites, o acesso a serviços, a moradia, a sobrevivência, a proteção legal, as territorializações, revelando-se os tensionamentos.

¹⁴² Pelo último censo demográfico (IBGE, 2022), são mais de 266 povos indígenas no território brasileiro. Em 18 de abril de 2024, a Ministra Sonia Guajajara se manifesta, na véspera do dia dos povos indígenas, reafirmando que são mais de 305 povos em nosso país (Poder 360, 2024).

¹⁴³ Com ênfase na atualidade e no incentivo às práticas anti-indígenas do governo Bolsonaro, mas contemplando-se, também, outros tempos, ou seja: para Guajayvi, considerou-se desde os anos 90, quando os Mbyá Guarani viviam no território ancestral de Arroio do Conde, entre Guaíba e Eldorado do Sul/RS, e foram expulsos ao território de Charqueadas face a um projeto para construção de uma fábrica de automóveis, sendo a região de ocupação territorial tradicional pelos Mbyá Guarani (CCMRS, 2019); para o Cerecute, olhou-se, mas sem demora, para o século XVIII, quando os Terena descendem dos Guaicurú ou Mbayá-Guaikuru, vindo do Chaco paraguaio e se assentam nos pantanais então mato-grossenses, com ênfase desde a delimitação das reservas indígenas, no pós-guerra do Paraguai; para o Alto Xingu, elaboram-se a reflexão desde quando da chegada, na região, dos Irmãos Villas-Bôas, nos anos 40, inaugurando-se a política indigenista xingwana.

Figura 12 – Mapa com a localização das três experiências indígenas, no território de Pindorama



Fonte: elaborado por Júlia Alves de Brito Gonçalves, 2024, sob orientação da autora, com base em ISA (2023c; 2023d; 2024); IBGE (2022).

Quadro 6 – Formulações a partir de dados e das experiências com os Territórios Ancestrais Indígenas de Guajayvi, CERECUTE e trecho do Alto Xingu

Características	TERRITÓRIOS ANCESTRAIS ÍNDIGENAS		
	GUAJAYVI	CERECUTE	ALTO XINGU
Povo	Guarani Mbyá	Terena	Kalapalo, Kamaiurá, Yawalapiti e Waujá
Corpo-Território	Arroio do Conde - Fazenda Carola	Chaco paraguaio - Regiões de Corumbá e Miranda	"(...) nem sempre os povos que atualmente habitam estas terras indígenas estiveram nesta região. Para alguns deles, seus territórios originários eram outros antes do contato" (Troncarelli, 2022, p. 22). Contudo, há estudos (Heckenberger, 2010; Stenborg, 2016) de planificações e organizações complexas passadas, a exemplo do Alto Xingu.
Região	Sul	Centro-Oeste	Centro-Oeste
Localidade	Guajayvi	Centro Referencial da Cultura Terena	TIX, PIX, Alto Xingu, Polo Leonardo e Povos do entorno
Município	Charqueadas/RS	Miranda/MS	Querência (21,93% do PIX) Gauácha do Norte/MT (30,86% do PIX)
População Total (IBGE, 2022)	35.012	25.536	26.769 e 8.642
População Indígena (IBGE, 2022)	141	7931	1.879 (Querência), 2.457 (Gauácha do Norte), 6.214 (PIX)
Configuração Territorial (extensão, acessos, limites)	297 hectares, acesso pela RS-401, antigo horto florestal voltado ao monocultivo de eucalipto. No entorno, área de mata nativa que forma um "cinturão verde, cerca de 30 ha de vegetação extremamente importantes para a reprodução social e a organização socioeco nômica e espiritual da comunidade.	Área total de 7.097,75m ² , sendo 442,92m ² de área construída, localizado no acesso à cidade de Miranda, na BR-262, portal do Pantanal sul-mato-grossense; TIs de Miranda: Cachoeirinha (36.288ha); Lalima (3.000,21ha); Pilad Rebuá (208,37ha); N. Sra. Fátima (89ha); Retomadas: Charqueada, Maraioxapá, Kuixóxono Utí (Amado, 2019)	O TIX está situado no norte do MT e compreende o PIX (2.642.003ha), criado em 1961, localizado no centro geográfico do Brasil, na zona de transição entre o Planalto Central e a Floresta Amazônica, e é cortado pelo rio Xingu e seus afluentes. Consideram-se os municípios de Querência e Gauácha do Norte com incidência no Alto Xingu. Com um contexto regional adverso, ao longo dos 900km de perímetro, o desmatamento nas fazendas do entorno avança aos limites do Parque, afetando as cabeceiras dos formadores do Xingu. Paralelamente, duas rotas rodoviárias funcionam como eixos de ocupação, a BR-163 e a BR-158.
Enquadramento jurídico-legal	Área de Proteção Ambiental e Parque Estadual Delta do Jacuí, Zonas Núcleo de Amortecimento e de Transição da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica	Domínio Mata Atlântica e Outros	Amazônia Legal
Indígenas no Plano Diretor	Leis Municipais 1.899/2006; 2.734/2014; 3.473/2023 Não	Lei 1.104/2006 - Sim (Art. 20, §3º), ênfase na cultura	Querência - Lei Complementar Municipal 56/2012 (Arts. 72, III; 74, VIII; 94, VII), ênfase na educação e turismo; Gauácha do Norte - não localizado Plano Diretor, sendo que zoneamento (Lei 84/2018) nada menciona
Práticas produtivas	Produção e comercialização de artesanato, da pesca, caça, colheita e da criação de animais	Agricultura (mas considerando-se o confinamento em reservas), pecuária, artesanato, caça, pesca, coleta	A base da alimentação dos povos do sul do Parque é o peixe e a mandioca, cultivada no núcleo familiar, e de onde fazem o beiju e mingaus. A pesca e a agricultura representam o núcleo das atividades produtivas, podendo-se ainda destacar a caça e a coleta, artesanato, óleo de pequi. Destaca-se a prática do moitará, troca das especialidades produtivas dentre seus povos.
Contexto fundiário	Reserva Indígena Estadual em vias de regularização desde 2013, através do procedimento administrativo SPI 006910-08.01/13-4 da antiga Secretaria do Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo (SDR)	Lugar de retomada e permanência indígena no contexto urbano, a edificação foi inaugurada em 2004, e pertence ao Município de Miranda	O PIX é a primeira terra indígena demarcada do Brasil (inicialmente Parque Nacional do Xingu, pelo Decreto nº 50.455, de 14/04/1961). Sua área correspondia a apenas um quarto da superfície inicialmente proposta. O Parque foi regulamentado pelo Decreto nº 51.084, de 31/07/1961; ajustes foram feitos pelos Decretos nº 63.082, de 6/08/1968, e nº 68.909, de 13/07/1971, tendo sido finalmente feita a demarcação de seu perímetro atual em 1978 (ISA, 2024). O Alto Xingu corresponde à parte sul do território.
Relações com território	É o lugar certo onde a comunidade pode viver conforme o <i>Nhande Mbyá Reko</i> , inclusive vários <i>Karai</i> (lideranças políticas-espirituais) oriundas de várias TI e regiões do sul do país confirmam ser o território espiritualmente "válido" (CCMRS, 2019).	Ao longo do projeto de conservação e restauro, lei reconhece o local como Centro Referencial da Cultura Indígena (Lei 1.553 de 31 de outubro de 2023), abrindo-se o território a outros povos, tais como Kinikinau e Kadiwéu da região, configurando-se um território em retomada.	Com base na experiência no Alto Xingu, inclusive com o ritual do <i>Kuarup</i> (<i>Kwarup</i>), as relações com a terra, com os ancestrais, dentre os outros povos xinguanos, o <i>huka-huka</i> , restou latente que os mitos presentes naquele chão, nos corpos e memórias, orientam e justificam o presente.
Conflitos territoriais na atualidade	Mina Guaíba, privatização da CEEE, terras à iniciativa privada	Exploração de recursos (madeireiro), fundiário (fazendeiro e posseiros), além de processos minerários (ISA, 2024).	Conflitos relativos a direitos territoriais e nas invasões possessórias avindas da exploração ilegal de recursos naturais - abertura de estradas ilegais na bacia do Xingu, extração ilegal de madeira, degradação do meio ambiente, grilagem de terras, contaminação dos cursos d'água, etc.

Fonte: elaborado pela autora (2024).

Passa-se a apresentar as experiências e as reflexões no território ancestral indígena:

4.1.1 Corpo-território em Guajayvi

Em 2023, pelo segundo ano consecutivo, o Rio Grande do Sul (RS) foi o estado brasileiro com mais conflitos sobre territórios indígenas (CIMI, 2023a).

Guajayvi é comunidade do povo Mbyá-Guarani do município de Charqueadas, cidade que integra a Região Metropolitana de Porto Alegre, no RS, e que faz parte da Região Carbonífera do Baixo Jacuí. A denominação é bastante simbólica, pois referencia a força de uma única árvore, também conhecida como guajuvira, no mar de eucaliptos do antigo horto florestal, terra que era de propriedade da então Companhia Estadual de Energia Elétrica do Rio Grande do Sul (CEEE), Fazenda Carola, local em que a comunidade se estabeleceu, em 2013. As famílias vieram do Arroio do Conde, em Eldorado do Sul, face à expulsão, em um processo violento de reintegração de posse, e foram assentadas no atual território, cedido para usufruto e estabelecimento de Reserva Indígena, processo de regularização fundiária ainda em curso.

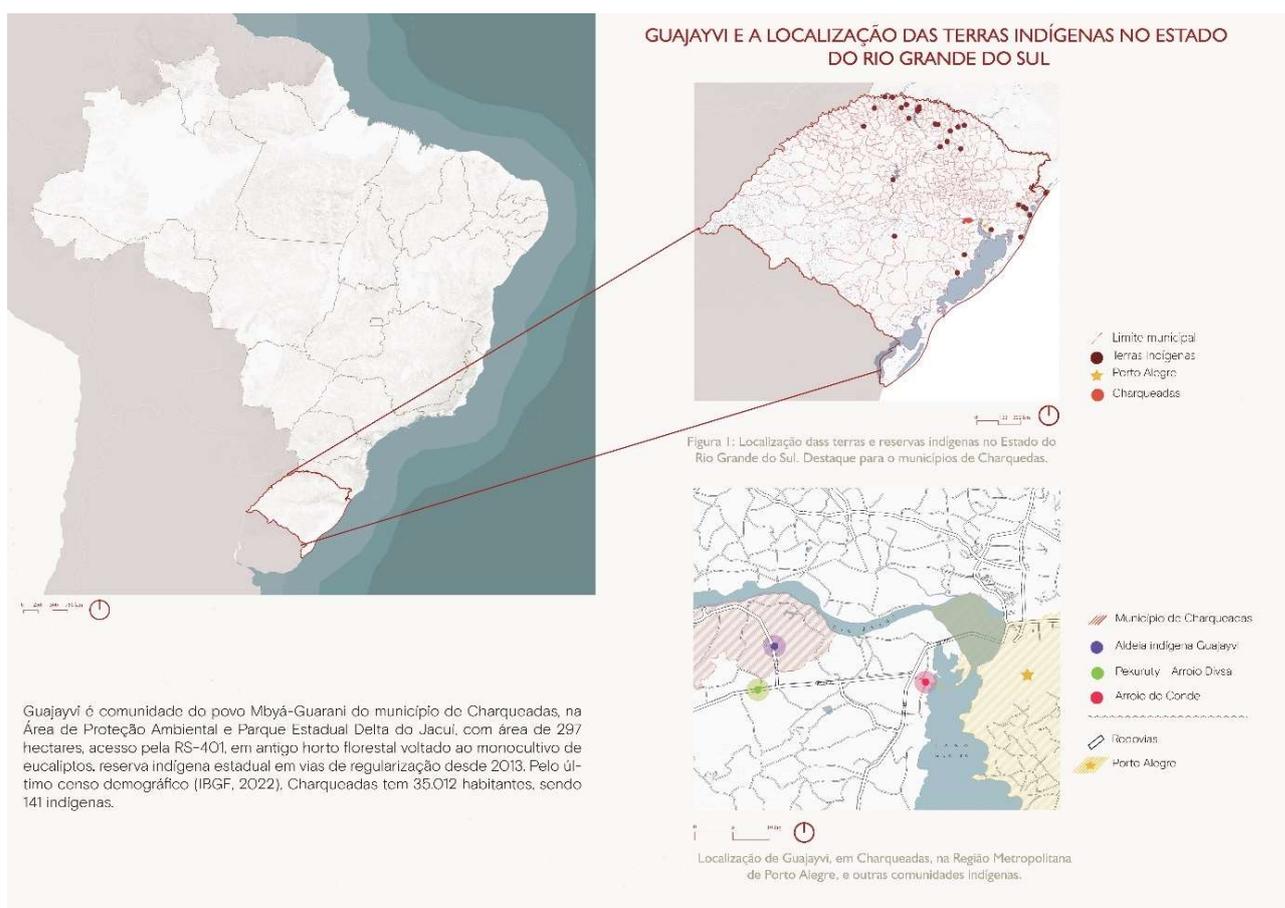
O corpo-território se insere em uma terra-resistência¹⁴⁴, às margens da Rodovia RS-401. Guajayvi não é terra indígena demarcada nem tem a referida formalização do reconhecimento como reserva¹⁴⁵, por parte do RS, promessa aventada em 2013, quando do estabelecimento das famílias no local.

A presença indígena, na região, é ancestral (Pereira; Prates, 2012; Milheira; Wagner, 2014; CCMRS, 2019), sendo o local onde a aldeia está assentada uma base ética e espiritual, conforme confirmação de lideranças político-espirituais do RS, com área correspondente a 297 hectares (CCMRS, 2019).

¹⁴⁴ Pelo que é, pelo lugar de fala que se constitui, por ser espaço de saberes, de lutas e, também, de disputas.

¹⁴⁵ O que se tem é um Termo de Cessão de Uso (Procedimento administrativo SPI 006910-08.01/13-4 da antiga Secretaria do Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo (SDR), hoje Secretaria da Agricultura, Pecuária e Desenvolvimento Rural (SEAPDR)).

Figura 13 – Guajayvi e as Terras Indígenas no RS.



Fonte: elaborado por Júlia Alves de Brito Gonçalves, 2024, sob a orientação da autora, com base em ISA (2023c; 2023d; 2024); IBGE (2022); Mapa Digital Guarani (2022); SEMA/RS; Embrapa; ANA.

Ao confrontarmos o Mapa Digital Guarani¹⁴⁶, que reconhece não apenas as terras indígenas, mas os sítios arqueológicos, os territórios sob estudo, as áreas em processo de desapropriação, em reestudo e as não delimitadas, vê-se que os territórios reconhecidos pelo Estado, conforme marcação em mapa (figura 13), são em menor quantidade do que os compreendidos como ancestrais, pelo mapa Guarani. Nesse ponto, merece destaque o pensamento indígena Guarani da territorialidade livre, inalcançável pela mentalidade e legalidade estatal.

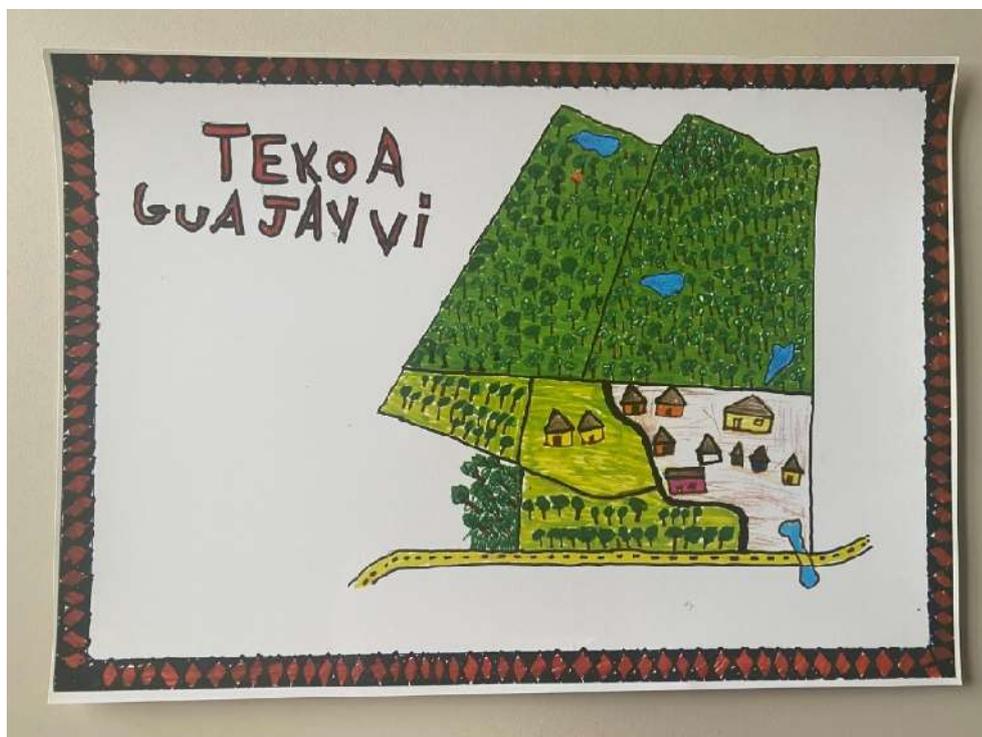
A história de Charqueadas se relaciona à história da região (São Jerônimo, Arroio dos Ratos, General Câmara e Triunfo) e à história do “ouro negro”, o carvão mineral. Dentre os primeiros habitantes dessas localidades, estavam os Guarani (Pires, 1986). A produção do charque bovino nomeou o município, mas foi o poço de maior profundidade da América Latina, o Otávio Reis, com trezentos metros, construído pela Companhia de Mineração, que fora, à visão da época, representativo à economia gaúcha, e influenciou a história da cidade, em

¹⁴⁶ Constantemente atualizado e que pode ser consultado em: <<https://guarani.map.as/#/>>.

1956. Em 1960, é criado o distrito de Charqueadas, anexado a São Jerônimo. A operação da Termoelétrica de Charqueadas (Termochar), a produzir energia para a CEEE, inicia-se em 1962, e, com o objetivo de aproveitar o carvão para a fabricação de aços, projeta-se, em 1961, a Aços Finos Piratini (AFP). Assim, há um impulso no crescimento urbano e nos números da população. No ano de 1977, é firmado convênio para o financiamento de obras de urbanização, entre a Prefeitura Municipal e o Banco Nacional de Habitação (BNH), intitulado Comunidade Urbana para Recuperação Acelerada (Projeto CURA). A emancipação do município de Charqueadas se dá em 1982, e, pelo último censo de 2022, conta com 35.012 habitantes, sendo 141 indígenas (IBGE, 2022), todos de Guajayvi. Eu não nasci em Charqueadas, mas na capital gaúcha, sendo que lá passei toda a minha infância.

Pelo zoneamento, a área de Guajayvi está inserida na zona comercial vinculada à rodovia RS-401 e não há qualquer menção à comunidade indígena na legislação posterior. O plano diretor do município é de 2006, Lei 1.899, de 09 de Outubro, e nem ele nem as alterações (Charqueadas, 2006; 2014; 2023) mencionam os indígenas e o caráter étnico-cultural da configuração territorial. No desenho a seguir¹⁴⁷, pode-se perceber a visão do território, em 2018, a partir de quem nele vive.

Figura 14 – Tekoá Guajayvi pelos Mbyá Guarani.



Fonte: Materiais didáticos elaborados pelos Mbyá Guarani, *Yvi Rupa*, Território Mbyá Guarani, acervo do Museu da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), 2018.

¹⁴⁷ Material elaborado por professores Mbyá-Guarani do Rio Grande do Sul, participantes da segunda edição do Programa Rede de Saberes Indígenas na Escola, promovido pela Secretaria de Educação Continuada e Diversidade do Ministério da Educação, no Núcleo Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), 2018.

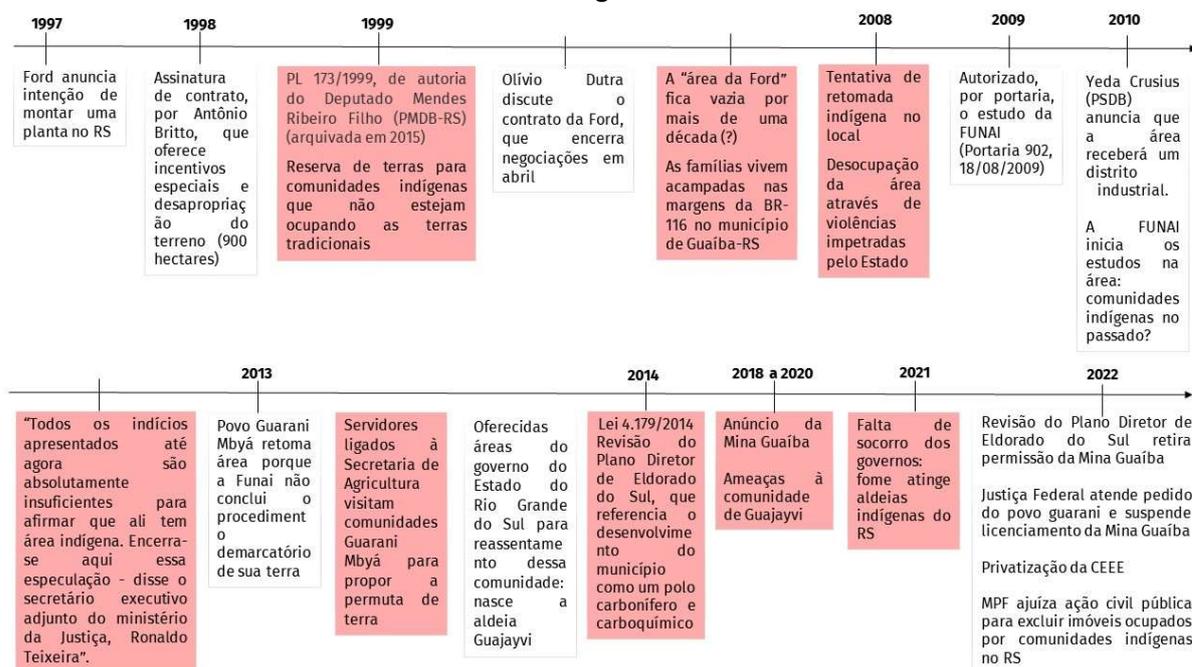
Muito próxima da localidade onde a comunidade está inserida, discutiu-se, desde 2018, a implementação da Mina Guaíba pela Copelmi Mineração, maior empreendimento carvoeiro a céu aberto do país, com exploração de carvão mineral (166 milhões de toneladas), areia (422 milhões de metros cúbicos) e cascalho (200 milhões de metros cúbicos), com vinte e três anos de operação, à beira do Delta do Jacuí, decorrências de grande escala nas searas ambiental, social e cultural, no meio físico, meio biótico, meio socioeconômico, populações indígenas, saúde, de acordo com o Comitê de Combate à Megamineração no Rio Grande do Sul, na Análise Crítica do Estudo de Impacto Ambiental da Mina Guaíba (CCMRS, 2019). Para fins de licenciamento ambiental, não foi realizada consulta prévia às comunidades Guajayvi, Pekuruty, identificada como Acampamento Arroio Divisa, às margens da rodovia BR-290, entre os municípios de Charqueadas e Eldorado do Sul, e Arroio do Conde, de onde vieram os indígenas de Guajayvi, local amplamente reconhecido como território tradicional indígena e sítio arqueológico, conforme preconiza a Convenção 169 (OIT, 2011; Brasil, 2004). Na *Tekoá* Guajayvi, face ao projeto da mina e ao cenário negacionista-desenvolvimentista, os indígenas sofreram ameaças e tentativas de intimidação (Oliveira, 2019), bem como inseguranças quanto à alimentação, habitação, saúde.

A implementação da maior mina de carvão a céu aberto do país, em terras com a presença de três comunidades indígenas, e que também é referência no plantio de arroz orgânico, é um exemplo do tensionamento entre as diferentes formas de pensar e viver o território.

A Justiça Federal declarou nulo o processo de licenciamento ambiental (Weissheimer, 2022) e o arquivou. A Copelmi recorreu da decisão. Recentemente, a definitiva privatização da CEEE e a transferência das áreas ocupadas por indígenas para a iniciativa privada (CIMI, 2022b), à empresa que explora madeira e minério, é mais um capítulo na conjuntura da desobrigação estatal quanto à posse, ocupação e cessão de uso das áreas, e, conseqüentemente, das políticas públicas e garantia de direitos. Tudo isso, mais uma vez, sem a consulta às comunidades indígenas. O Ministério Público Federal (MPF), ciente dos fatos, ingressou com uma ação civil pública para excluir do processo os imóveis da Companhia onde as comunidades indígenas estão estabelecidas, no Estado (MPF, 2022). O pedido foi atendido pela Justiça Federal, em caráter liminar, sendo que o TRF-4 atendeu a recurso da Procuradoria Geral do Estado (PGE/RS) e decidiu manter o leilão, “com o argumento de que haveria prejuízos econômicos ao Estado” (CIMI, 2023a, p. 90).

O último relatório do CIMI (2023a) menciona o conflito da privatização da área de Guajayvi e a passada da terra para empresa vinculada à Companhia Siderúrgica Nacional, a Companhia Florestal do Brasil (CFB), o que pode acirrar conflitos e trazer mais violência à comunidade, um cenário de incertezas.

Figura 15 - Linha do tempo acerca da comunidade Mbyá Guarani, de Arroio do Conde à Guajayvi, com base em análise de conteúdo de mídias digitais.



Fonte: elaborada pela autora (2022).

Como lá viver, lugar à primeira vista impróprio ao cultivo e ao modo de ser Mbyá Guarani (*Mbyá Rekó*)? A mudança do caráter da monocultura do deserto verde do eucalipto com os esforços de regeneração da terra, com o plantio de espécies nativas pelos indígenas, garante o pertencimento e o *teko porã* guarani, que é o bem viver? Está assegurado o território ancestral consagrado pela guiança espiritual? E outras garantias e políticas no pensar e fazer a cidade?

Ressaltar o corpo-território indígena hoje em Guajayvi, documentando o deslocamento como estratégia de vida, bem como a marcha do desmatamento do território sob análise, nos marcos de 2004, 2012 e 2020, com ênfase em 2024, ano no qual retrato, também, alertas quanto à degradação ambiental na região, é o que se mostra na imagem a seguir:

Figura 16 – O Corpo-Território Mbyá Guarani, do Arroio do Conde à Guajayvi e o desmatamento no tempo, no Território Ancestral Indígena.



Fonte: elaborado por Júlia Alves de Brito Gonçalves, 2024, sob a orientação da autora, com base em ISA (2023c; 2023d; 2024); IBGE (2022); Mapa Digital Guarani (2022); SEMA/RS; Embrapa; ANA; Google Earth (2004; 2012; 2020), MapBiomas (2024).

A comunidade está na cidade, território ancestral indígena. A ruralização, na prática, das “aldeias”¹⁴⁸, fez com que perdessem a especificidade camponesa, alinhando-se à cidade, resistindo a ela, “dobrando-se ferozmente sobre si mesmas” (Léfebvre, 2001, p. 74).

Os Guarani, quando do estabelecimento em Charqueadas, receberam diversas promessas, por parte do Governo do RS, tais como a construção de casas, uma escola, um posto de saúde e o corte de eucaliptos, para que pudessem plantar e revigorar aquele solo de monocultivo. Não houve cumprimento, e até hoje a comunidade luta por políticas públicas basilares à sobrevivência, além da garantia da terra. Com o advento da pandemia pela COVID 19, a crise se acirrou, em sede das comunidades indígenas. A exposição ao vírus, a impossibilidade da venda do artesanato, a inoperância e irresponsabilidade da FUNAI e dos governos, sobretudo seu negacionismo, contribuiu à chegada da fome (Velleda, 2021).

¹⁴⁸ Reiterando-se o sentido limitado do termo aldeia por Baniwa (2023).

Em Junho de 2020, a partir de uma audiência pública que denunciou vulnerabilidades indígenas no Estado do RS, criou-se um Grupo de Trabalho (GT), pela então Secretaria da Justiça, Cidadania, Direitos Humanos (SJCDH)¹⁴⁹. O Relatório do GT interdisciplinar¹⁵⁰ (Rio Grande do Sul, 2022) orientado à implementação de políticas públicas nas comunidades, durante e pós pandemia da Covid-19, aponta que povos indígenas do Estado, das etnias Guarani, Kaingang, Xokleng e Charrua, sofrem com insegurança alimentar e desassistência em saúde, educação e habitação. E, o não reconhecimento do direito ancestral aos territórios e a não demarcação das terras indígenas, decididamente, são geradores da fome, das violências e de todas as vulnerabilidades que assolam as comunidades.

O documento (Rio Grande do Sul, 2022) relata que a vulnerabilidade alimentar ganhou ressaltado durante a pandemia, mas que prospera nos meses subsequentes, além de evidenciar a emergência no enfrentamento de problemas, tais como o autossustento, face à redução da renda devido ao isolamento e crise, dificuldades na cultura de alimentos, potencializadas pela situação de emergência decorrente das secas extremas nas safras dos verões de 2021 e 2022¹⁵¹, a produção ilegal de produtos transgênicos nas terras indígenas, parcerias com terceiros, reconhecendo-se como cogente articular meios no orçamento estadual, inclusive para retomar a alimentação tradicional nas comunidades. A desarticulação com a União também foi apontada. É notório, também, o não acesso aos programas de proteção social, saúde e vigilância sanitária, bem como a contaminação e morte.

Por trás da insegurança alimentar, ainda que a terra esteja assegurada aos indígenas, destaca o relato (Rio Grande do Sul, 2022) a falta de prática cultural de cultivo agrícola em algumas comunidades, bem como o apoio de assistência técnica, necessária e contínua para a produção de alimentos de modo sustentável, de forma que, efetivamente, valorize as características etnoculturais e potencialidades do modo de ser indígena. A produção de alimentos, diversificada e ecologicamente, que preze pela autonomia, por uma ética que dialogue com princípios ancestrais, sem a padronização da agricultura e do modelo que anima o capitalismo, mas que possibilite as práticas tradicionais de plantio, crescimento e colheita, bem como o reconhecimento do direito à terra e aos modos de ser indígenas, o apoio às comunidades, através de políticas e financiamentos, contribuiria às ações climáticas.

¹⁴⁹ A Secretaria foi reestruturada e constituiu a Secretaria de Igualdade, Cidadania, Direitos Humanos e Assistência Social (SICDHAS).

¹⁵⁰ O material foi recebido pela Comissão Estadual de Direitos Humanos (CEDH) da Assembleia Legislativa do RS, em abril de 2022.

¹⁵¹ Relatórios da Estiagem de 2022 da então Secretaria da Agricultura, Pecuária e Desenvolvimento Rural (SEAPDR) do Governo do Estado do Rio Grande do Sul estão disponíveis em <<https://www.agricultura.rs.gov.br/relatorios-estiagem-2022>>. O Relatório 7/2022 faz menção ao apontamento da Agência Nacional de Águas e Saneamento Básico (ANA) à situação emergencial, desde outubro de 2020.

Projeto de Lei 23/2023 busca declarar emergência climática no RS¹⁵².

São inegáveis os danos socioambientais advindos da exploração de carvão mineral, sendo o Estado do RS o que mais emitiu gases de efeito estufa em 2022, através de suas termelétricas (IEMA, 2022).

Projeto de Lei 4653/2023, de autoria dos Senadores Paulo Paim (PT/RS), Hamilton Mourão (Republicanos/RS), Luis Carlos Heinze (PP/RS), que altera a Lei 14.299, de 5 de janeiro de 2022, pretende incluir a região carbonífera do Estado do Rio Grande do Sul no Programa de Transição Energética Justa (TEJ), indo de encontro às recomendações de ambientalistas mundiais. Ressalte-se que, em 2023, o Presidente Jair Bolsonaro, sancionou a Lei 14.299, que garantiu a produção de energia à base de carvão mineral até 2040 no Estado de Santa Catarina (SC), dispositivo que inclusive está sob análise de inconstitucionalidade perante o STF^{153 154}.

Preambularmente, portanto, essa pesquisa pretendia verificar se a cidade de Charqueadas, através de seu planejamento e gestão, poderia ser um local de afirmação indígena, com suas especificidades culturais, subjetividades, cosmologias, histórias, memórias, e se os direitos do povo Guarani, originários e todos os outros, estão sendo considerados no âmbito urbano, a partir de uma perspectiva contracolonial. Nesse sentido, pensaria práticas e princípios indígenas na configuração espacial-normativa da cidade, vislumbrando-se novas trilhas no operar o urbano. Contudo, a partir do histórico dos corpos-territórios de Guajayvi e de suas lutas, olha-se, necessariamente, para outros sentidos. Além de contestar o que está dado, vislumbrava-se compreender, a partir dos conhecimentos e organizações ancestrais, pela escuta, formas de pensar a vida, contestando o formato colonial de habitar e o planejamento urbano e regional colonial. Nesse horizonte, o planejamento dos territórios indígenas promoveria reflexões para pensar-fazer o urbano, pela sua organização sociopolítica e dinâmicas.

Para refletir quanto ao pensar e fazer a cidade, amplia-se a visão para a conjuntura do país, que reflete a realidade da comunidade de Charqueadas, mas que traz, também, possibilidades outras de práticas urbanas, apoiadas em demandas e reivindicações indígenas.

¹⁵² Disponível em:

<<https://ww4.al.rs.gov.br/noticia/332878#:~:text=Dentre%20as%20proposi%C3%A7%C3%B5es%20do%20mandato,os%20%C3%BAltimos%20acontecimentos%20no%20estado.>> Acesso em: 10 mar. 2024.

¹⁵³ O questionamento quanto à constitucionalidade, especialmente dos arts. 1º ao 7º, foi suscitado pelos partidos políticos Rede Sustentabilidade, PSOL e PSB, e a petição inicial pode ser lida em <https://climatecasechart.com/wp-content/uploads/non-us-case-documents/2022/20220310_Acao-de-Descumprimento-de-Inconstitucionalidade-No.-7095_petition-1.pdf>.

¹⁵⁴ ADI nº 7332 perante o STF, Processo nº 0133261-06.2022.1.00.00000, está disponível para consulta em <<https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=6544324>>.

No que se refere à Guajayvi, observando-se as jurisprudências, os limites e configurações territoriais ainda não foram estabelecidos, uma vez que no aspecto fundiário os indígenas não estão, ainda, assegurados¹⁵⁵. Quanto à categoria proteção estatal, viu-se que, durante a discussão do projeto da Mina Guaíba, o componente indígena fora apagado, negando-lhes o direito à consulta prévia, livre e informada. As ameaças e violências sofridas durante a cogitação da exploração minerária, não foram reparadas. Se os *Karai*¹⁵⁶ asseguraram que Guajayvi se estabeleceu em um território ancestral e sagrado, isso ainda não fora considerado na sina da garantia da terra.

É sem providências o status da terra dos Mbyá Guarani de Charqueadas pelo último relatório do CIMI (2023a), sendo que o documento menciona, também, um caso de homicídio envolvendo atropelamento do jovem Cristiano Ronaldo Acosta, de 19 anos, na RS-401, que beira o território.

O corpo-território de Guajayvi é lugar de fala, de saber e de luta (Kopenawa; Albert, 2015), que sofreu expulsão e é acometido por invisibilidades. O contexto histórico da negação de direitos se configura na comunidade de Charqueadas, nas judicializações pela preservação e reconhecimento do território ancestral.

De lá, dois projetos da vida profissional levaram meu corpo a outros territórios.

4.1.2 O Povo Terena em Miranda: práticas conjuntas no CERECUTE¹⁵⁷

Índigenas e águas em abundância no território que se fez Pantanal. A imensa paisagem inundável no interior da América do Sul, uma natureza móvel ritmada pelo ciclo das águas, pertencente à coroa espanhola, no final do século XVI, em virtude do Tratado de Tordesilhas, é território originário dos povos Guarani, Payaguá, estes de origem Gaykurú, Guaxarapos e Xarayes, lugar de muitas riquezas no imaginário ocidental, de realidade e fantasia, onde fizeram guerras, fome, sonhos e cidades (Costa, 1999). Na busca dos tesouros pelo rio Paraguai, encontraram Xarayes, “lugar de grandes águas entrecortadas por muitos rios e habitado por milhares de indígenas” (Costa, 1999, p. 17), a Laguna de *los Xarayes*, o Paraíso Terrenal, no século XVII, e o Pantanal, no XVIII, este uma invenção luso-brasileira, que limita aquele mundo singularmente aquático e a secular lagoa, ao rio Paraguai espriado (Costa, 1999).

¹⁵⁵ Nesse sentido, questiona-se: eles estão, perante o Estado e sociedade?

¹⁵⁶ Ancestral espiritual, conhecedor da cosmologia e vivência indígenas, que orienta o caminhar do seu povo.

¹⁵⁷ Durante o processo de mestrado, em outubro de 2023, a autora participou de relato de experiência no 6º Simpósio Científico ICOMOS/BRASIL, intitulado “A PRESERVAÇÃO DO CENTRO REFERENCIAL DA CULTURA TERENA NO PANTANAL SUL-MATO-GROSSENSE: Diálogos e retomada a partir da Zeladoria do Patrimônio Cultural”, o que resultou na aprovação de escrita de artigo, que se encontra em fase de publicação, e que contempla aspectos deste subcapítulo.

Segundo Costa (1999), a identidade maior da história pantaneira é o domínio indígena, durante mais de dois séculos, pelos Mbayá-Guaykurú emigrados do Chaco, inclusive em significativo trecho do território já com a presença do europeu interessado na conversão indígena, e, sobretudo, na exploração de riquezas. Pela historiografia argentina e geografia primitiva, as terras correspondentes ao Chaco consistiam na perigosa Terra de *los Mbayes*, sendo os Mbayá-Guaykurú os mais valentes dentre todas as nações (Costa, 1999).

Já no século XVIII, os Kadiwéu e os Guaná, estes representados pelos Terena e pelos Kinikinau, descendem dos Guaicurú ou Mbayá-Guaikuru (Chamorro; Combès, 2015), vêm do Chaco paraguaio, região do Exiwa¹⁵⁸, e se assentaram nas regiões de Corumbá e Miranda, nos pantanais mato-grossenses (Moura; Açciolini, 2015). Estes últimos entendem acerca dos Terena que

perderam seu território tradicional no pós-guerra do Brasil contra o Paraguai; foram territorializados em pequenas reservas no sul de Mato Grosso, em contraste com os latifúndios titulados pelo governo do estado de Mato Grosso para os fazendeiros; conviveram com o paulatino confinamento produzido pelos fazendeiros que foram rodeando suas reservas com cercas e pastos para gado bovino; hoje encontram-se divididos entre suas Terras Indígenas e as aldeias urbanas de Mato Grosso do Sul. (Moura; Acciolini, 2015, p. 265)

Nesse sentido, a Guerra do Paraguai ou da Tríplice Aliança (1864-1870), trouxe consequências demográficas para os indígenas, face a uma nova onda de colonização na região, com imigrantes e a expansão de diversas indústrias, tais como a exploração da erva-mate, esta que os afetou muito mais do que o próprio conflito bélico, conforme referem Chamorro e Combès (2015). Os indígenas foram, então, confinados em reservas tuteladas pelo SPI, para serem integrados à sociedade nacional, através da tentativa da assimilação e da aculturação, sendo que, pouco depois, no período da ditadura militar, quando da transformação do órgão em FUNAI, identificou, nos Terena, características de um povo-modelo assimilado e aculturado (Bespalez, 2015).

Nessa esteira, Cardoso de Oliveira (1968) já apontava os Terena citadinos como aqueles indígenas que migraram para Campo Grande e Aquidauana para fixação permanente ou prolongada residência, refletindo o espírito da mudança, com deslocamento espacial e social, dissociando-os das condições da Reserva, com escola, assistência médica, remuneração em detrimento do trabalho na roça e derrubada de madeira, não se tratando, porém, de uma desvinculação da comunidade. Com a migração, a dominação e sujeição

¹⁵⁸ “Minha avó, meu avô vieram do Eêxiwa. Eles usaram uma taquara bem grande para atravessar o rio... Eles trançaram cipó (*hymomó*) para fazer canoa para atravessar o *huvonókaxionó* (“rio dos paraguaios)”, João Martins, ancião morador da aldeia Cachoeirinha (ISA, 2023d). Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Terena>>. Acesso em: 5 out. 2023.

prosperam na cidade, a desigualdade entre indígenas e não indígenas passa a se caracterizar como uma desigualdade de classe (Cardoso de Oliveira, 1968).

De acordo com Chamorro e Combès (2015), os povos indígenas assentados em MS hoje em dia são: os Terena e Kinikinau (ambos da família linguística arawak); Kaiowá e Guarani (família linguística tupi-guarani); Kadiwéu, de língua guaikurú; Ofaié (também conhecidos como Ofaié-Xavante) e Guató (do tronco macrojê); Chamacoco e Ayoreo (de língua zamuco); Atikum e Camba, estes com línguas consideradas isoladas, que não as falam mais.

As principais atividades produtivas no município são a agropecuária de gado, soja e cana, frentes expansionistas incentivadas pelo Estado desde quando da delimitação das reservas indígenas, no pós-guerra do Paraguai, uma modernização conservadora concentrada na propriedade de terras e expulsão da força de trabalho rural. No que tange aos riscos potenciais e problemas existentes, em se tratando dos conflitos com as comunidades indígenas do MS, destacam-se a exploração de recursos (madeireiro), fundiário (fazendeiro e posseiros), além de processos minerários (ISA, 2023c; 2024).

É fundamental lembrar também que o bioma Pantanal é Patrimônio Nacional Brasileiro desde 1988 (Brasil, 1988), sendo reconhecido, em 2000, como Patrimônio da Humanidade e Reserva da Biosfera pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Recentemente, a Lei nº 6.160 de 2023, a Lei do Pantanal (Mato Grosso do Sul, 2023), dispõe acerca da conservação, proteção, restauração e exploração ecológica da Área de Uso Restrito da Planície Pantaneira (AUR-Pantanal), e cria, também, o Fundo Estadual de Desenvolvimento Sustentável do Bioma Pantanal. Ocorre que o povo Guató, especialista na arte da construção e navegação em canoas de um pau só, através do Conselho de Lideranças no Guadakan/Pantanal, composto por caciques, vice caciques e outras lideranças, manifestou, através de nota, seu posicionamento acerca do Estatuto, que aprofunda a exploração econômica por não indígenas (APIB, 2024; Costa, Arruda, Silva, 2024).

Hoje, os Terena do MS estão em Miranda, Aquidauana, Nioaque, Sidrolândia, Dois Irmãos do Buriti, Dourados e Campo Grande, além de nos Estados de São Paulo e Mato Grosso. As lideranças indígenas se referem aos seus territórios como setores ou ainda por um nome na língua terena (*Pokoó, Tuminiku, Naxe-Daxe*), sendo a categoria aldeia usada pelos caciques na comunicação com os não indígenas (Pereira, 2009). *Poké'exa úti*, no idioma Terena, é “nosso território tradicional (nossa terra)” (Amado, 2014, p. 13), o local de direitos coletivos (Amado, 2019).

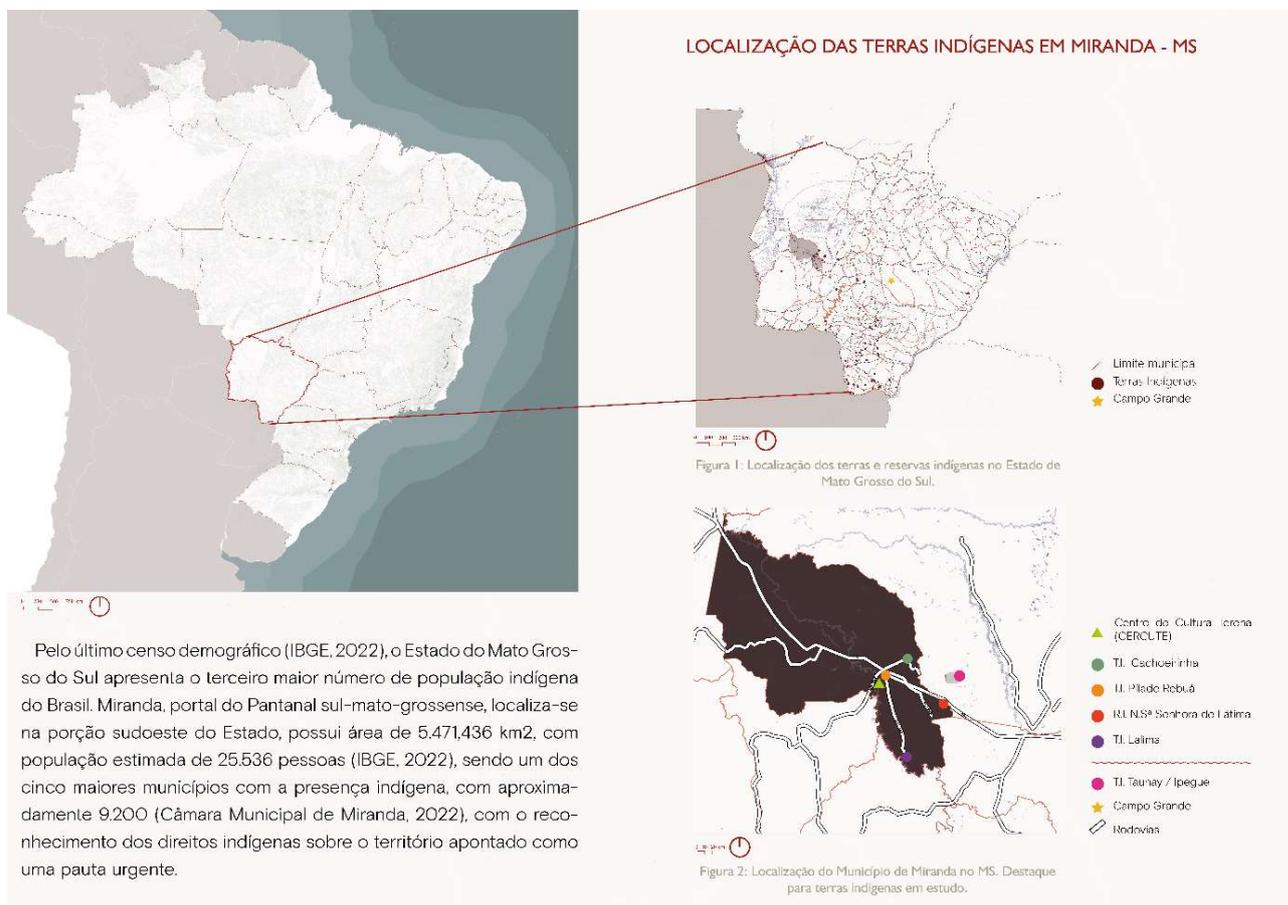
Pelo último censo demográfico (IBGE, 2022), o Estado do MS apresenta o terceiro maior número de população indígena do Brasil. Miranda, localizada na porção sudoeste do

Estado, possui área de 5.471,436 km², com população de 25.536 pessoas (IBGE, 2022), sendo um dos cinco maiores municípios com a presença indígena, 7.931 (IBGE, 2022), 9.200 computados pelo Legislativo local (Câmara Municipal de Miranda, 2022). O reconhecimento dos direitos indígenas sobre o território, no MS, é uma pauta urgente.

As TIs de Miranda são Cachoeirinha (36.288ha), Lalima (3.000,21ha), Pilad Rebuá (208,37ha), Nossa Senhora de Fátima (89ha), destacando-se as retomadas Charqueada, Maraioxapá, Kuixóxono Utí (Amado, 2019).

Localiza-se no mapa (figura 17) a região pré-pantaneira, com as terras indígenas, destacando-se o município de Miranda e o território do Centro Referencial da Cultura Terena, hoje Centro Referencial da Cultura Indígena, aqui objeto de análise.

Figura 17 – O Centro Referencial da Cultura Indígena e as Terras Indígenas em Miranda/MS.



Fonte: elaborado por Júlia Alves de Brito Gonçalves, 2024, sob a orientação da autora, com base em ISA (2023c; 2023d; 2024); IBGE (2022); Amado (2014; 2015; 2019; 2020); IMASUL; Embrapa; ANA.

O Plano Diretor de Miranda, Lei nº 1.104, de 04 de Outubro de 2006, em seu artigo 20, ao mencionar quanto à Política Municipal de Patrimônio Histórico e Cultural, enfatiza a atenção aos usos e costumes pantaneiros e à cultura indígena Terena, à história da Guerra com o Paraguai, com ênfase para a invasão de Miranda (Miranda, 2006).

A invasão do território onde se fez cidade, portanto, em Miranda, foi reconhecida e legislada.

A cerâmica Terena é considerada Patrimônio Cultural do Estado. Para a produção, precisa-se do barro, que é obtido nas reservas, mas, sobretudo, nas retomadas, sendo nestas considerado de excelente qualidade. Importante ressaltar, ainda, que, para a obtenção da madeira para a lenha, face à pressão demográfica, as matas disponíveis onde se encontrava o peito de pomba, o angico e a embaúba, cederam espaço à agricultura e novos bairros (Almeida; Azanha, 2023). No que se refere às palmeiras, especialmente o buriti e a bocaiúva, utilizadas para cestarias, telhados e alimentação, bem como a taquara para cestos e pife¹⁵⁹, da mesma forma, não mais eram encontrados na Terra Indígena Cachoeirinha, sendo o movimento da retomada importante para o consumo e manejo (Ricardo; Klein; Santos, 2023).

Figura 18 - Diálogos acerca da produção artístico-cultural Terena, em Cachoeirinha.



Fonte: da autora (2023).

¹⁵⁹ O instrumento musical pife, uma flauta, é utilizado nas manifestações ritualísticas e nos momentos festivos Terena. Para o povo Terena, é pelo fazer que é exercido o pertencimento à comunidade, trazendo à tona, materializando, o que há por dentro. O jeito de fazer é, portanto, o exercício de quem são, perpetuando-se, às gerações próximas, os conhecimentos tradicionais reveladores da identidade cultural (Cantarelli; Rodrigues; Kinikinau, 2019). “A cultura envolve a arte, os conhecimentos, as tradições, o modo de viver e ver o mundo” (Cantarelli; Rodrigues; Kinikinau, 2019, p. 13), sendo a arte Terena a amostra das emoções e ideias, estando presente nas vestimentas, danças, pinturas, artesanatos, alimentação e na língua. A dança da Ema, *Hiyokena Kipâe*, o bate-pau, é uma manifestação ritualística vinculada à guerra do Paraguai e associada a atividades cotidianas, para o povo Terena, significando a sondagem de caça nas florestas. Já a dança Sputerena, *Hiyokenasenóhiko*, é uma dança feminina que se utiliza do tambor e flauta, e simboliza as conquistas. O vermelho utilizado nas pinturas corporais e vestimentas significa o sangue indígena, inclusive as violências do passado (Cantarelli; Rodrigues; Kinikinau, 2019).

A garantia do território pela retomada, portanto, é a permanência dos saberes, fazeres e modos de vida Terena. A agricultura, principal atividade do povo, com a retomada, também restabelece a possibilidade de novas roças, inclusive em detrimento do gado, com produção tanto para consumo das famílias como para a comercialização dos excedentes na cidade. Planta-se “quiabo, abobrinha, feijão-verde, mamão, melancia, banana, mandioca e milho” (Ricardo; Klein; Santos, 2023: 757).

A permanência da vida Terena no pantanal, através da agricultura e de suas práticas culturais, em que pese o imaginário do indígena integrado e aculturado, convive com delimitações, especialmente face à onda de violências advinda do agronegócio, que repercute, também, na biodiversidade pantaneira. As ofensivas aos Terena, tratadas no Relatório da Comissão da Verdade, de 2014, retratam o histórico poder colonial dos órgãos de proteção indígena (SPI e, após, a FUNAI) e fazem parte da consciência de seu povo e de seus corpos “sob a forma de castigos aos rebeldes, cadeia, humilhação física” (Almeida; Azanha, 2023, p. 755).

A atual conjuntura político-social é de ataque às populações e territórios indígenas, principalmente pelos fazendeiros do agronegócio, repetindo-se um padrão de violências e exploração desde quando do empreendimento colonial, no Brasil (CIMI, 2023b; 2023e; G1, 2023; Agência Brasil, 2023b). Conforme Mondardo (2018), a questão indígena no MS é considerada uma das maiores tragédias da América Latina pela situação de desterritorialização/precarização, insegurança e violência aplicada, sendo a mobilização política de grande relevância para a reconstrução das identidades coletivas.

Diariamente são veiculadas violências, especialmente contra os Kaiowá do MS, que, quanto ao seu aspecto identitário, historicamente, é um povo de resistência, uma vez que, segundo Chamorro e Combès (2015, p. 21), descendem de guarani-falantes “que não aceitaram a missão ou não se mudaram com ela”. Diante de conflitos e total falta de proteção aos povos indígenas do MS, o Estado é, pelo quarto ano consecutivo, em 2023, um dos que registraram o maior número de assassinatos de indígenas (38), inclusive com o envolvimento de forças e agentes policiais, “segurança privada” para fazendeiros (CIMI, 2023a). Inúmeras comunidades indígenas continuaram submetidas a condições de extrema vulnerabilidade, vivendo à beira de estradas, sem água potável, sem terra, confinamentos em reservas diminutas, com o corte de cestas básicas (CIMI, 2023a). Ressalte-se que nem todos os casos ocorridos são denunciados ou publicizados.

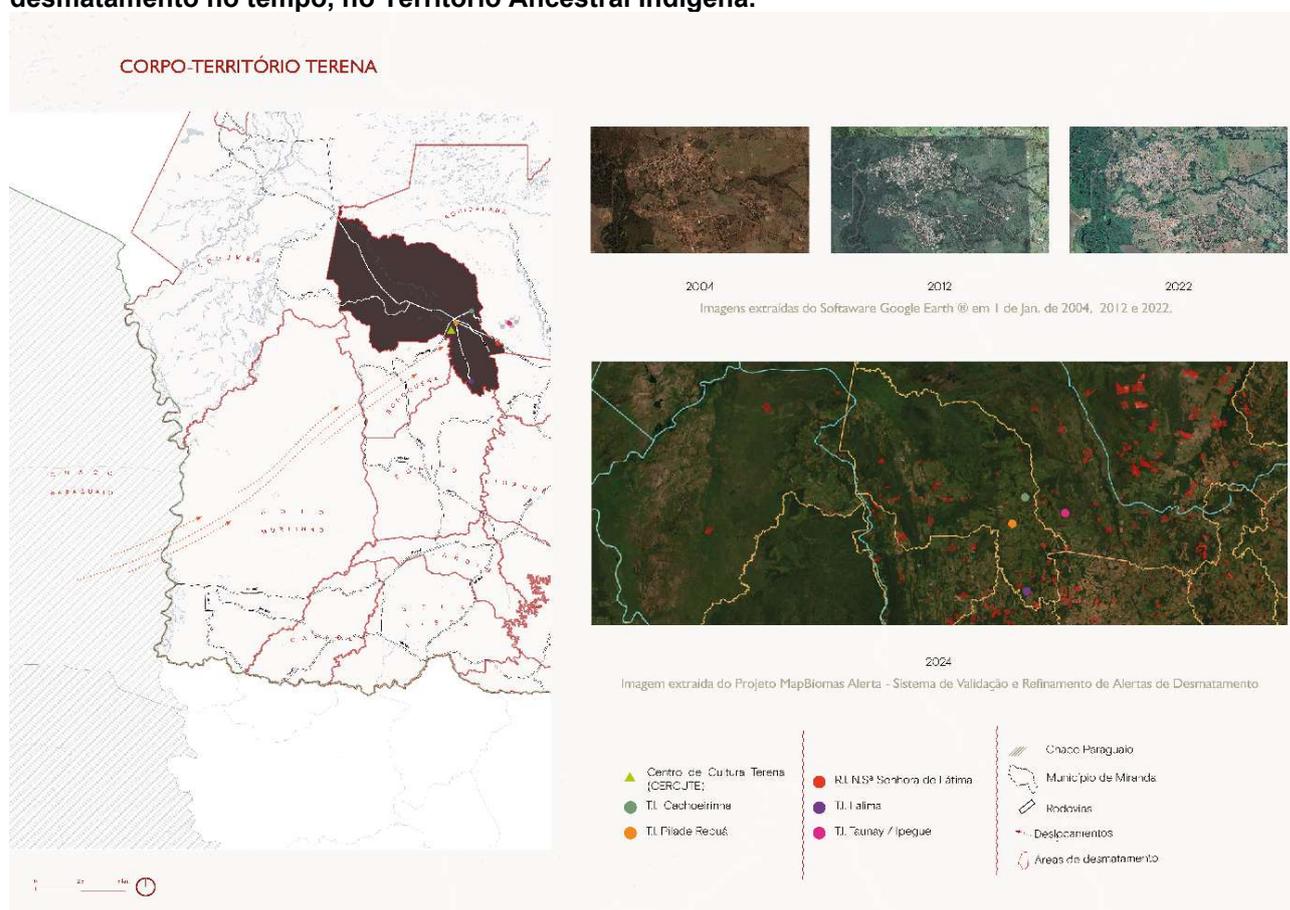
Durante o governo do ex-presidente Bolsonaro e sua extrema perversidade na relação dos órgãos e agentes de Estado, destacam-se violações ao direito territorial, à saúde, falta de demarcação e de assistência, invasões e danos causados por diferentes práticas. Há registro de morte de 188 crianças (2019-2022), sendo o MS um dos Estados com maior número de óbitos indígenas por suicídio (28), resgate de situações análogas à escravidão em fazendas, ataques por fazendeiros e operações policiais sem mandado judicial (CIMI, 2023a).

Pelo último relatório do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2023a), no que se refere aos danos e conflitos com os povos Guarani Nhandeva, Guarani Kaiowá e Terena, há registro de abuso de poder; invasão e disparos de tiros; despejo com uso de violência policial; ameaças, intimidações, tiros; ataques armados de pistoleiros e policiais militares; bloqueio policial; conflito fundiário; ordem de reintegração de posse, cercos e ameaças às comunidades; ameaça de despejo; implantação de assentamento; conflito com fazendeiros; omissão e morosidade na demarcação da TI; sobreposição de imóveis em terra indígena; duplicação de rodovia (CIMI, 2023a). As violências e crimes se relacionam contra o Patrimônio, face à omissão e morosidade na regularização de terras, conflitos relativos a direitos territoriais, invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos; contra a Pessoa, pelo abuso de poder, ameaça de morte, ameaças várias, assassinatos, homicídio culposo, lesões corporais dolosas, racismo e discriminação étnico-cultural, tentativa de homicídio, violências sexuais; por Omissão do Poder Público: desassistência geral, desassistência na área de educação, na saúde, disseminação de bebida alcoólica e outras drogas, mortalidade na infância, morte por desassistência à saúde, suicídio (CIMI, 2023a).

Em relação à TI Cachoeirinha de Miranda, são constantes as ameaças ao ambiente e aos povos indígenas, destacando-se como riscos potenciais e problemas existentes, a exploração de recursos (madeireiro), fundiário (fazendeiro e posseiros), dois processos minerários na região (ISA, 2023c).

No mapa a seguir (figura 19), destaca-se o corpo-território Terena, com os deslocamentos a partir do Chaco paraguaio, evidenciando-se, também, a sina do desmatamento da região pantaneira, com ênfase nos últimos anos (2022 e 2024), para o que tivemos a contribuição do Estado e a articulação dos detentores do agronegócio, articulados ilegalmente com a máquina estatal. Pode-se ler, no mapa de 2024 do Projeto MapBiomias Alerta¹⁶⁰, sistema que valida e refina as perdas de vegetação nativa, sem a avaliação quanto à legalidade, regularidade ou responsabilidade, um relato atualizado dos desmatamentos, através de imagem de satélite. Afinal, “aquilo que está sendo queimado na floresta, na aldeia, é cultura” (Krenak, 2023a).

Figura 19 – O Corpo-Território Terena, do Chaco paraguaio à região de Miranda, e o desmatamento no tempo, no Território Ancestral Indígena.



Fonte: elaborado por Júlia Alves de Brito Gonçalves, 2024, sob a orientação da autora, com base em ISA (2023c; 2023d; 2024); IBGE (2022); Amado (2014; 2015; 2019; 2020); IMASUL; Embrapa; ANA; Google Earth (2004; 2012; 2020), MapBiomias (2024).

¹⁶⁰ Disponível em: <<https://alerta.mapbiomas.org/>>. Acesso em mar. 2024.

Diante de todos esses contextos de resistência e sobrevivência indígena no MS, pensou-se um projeto conservativo restaurativo que ponderasse tais circunstâncias fáticas e territoriais, e, sobretudo, que propusesse reflexões à urgência da proteção do patrimônio cultural e suas ações efetivas, com o protagonismo indígena, através do seu entendimento acerca da conjuntura e conhecimentos tradicionais.

O Centro Referencial da Cultura Terena (CERECUTE) está localizado na BR-262, no acesso à cidade de Miranda, portal do pantanal sul-mato-grossense, possui uma área total de 7.097,75m², sendo 442,92m² de área construída, e é um espaço destinado ao acervo cultural da etnia Terena e comercialização do seu artesanato. Construído em 2004, o Centro encontrava-se sem utilização e nunca havia passado por intervenções de melhorias ou manutenção.

Figuras 20, 21 e 22 – O CERECUTE antes da intervenção conservativa restaurativa.



Fonte: Estúdio Sarasá (2022).

O Estúdio Sarasá Conservação Restauração, empresa técnica especializada na atuação com o patrimônio cultural, sediada em São Paulo-SP, da qual eu faço parte desde 2012, foi contratado pela Prefeitura Municipal de Miranda, através de sua Secretaria de Planejamento, com apoio da Fundação de Cultura de MS, para executar projeto de conservação e restauro do Cerecute, empreitada iniciada em Janeiro de 2023.

Para além da intervenção na materialidade, o projeto se constituiu em um exercício de articulação política, tendo como referência uma edificação em processo de conservação e restauro, servindo a obra como motivadora de reflexões acerca da perpetuação da cultura Terena e de diálogos à permanência digna indígena em contexto urbano.

Contar e refletir acerca dessa experiência era um dos objetivos na qualificação do mestrado, sendo que a orientação foi muito na direção de que o foco deveria ser a comunidade de Guajayvi, de Charqueadas. Pela alternância de caminhos, mas, sobretudo, pela dimensão que o projeto ganhou e pela discussão sobre territorialidade que suscita, não seria possível desviar essa flecha sentido planície pré-pantaneira.

O método de trabalho projeto do CERECUTE se deu a partir do conjunto de procedimentos de entendimento e prática da Zeladoria do Patrimônio Cultural, que tem por principal objetivo a vivência, o experimento compartilhado e a evocação do espírito da preservação através da sensibilização. De início, solicitamos um encontro com os povos indígenas da região para um diálogo e apresentação da proposta de intervenção, a fim de verificar a adequação às demandas e expectativas. Posteriormente, houve uma articulação do Estúdio Sarasá com a Secretaria Municipal de Assuntos Indígenas e as comunidades indígenas locais.

A aproximação da equipe do Estúdio Sarasá também se conecta com o processo criativo, produtivo e às ações que envolvem a comercialização das artes, majoritariamente feitas em cerâmica, sementes e penas de animais silvestres, realizada por mulheres Terena, cujos saberes são ancestrais, transmitidos oralmente e através das manualidades, a partir das necessidades e reivindicações dos artesões e artesãs.

Mediante as articulações com as comunidades, compreende-se o CERECUTE enquanto uma retomada territorial e da ancestralidade, face aos exemplos de outras autodemarcações, onde se mobilizam para a devolução de suas terras, como no caso da Terra Indígena Cachoeirinha¹⁶¹, ressaltando-se o importante papel do Conselho do Povo Terena como instância de consolidação dos movimentos. Em 2001, iniciam-se as retomadas Terena, o que se intensificou de 2005 a 2013, mediante lutas pelo território tradicional, sustentabilidade, meio ambiente, saúde, educação escolar indígena (Almeida; Azanha, 2023).

¹⁶¹ A Terra Indígena Cachoeirinha de Miranda teve seu processo demarcatório iniciado em 1982. Já declarada, está com o curso paralisado, face à revisão dos seus limites.

Ao longo do projeto, tem-se verificado crescente conscientização pública e da sociedade, com retomada territorial e simbólica indígena dos equipamentos e espaços de vivência, discutindo a própria denominação do Centro Referencial, ampliando-se as reflexões para ações de preservação do meio ambiente e do patrimônio natural. Lei Municipal 1.553, de 31 de outubro de 2023 (Miranda, 2023) reconhece o CERECUTE como Centro Referencial da Cultura Indígena, abrindo-se o território a outros povos, tais como Kinikinau, Guarani e Kadiwéu da região, configurando-se, definitiva e absolutamente, um território em retomada. Retomar, para o povo Terena, é “reocupar os lugares onde já se andou, já se coletou, já se caçou e pescou e onde até já se morreu. É dar seguimento ao curso da história a partir do ponto em que a autonomia do Terena foi interrompida” (Almeida; Azanha, 2023, p. 755).

A conclusão da intervenção está prevista para o Abril indígena e significa a permanência e o protagonismo indígena frente ao equipamento e às políticas públicas.

Figura 23 – O CERECUTE durante a intervenção e as reflexões à retomada.



Fonte: Estúdio Sarasá (2024).

Figura 24 – O CERECUTE durante a intervenção e as reflexões à retomada.



Fonte: Estúdio Sarasá (2024).

Nas jurisprudências compulsadas, no plano internacional, no paradigma Marco Temporal e Condicionantes do Caso Raposa Serra do Sol, categoria limites e configurações territoriais, tratou-se da Comunidade Indígena Yakye Axa, também ocupante do Chaco paraguaio desde tempos imemoriais. Face à venda de 2/3 da região para pagamento de dívida da Guerra da Tríplice Aliança, o que foi adquirido por empresários britânicos, os povos indígenas da região ficaram confinados, estabelecendo-se a primeira fazenda de gado da região. Em 1986, os indígenas deixaram o território, face à grave condição de vida, exploração do trabalho e sexual, precariedades e desassistência em saúde e alimentação, uma ameaça extrema à comunidade. A demarcação, iniciada em 1993, resta sem definição. As restrições, neste caso, decorrem do conflito entre a propriedade privada e a reivindicação de propriedade ancestral indígena.

Da mesma forma, povos do MS advindos do Chaco, foram histórica e violentamente confinados nos pantanais mato-grossenses, sofrendo, na atualidade e ainda, com a demora excessiva na demarcação das terras, com judicializações por parte dos fazendeiros, sendo a permanência dos indígenas na terra, durante a sina demarcatória, motivadora das atrocidades a que são acometidos. A revisão de TI, a exemplo de Cachoeirinha, também se caracteriza em uma estratégia privada e, sobretudo, estatal, do não reconhecimento do território e vida tradicionais. O esbulho, evidentemente, é renitente.

O papel de proteção estatal, por conseguinte, omissa de longa data, está-se em fase de reconstituição¹⁶².

No que se refere à categoria jurisprudencial propriedade x direito à vida, a luta indígena no MS é árdua, sobretudo pelas judicializações e produções estatais, dentre essas, recorde-se, aqui, o Relatório Os Invasores, de Olho nos Ruralistas (Castilho *et al.*, 2023), que trata das sobreposições de fazendas em terras indígenas e os conflitos agrários decorrentes, com a liderança do MS. Além disso, ressalte-se a permanência, em todos os âmbitos identificados nas estratégias de dominação pelo branco do período colonial ao Império, na atualidade, no Estado, quais sejam: a) militar, com as práticas violentas e violadoras de policiais; b) fiscal e econômica, face à exploração do trabalho indígena; c) territorial, por todas os esbulhos e agressões às terras ancestrais; d) cultural e religiosa, pela negação indígena e pelo imaginário da integração, além do crescimento das missões evangélicas e neopentecostais nas comunidades indígenas; e e) jurídica, requerendo-se revisão das terras indígenas demarcadas ou até anulação, sob a alegação de as fazendas se constituírem em terras produtivas.

O território ancestral indígena, no MS, é terra para boi, grãos e madeira. É negada a base fundamental das/às culturas indígenas, para a vida espiritual, à integridade e sobrevivência, sobretudo desde a restrição do espaço para a ocupação e circulação através da instituição das reservas, no início do século XX, quando o Estado legalizou a estrutura fundiária e territorial. Sem proteção e garantia de permanência, com o meio natural desequilibrado pela devastação das monoculturas¹⁶³, pensar estratégias para a realização do direito ao território e vida, uma vez que toda força vem do *tekoha* (Mondardo, 2018), visto que “não foi a reserva que cresceu foi a cidade que se expandiu e encostou-se à reserva” (Mondardo, 2018, p. 159).

¹⁶² FUNAI e MPI exigem o deslinde dos processos demarcatórios (Maldonado, 2023).

¹⁶³ Sobretudo da “monocultura da mente” (Shiva, 2003), com o reducionismo das diversidades culturais e dos saberes tradicionais.

Figuras 25 e 26 – Paisagens do agronegócio no MS.



Fonte: da autora e do Estúdio Sarasá (2023).

A experiência projetual conjunta no CERECUTE é um percurso que não finda com a edificação restaurada, constituindo-se no recomeço da reocupação de um lugar onde, absolutamente, já se andou.

4.1.3 Diversidade Étnico-Cultural no Xingu: projeto conjunto no PIX

“Provavelmente, a vida é redonda”, sentença de Van Gogh trazida por Bachelard (2003, p. 235) em sua *A Poética do Espaço* se consuma na experiência xinguana.

Figuras 27 e 28 – A circularidade Xinguana nos territórios Yawalapiti e Kalapalo.



Fonte: da autora (2023).

O sentido mítico e formativo, o mundo celeste, o mundo terrestre, a existência, a morfologia, a simetria, as configurações, a aldeia dos vivos, a aldeia dos mortos, o pátio-praça, a casa, a casa dos sobrenaturais, as áreas públicas e particulares da casa, a casa das flautas dos homens, as relações, o maracá, o pequi, o urucum, o jenipapo, o *Kuarup*¹⁶⁴, o *huka-huka*¹⁶⁵, os ciclos, as plantações, tudo tem circularidade; “um centro do mundo ‘Morená’, um espaço sagrado que fundou um mundo, um lugar onde o habitar é sacralizado, orientado pelo nascer e pôr do sol, pelas estrelas (...)” (Troncarelli, 2022, p. 324).

Figura 29 – Fim de tarde e a organização para o *Kuarup* no território Yawalapiti, em setembro de 2023.



Fonte: da autora (2023).

¹⁶⁴ O *Quarup*, o *Kwaryp* (Kamayurá) é o ritual funerário de libertação do espírito, no qual elabora-se uma efígie de madeira, um tronco em homenagem ao morto adornado com penas, face à linhagem ou liderança, que, na noite ritual, é chorado pela família. Também relacionado à origem alto-xinguana (Troncarelli, 2022), conta com a participação de convidados de outras etnias, que, ao chegarem, entoam seus cânticos, e fazem seus acampamentos no entorno da aldeia anfitriã, com seus fogos, alimentados pelo fogo central cerimonial. Quando o dia começa a clarear, os povos se preparam, com pinturas corporais, para o *huka-huka*, um momento especial que pude experienciar, quando as fogueiras dão espaço aos raios de sol. Minha vivência se deu no acampamento Kalapalo. Ao final, o tronco é jogado às águas. Acontece anualmente entre os meses de agosto e setembro, época considerada sem chuvas.

¹⁶⁵ Luta corporal indígena do Xingu realizada no chão, denominada pela sonoridade dos lutadores, que imitam uma onça, tendo em seu aspecto estético certa circularidade. A preparação envolve sangria, sendo a pele do guerreiro arranhada para a purificação. Homens de todas as idades, depois dos duelos entre as etnias, realizam, coletivamente, a luta. A terra sobe, cria-se uma atmosfera calorosa e simbólica.

Segundo o antropólogo Carlos Fausto (2005), que se utiliza da história da arte, sobretudo dos artefatos, para compreender culturas de povos originários, sob a perspectiva nativa, ser xinguno significa incorporar aspectos culturais específicos, tais como “um conjunto de valores éticos e estéticos; o aprendizado de disposições corporais e comportamentais; (...) participação intensa em um universo mítico-ritual” (Fausto, 2005, p. 22), o que estabelece um sentimento de distintividade e, especialmente, de unicidade.

“Não são aldeias perdidas na floresta”, afirma Fausto para Angelo (2008), quando da divulgação de estudo que via urbanismo antigo no Xingu.

No Alto Xingu¹⁶⁶, a presença indígena tem formas pré-históricas (Fausto, 2005; Heckenberger *et al.*, 2008; Heckenberger, 2010; Franchetto, 2011) e moravam em cidades, sendo que “o sistema alto-xinguno se formou pela absorção assimétrica de povos e tradições distintos num modelo arawak¹⁶⁷ pré-existente” (Franchetto, 2011, p. 7). Uma sistemática que deduz uma planificação e ruínas de complexos urbanos que se replicam foram encontradas recentemente (Heckenberger, 2010; Stenborg, 2016). Escavações revelaram um Xingu densamente povoado, estimado em até cem mil habitantes (Angelo, 2008; Heckenberger *et al.* 2008), que transformaram a paisagem, uma ecologia histórica, nas florestas antropogênicas de terra preta índia (Fausto, 2005).

Circundadas por grandes estruturas defensivas, as vilas de até 50ha e aldeias menores, de cerca de 10ha cada, eram interligadas por estradas a grandes praças. Os “aglomerados urbanos galácticos”, assim denominados por Heckenberger, um centro independente de poder, prosperaram até meados do século XVII, com aldeias que gravitavam em torno de parcela central política e religiosa da urbe xinguna (Fausto, 2005), com vila e zona rural integradas (Heckenberger *et al.*, 2008).

Fausto (2005) reconhece o Xingu como identitário do país, de uma força sedutora, questionando: “seriam os xingunos os nossos maias?” (Fausto, 2005, p. 10).

Uma expedição pela Amazônia pelo Príncipe da Prússia Adalbert Heinrich Wilhem (1811-1873), em 1843, após alguns exploradores cientistas pela América, “atrás de áreas pouco visitadas por seus antecessores” (Equipe Brasileira Iconográfica, 2022) foi seguida por expedição antropológica alemã liderada por Karl von den Steinen¹⁶⁸ (1855-1929) para

¹⁶⁶ “O que chamamos, hoje, de Alto Xingu corresponde à porção meridional do Parque Indígena do Xingu, desde a sua fronteira sul (latitude 13o S) até o Morená, local de confluência dos rios Batovi, Culuene e Ronuro”. (Fausto, 2005, p. 16).

¹⁶⁷ Ancestros dos atuais Waurá, oriundos do norte da América do Sul e Centro-América (Salgado, 2022).

¹⁶⁸ O primeiro a registrar o sistema indígena alto xinguno (Fausto, 2005), em 1887, realiza uma segunda viagem ao Xingu para “coleta de dados etnográficos necessários à compreensão da cultura material das sociedades ‘primitivas’” (Junqueira, 2017, p. 18), e, para além de informações, a investida, com caráter museológico, levou coleções dos povos xingunos, atitude expropriatória comum aos invasores coloniais. A documentação ainda pode ser vista no Museu Etnológico de Berlim.

mapeamentos dos rios da região, especialmente o Rio Xingu, e validação da teoria do evolucionismo social (Troncarelli, 2022).

Junqueira (2017), referindo-se à investida atenta de Stein¹⁶⁹, menciona que este registrou a divisão dos territórios dos diferentes povos, com trechos com cercas e currais, ao longo do seu percurso pelos rios, fato que muitos pesquisadores não haviam se detido. Para a antropóloga, tal determinação acontece para que se estabeleça o convívio pacífico entre os povos. Com base em seu estudo com os Kamaiurá, em 1965, Carmen Junqueira se debruçou às áreas utilizadas livremente para uso econômico e ritualístico, denominando-as de zona de influência Kamaiurá, que estendia descontinuamente a regiões distantes, para além dos limites da aldeia e suas cercanias (Junqueira, 2017). Estabeleceram-se algumas determinações entre os povos xinguanos no sentido onde alguns deles poderiam pescar, por exemplo, ressaltando-se alguns territórios ambíguos, em grandes áreas de floresta e várzea (ISA, 2011).

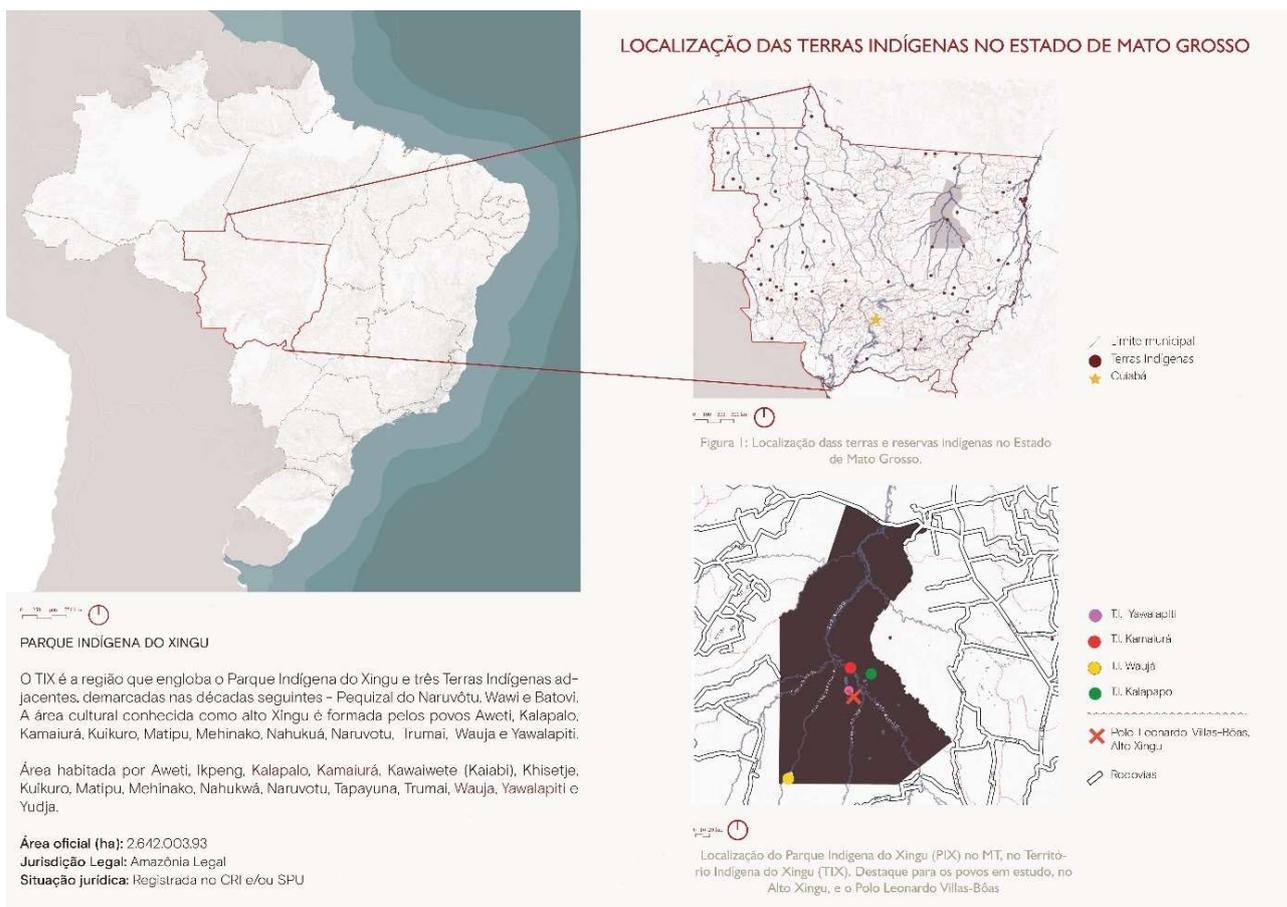
A bacia do rio Xingu é berço da diversidade, com áreas protegidas - terras indígenas, unidades de conservação -, onde residem vinte e seis povos indígenas pertencentes a três grupos linguísticos sul-americanos, Arawak, Karib e Tupi, e comunidades ribeirinhas.

O Território Indígena do Xingu (TIX) está situado no norte do Estado do Mato Grosso (MT) e compreende quatro TIs, Terra Indígena Parque Indígena do Xingu (TIPIX), Terra Indígena Batovi, Terra Indígena Wawi, estas homologadas em 1998, e Terra Indígena Pequizal Naruvôtu, de 2006.

O PIX tem área oficial de 2.642.003ha, e foi criado em 1961, sendo a primeira terra indígena reconhecida legalmente no país. Localizado no centro geográfico do Brasil, na zona de transição entre o Planalto Central e a Floresta Amazônica, é cortado pelo rio Xingu e seus afluentes. A demarcação do território indígena foi idealizada, dentre outros, pelo antropólogo Darcy Ribeiro, pelos irmãos Villas-Bôas e indigenistas Cláudio (1916-1998), Orlando (1914-2002) e Leonardo (1918-1961) e pelo Marechal Rondon (Pontes, 2023). Sua jurisdição é a Amazônia Legal e a população é de 6.214 (IBGE, 2022). São dezesseis povos, sendo Aweti, Ikpeng, Kalapalo, Kamaiurá, Kawaiwete (Kaiabi), Kisêdjê, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvotu, Tapayuna, Trumai, Wauja, Yawalapiti e Yudja. Destes, a vivência de setembro se deu com os Kalapalo, Kamaiurá, Wauja (Waurá), Yawalapiti.

¹⁶⁹ Contudo, destacam-se algumas observações depreciativas e descabidas na obra de Stein intitulada *Entre os Aborígenes do Brasil Central*, de 1940, o que fora observado por Junqueira (2017) e ratificado no original (Stein, 1940, p. 142), ao se referir, por exemplo, da luta *huka-huka* e a semelhança dos participantes com macacos enfurecidos.

Figura 30 – O Parque Indígena do Xingu e a experiência na parte Alta.



Fonte: elaborado por Júlia Alves de Brito Gonçalves, 2024, sob orientação da autora, com base em ISA (2023c; 2023d; 2024); IBGE (2022); INTERMAT; Embrapa; ANA.

Face à fronteira de ocupação e desmatamento da Amazônia, os povos e seus territórios enfrentam inúmeras ameaças em relação à sua integridade cultural e de suas terras (ISA, 2023c; 2024), ao longo dos 900km de perímetro, especialmente face à degradação pelas fazendas do entorno, que avança aos limites do parque, afetando as cabeceiras dos formadores do Xingu. Paralelamente, duas rotas rodoviárias funcionam como eixos de ocupação, a BR-163 e a BR-158.

Minha primeira ida para o complexo multiétnico do Alto Xingu se dá em setembro de 2023, não podendo me furtar, da mesma forma, de trazer essa experiência. A jornada pessoal-profissional-transformadora objetivou a vivência e entendimento do território, na porção sul do parque, e, com os povos indígenas, pensar, coletivamente, a elaboração de projetos culturais para o Polo Leonardo Villas-Bôas, iniciativa conjunta das lideranças xinguanas com o Estúdio Sarasá, com a Auana Editora, através de sua diretora Ana Augusta Rocha, e com o Studio Arthur Casas.

O Posto Leonardo Villas-Bôas¹⁷⁰ consiste no polo administrativo e protetivo da região Sul do Parque, abarca o Posto Indígena de Vigilância (PIV) e a Coordenação Técnica Local (CTL), território que centra o atendimento à saúde indígena, a Escola Estadual Central Leonardo Villas Boas, de 1973, escritório da FUNAI, algumas casas, bem como a sede da Associação Terra Indígena do Xingu (ATIX), esta que tem um papel político fundamental na proteção e fiscalização territorial, no plano regional e nacional, coordenando a construção do Protocolo de Consulta do Xingu e do Plano de Gestão do Xingu, o que atua pela implementação. A ATIX¹⁷¹, desde 1994, labora por alternativas econômicas sustentáveis, sendo um Organismo Participativo de Avaliação da Conformidade Orgânica (Opac), tendo função de coordenar a certificação orgânica da produção do TIX. O Posto Leonardo foi o local em que os Irmãos Villas-Bôas, orientados por Takumã Kamaiurá¹⁷² e Paru Yawalapiti^{173 174}, construíram uma pista de pouso, casas e linhas de telégrafo (ISA, 2011).

Sob o ponto de vista dos indígenas, os Villas-Bôas contribuíram para a criação do parque e às políticas de preservação das culturas sócio territoriais indígenas xinguanas, o que se fez motivador e balizador à elaboração de projetos culturais de conservação, naquela região. Pensar propostas de preservação dos povos indígenas no Alto Xingu, portanto, significa ter ciência da conjuntura de luta e proteção que principia pelos Irmãos Villas-Bôas, nos anos 40, e que exige permanência e articulações, afinal, “o território se insere em um ecossistema riquíssimo em biodiversidade e povoado por diversas etnias que o fazem um local de extrema importância para a geopolítica e a sociopolítica regional” (Menezes, 2009).

O sistema xinguno e a sociedade indígena do Alto Xingu são marcados por uma diversidade etno-linguística-cultural. Os projetos culturais sob andamento objetivam ressaltar essa pluralidade, no território do Alto Xingu, especialmente no Polo Leonardo¹⁷⁵, visando-se a sua retomada enquanto lugar do pensamento e abertura das políticas indigenistas contemporâneas, território de encontros, das interrelações étnicas e, hoje, da preservação das forças materiais e, sobretudo, simbólicas, dos povos indígenas.

¹⁷⁰ O então Posto Capitão Vasconcelos, passou a Posto Leonardo em 1962.

¹⁷¹ A atuação da ATIX pode ser acompanhada através do link: <<https://xingumais.org.br/parceiro/atix-associacao-terra-indigena-xingu?id=467>>.

¹⁷² “(...) cacique da aldeia de Ipavu por cerca de 40 anos e um dos pajés mais respeitados do Xingu, reconhecido no Brasil e no exterior” (Junqueira, 2017, p. 31), falecido em 2014, aos 82 anos, teve grande influência no Alto Xingu, espiritual e politicamente. É pai de Kotoki Kamaiurá, atual liderança da aldeia Ipavu, local onde fiquei hospedada em 2023.

¹⁷³ Pai do Cacique Geral do Xingu Aritana (1949-2020), Paru faleceu em 2001 e foi uma grande liderança do seu povo e da articulação com outras etnias quando da criação do PIX. Na minha experiência de campo, na noite do *Kuarup*, eu me hospedei na aldeia velha Yawalapiti, na antiga casa de Aritana, tendo tido a oportunidade de dialogar com Tapi, seu filho, na noite cerimonial.

¹⁷⁴ Os Yawalapiti se encontravam bastante reduzidos e fragilizados quando da chegada dos Villas-Bôas, sendo solicitado a eles que auxiliassem na recomposição do povo, o que se deu mediante casamentos com outras etnias, especialmente com os Kuikuro e Kamaiurá (ISA, 2011).

¹⁷⁵ Adotou-se, para fins projetuais, a nomenclatura Polo Leonardo por tudo que abarca, uma produção (hum/urb)ana de significados ancestrais.

Em uma digressão fática e histórica, chega-se diretamente no ponto da Marcha para o Oeste do Brasil, como política do Estado Novo (1937-1945), com o objetivo de colonizar o interior do país e promover a interiorização do desenvolvimento. O foco deste pensamento parte da Expedição Roncador-Xingu (ERX), gerenciada pela Fundação Brasil Central. Acontecimentos políticos e sociais envolvendo os indígenas e, sobretudo, o papel dos irmãos Villas-Bôas na articulação de estratégias de proteção aos povos xinguanos, a partir das experiências de contato.

A luta dos irmãos Villas-Bôas foi e é determinante para os indígenas e seus territórios, sendo que permaneceram na região do Alto e Médio Xingu, de 1946 a 1978, como funcionários do SPI (Junqueira, 2017).

Menezes (2008) ressalta, nos anos 40, as práticas indigenistas dos irmãos Villas-Bôas, que engendraram a reorganização espacial e limites dos territórios, uma vez que estrategicamente identificaram a necessidade de proteção dos povos do Xingu. As ações de preservação das culturas culminaram no controle da área, no incentivo ao intercâmbio econômico e cultural entre as etnias e a extinção de rivalidades e guerras. Pela manutenção da integridade política e territorial, deram-se alterações das condições geográficas, novas localizações das aldeias, socialização, troca de bens e mercadorias¹⁷⁶.

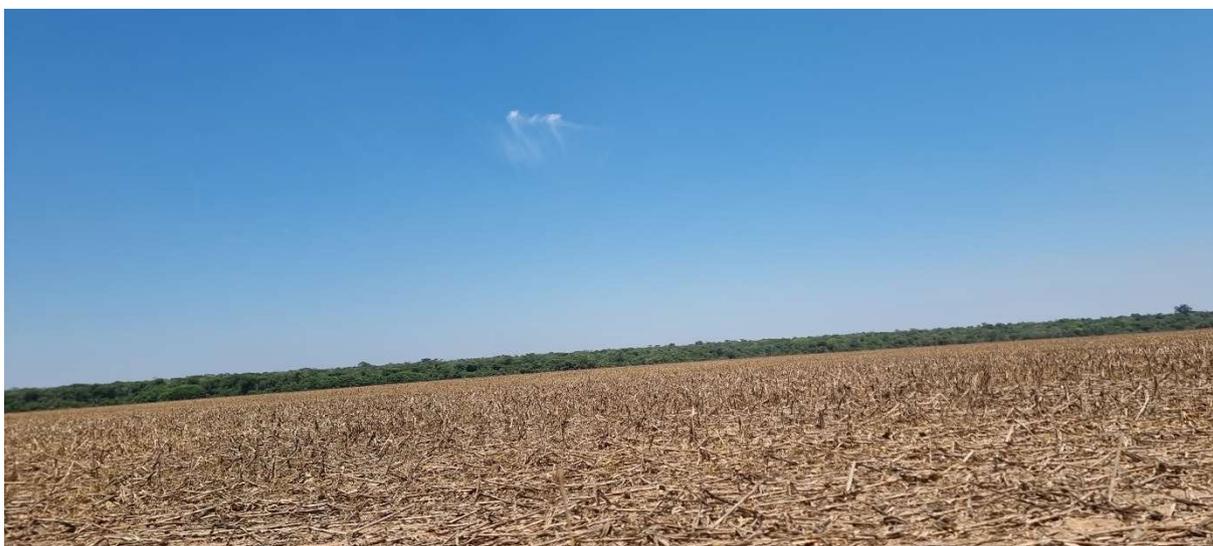
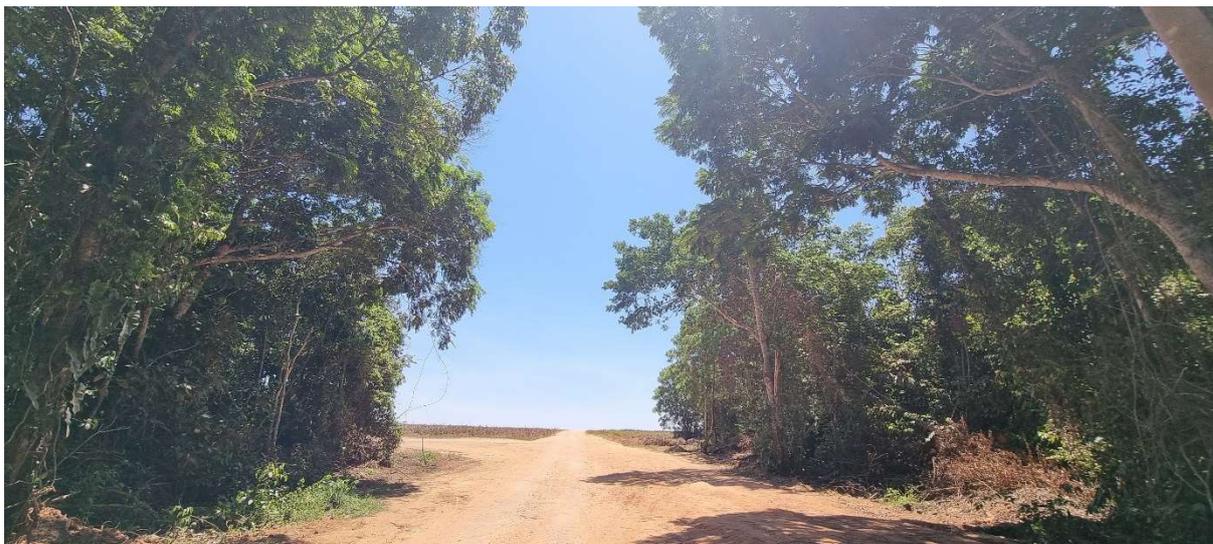
Os irmãos Villas-Bôas perceberam que a participação nos rituais poderia produzir as relações pacíficas entre os grupos do Alto Xingu, incentivando grupos que não os cultuavam e a sua realização em um espaço idealizado por eles como neutro, o Posto Leonardo Villas-Bôas (Guerreiro, 2015).

No final dos anos 70, com a frente colonizadora de expansão agrícola e criação de dezenove novos municípios, diversos foram os incentivos aos fazendeiros, em plena ditadura militar. As cidades alicerçam as grandes fazendas empresariais, através do suporte financeiro, bancário, técnico, comercial, organização da produção, constituindo-se uma complexa sociedade urbana.

Hoje, a TIPIX é gerida pela ATIX. No entorno, a paisagem é cercada pelo agronegócio, por impactos socioambientais, influenciados, inclusive, pelas dinâmicas urbanas. Os municípios com incidência na TI são Canarana, Feliz Natal, Gaúcha do Norte, Marcelândia, Nova Ubiratã, Paranatinga, Querência, São Félix do Araguaia e São José do Xingu. Soja, pecuária, práticas ilegais nos territórios, tais como pesca, caça, mineração, exploração de madeira, invasão das terras indígenas.

¹⁷⁶ O remanejamento da vida e território indígena é um ponto que suscitou minhas reflexões acerca da entrada dos *caraiiba*, expressão pan-xinguanas para não indígenas, e a aproximação forçada entre os povos, uma vez que “essas incursões, por mais bem intencionadas que fossem, provocaram sucessivas epidemias de gripe e sarampo que causaram ciclos de depopulação indígena, cujo ápice foi a de sarampo, de 1954” (ISA, 2011).

Figuras 32 e 33 – Um cenário transicional: na saída do PIX, uma terra arrasada.



Fonte: autora (2023).

O alto nível de degradação arqueológico-cultural e ambiental, advindo do avanço das fronteiras agrícolas, dos desmatamentos, dos incêndios na mata nativa, assolam as comunidades do Xingu. O Projeto de Monitoramento do Desmatamento na Amazônia Legal por Satélite (PRODES), sistema do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE), realiza o monitoramento na Amazônia Legal, e produz, desde 1988, as taxas anuais de desmatamento na região, que são usadas pelo governo brasileiro para o estabelecimento de políticas públicas. Em apenas uma década, a área plantada de soja cresceu mais de 50% (MapBiomas, 2023). Equipe da Rede Xingu+, “um grande corredor da resistência e manutenção da sociobiodiversidade do Xingu” (ISA, 2023a, p. 613), “uma aliança de 33 organizações de povos indígenas, associações de comunidades tradicionais e instituições da sociedade civil atuantes na Bacia do Rio Xingu” (ISA, 2023a, p. 629), a cada dois meses,

elabora um boletim com informações do Sistema de Indicação por Radar de Desmatamento da Bacia do Xingu, o Sirad X¹⁷⁷.

O último Relatório Violência contra os Povos Indígenas do Brasil, elaborado pelo CIMI (2023a), com base em dados de 2022, estrutura-se na omissão e morosidade na regularização de terras, em conflitos relativos a direitos territoriais e nas invasões possessórias avindas da exploração ilegal de recursos naturais, que culminam em danos diversos ao patrimônio.

No que toca ao Xingu, o documento menciona o projeto de exclusão do Mato Grosso da Amazonia Legal (Projeto de Lei 337/22), traz dados do Sirad X, que referem que foram abertos mais de 500 km de estradas ilegais na bacia do rio Xingu em 2021, entre os Estados do Pará e de Mato Grosso, parte delas em Terras Indígenas. Há registro de que as áreas protegidas do Xingu sofreram mais invasões, roubo de madeira, degradação do meio ambiente e grilagem de terras, neste período. Além disso, há manifestação, por parte dos povos Kalapalo, Kamayurá e Kuikuro, acerca da poluição dos cursos d'água com agrotóxicos, “a contaminação dos cursos d'água ocorre porque as nascentes e parte do curso dos rios usados pelos indígenas estão em áreas de produção intensiva de soja, milho, algodão e cana-de-açúcar” (CIMI, 2023a, p. 116).

Ressalte-se, ainda, que, em 2022, operações da PF e do IBAMA registraram um procedimento de combate à extração ilegal de madeira na TIPIX. Na pandemia, a falta de assistência aos indígenas registrou, até março de 2022, 1.894 casos e 21 mortes por Covid, 16 delas no Alto Xingu, fazendo vítima o Cacique Aritana Yawalapiti, líder histórico dos povos do Alto Xingu (CIMI, 2023a). Depoimento de Watatakalu Yawalapiti¹⁷⁸, coordenadora-geral do departamento de mulheres da ATIX (ATIX-Mulher), com a qual pude dialogar no *Kuarup*, retrata a dor da perda de familiares, a desinformação e má gestão na pandemia.

A partir de 2019, o garimpo ilegal na bacia do rio Xingu ganhou força, sendo o governo Bolsonaro marcado por escassas operações de fiscalização, que facilitaram o avanço das práticas para novas áreas. Uma gestão marcada por derrubada (e queimada) de floresta, destruição de leitos de rio e contaminação de igarapés, além de conflitos e impactos sociais advindos da invasão garimpeira. A Amazônia concentra 92% do total de áreas de garimpo, sendo os Estados do Pará e do Mato Grosso os responsáveis pela alta porcentagem (ISA; Rede Xingu+, 2023), ressaltando-se que “entre 2010 e 2021, o garimpo em Terras Indígenas da Amazônia cresceu 632%” (ISA; Rede Xingu+, 2023, p. 9).

Considerando-se, portanto, a conjuntura política atual, onde articulam-se ações de combate à emergência climática, face à “profunda mutação em nossa relação com o mundo”

¹⁷⁷ As informações e metodologia podem ser acessadas em < <https://xingumais.org.br/siradx>>.

¹⁷⁸ Disponível em: < <https://piaui.folha.uol.com.br/aldeia-inteira-estava-com-covid/>>. Acesso em: 20 set. 2023.

(Latour, 2020, p. 24), além da importância da instituição e articulações de um MPI, atos que põem em prática o engendramento efetivo de enfrentamentos, as propostas de cultura dos projetos sob elaboração sustentam sensibilidades e aberturas para a preservação indígena, de suas cosmologias, identidades, naturezas e territórios, uma vez que

(...) defender o PIX é impedir a extinção de novas etnias, **é cuidar dos portadores vivos de uma ancestralidade riquíssima**, que já viviam em simbiose com a natureza **há milhares de anos** e que tem muito a ensinar para os processos de bioeconomia e desenvolvimento sustentável na Amazônia. Por fim, sua importância se deve ao fato de ser reconhecidamente **o maior conjunto de áreas de preservação interconectadas do mundo**, abrigar em torno de dezesseis etnias e a representação histórica e estratégica desses territórios, que anseiam nada mais do que sua conservação cultural e linguística, para a manutenção da liberdade de suas organizações sociais (ISA, 2023b, grifo nosso).

No mês de Agosto de 2023, antes de partir para o Xingu, tive, junto à equipe de trabalho, a experiência de uma explanação, em São Paulo, com Edu Kalapalo¹⁷⁹ acerca da casa xinguana, inclusive com uma maquete, o que foi de grande valia para a compreensão da antropometria¹⁸⁰, do sistema construtivo, dos “modelos de memória” (Portocarrero, 2018, p. 33), quanto aos materiais e suas disponibilidades, bem como acerca das territorialidades xinguanas, a cosmografia e suas relações interétnicas.

Figuras 34, 35 e 36 – Os saberes e fazeres do sistema e sociedade Kalapalo, em uma aula inaugural aos projetos.



Fonte: Estúdio Sarasá e a autora (2023).

¹⁷⁹ Ugize Kalapalo é professor e grande conhecedor das culturas xinguanas, tendo realizado, já, um curso e produção de maquete da Casa Xinguana na Faculdade de Arquitetura da Universidade de São Paulo (FAU/USP).

¹⁸⁰ Anatomia, formas, membros e medidas com base no humano/animal.

Os projetos são meios de planejar e articular, em integração, uma defesa comum do território do Polo Leonardo, uma vez que se viu latente o sentimento de unidade, dos diferentes povos, pela perpetuação do Polo, local de interações étnico-culturais passadas, possibilidade presente de permanência da união no PIX, inclusive para a defesa coletiva territorial.

Restaurá-lo significa organizar um plano político, estabelecer diálogos interculturais, proteger um espaço de reunião e encontro, e, sobretudo, de reencontro, afinal, “as ruínas também querem demonstrar o que ficou e continua a existir” (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021, p.77), politizando a memória e ativando as lutas do presente.

A relevância dos feitos dos Irmãos Villas-Bôas e a urgência na perpetuação de seus legados, pulsam no chão e nos corpos-territórios indígenas no PIX. A importância dos projetos se dá pela necessária permanência da luta pela proteção dos povos indígenas, da Floresta Amazônica e da própria vida no planeta.

Do porto Yawalapiti, imergi nos rios Culuene e Tuatuari à aldeia Ipavu/Kamaiurá, situada a cerca de dez quilômetros do Posto Leonardo Villas-Bôas, onde me hospedei por uma semana, quando pude experimentar o povo, conversar, experimentar a lagoa Ipavu¹⁸¹, “água grande” na língua do povo Kamaiurá¹⁸². Debaixo de um céu indescritivelmente estrelado, Amanuá, nossa guia na temporada pelo Xingu, falou-nos dos sonhos aos projetos e ouvimos sobre mito de origem, criação e experiências do povo Kamaiurá.

Seguidamente, fomos até os Waurá (Waujá), quando, na Casa dos Homens, à centralidade, reunimo-nos para diálogos acerca dos projetos culturais, sendo pautadas considerações às empreitadas de cultura, na sua língua, traduzido por um indígena. Alertou-se que será preciso pensar quanto à anuência, participação e acompanhamentos dos povos para além do Alto Xingu acerca dos projetos culturais no Polo Leonardo, local do acolhimento do branco, da interação e do diálogo, conforme ressaltaram, sendo necessário nos dedicar às relações de ontem e hoje entre os povos da porção média e baixa. Todos os preceitos projetuais serão ampla e previamente consultados, construídos a muitas mãos, atentando-se aos princípios e normativas relativos a todo processo que envolva povos indígenas, conforme preconiza a Convenção 169 (OIT, 2011; Brasil, 2004).

Manifestaram que as etnias foram trazidas por Orlando, com o intuito de proteção, exaltando o respeito pela história. “Agora, os Waurá são os mais esquecidos, sem manutenção das estradas, tentamos procurar apoio e não temos retorno” (Waurá, 2023). A aldeia fica a 23km do Polo Leonardo.

¹⁸¹ Os viajantes acharam Ipavu um recanto adorável, chegando Steinen a confessar: “era um lugar em que de bom grado teria permanecido durante alguns meses e que me deixou saudades” (Stein, 1940, p. 150).

¹⁸² “Takumã descrevia a paisagem que envolvia a aldeia de Ipavu de um modo muito especial. Falava dos seus moradores invisíveis, suas histórias e seu destino” (Junqueira, 2017, p. 60).

No Polo Leonardo, deu-se a ambientação, algumas escutas, o entendimento, as leituras, levantamentos, à vista do rio Tuatuari, que é amendoado e tem uma relação vital com o território. Nesse sentido, os projetos refletirão e pesquisarão acerca da conjuntura da constituição e organização do Polo Leonardo e suas possíveis relações como um espaço urbano e seus princípios, quanto àquele território e as relações com as territorialidades. Um urbano não como produção capitalista, mas como produção humana de significados ancestrais, que concentra histórias, de vivência coletiva. São retomadas territoriais e ancestrais, na “vila”, que sustenta a prática indígena, seja na beira do rio, nas relações que se estabelecem, na vida junto aos pequizeiros, etc. São fluxos e usos do espaço como se em um território em efetiva retomada, o que se dará nas ações conservativas-restaurativas e nas posturas da Zeladoria do Patrimônio Cultural.

A Amazônia é patrimônio biocultural dos seus povos, e o PIX, território de forças – de sabedorias, materialidades, simbolismos, espiritualidades, narrativas. A morfologia circular efetivamente representa os ciclos da vida. O universo cosmológico e o habitar dos povos xinguanos não se reduzem a desenhos e a palavras capazes de serem escritas.

As culturas e cosmopolíticas seguem vivas. Na história dos Irmãos Villas-Bôas, a construção de uma organização e política indigenista fundantes de muito do que se preserva hoje.

Agora, projetualmente, o protagonismo dos povos indígenas. Eles que contarão sobre os irmãos Villas-Bôas, sobre o que querem e como querem preservar.

Face a tantas emergências, diante do capitalismo e de suas colonialidades nos corpos-territórios, nos recursos naturais, na mercantilização da terra, no cerco dos territórios de vida, elaborar projetos significa refletir conjunturas de luta para a permanência dos saberes e dizeres de tradição. São transformações e permanências.

Coexistência da diversidade das etnias, dos diversos modos de vida, das interrelações. Eis a complexidade e responsabilidade das equipes na elaboração da cultura das forças de permanência e perpetuação xinguanas.

Conforme Brum (2021, p. 123-124), “sem os povos-floresta sendo floresta não haverá possibilidade de a maior floresta tropical do mundo fazer seu papel na regulação do clima, seu gesto contínuo de lançar rios voadores nos céus do mundo”.

Sem os povos-floresta não haverá vida. Para os povos-floresta há de haver vida. A permanência da vida, pela ancestralidade territorial, significa preservar as dinâmicas, o ser-estar-existir, hoje e à frente.

Há extensas fazendas de soja junto ao PIX e a suas florestas nativas. As florestas queimam, servindo de manejo agropecuário ou ao desmatamento, o que requer o

monitoramento assíduo por parte do Centro Nacional de Prevenção e Combate aos Incêndios Florestais (Prevfogo) do Ibama, sediado no Posto Leonardo, na casa de Orlando Villas-Bôas.

Na análise das principais estratégias de dominação do indígena pelo branco em Abya Ayala e Pindorama, enfatizadas no período Colonial, como visto no capítulo da Imposição do Sistema Mundo e do Mundo-Estado no Território Ancestral Indígena, tivemos as expedições que retiravam grupos étnicos de suas aldeias para serem levados por meio dos rios e concentrados em um único lugar, nos aldeamentos, os denominados descimentos. Teriam sido as práticas dos irmãos Villas-Bôas um procedimento equiparável?

Na liderança da ERX, iniciada em 1943, uma abertura das veias do Brasil, os irmãos Villas-Bôas, sertanistas e indigenistas, contataram povos, cartografaram, tocaram, e, sobretudo, realizaram um planejamento das terras. Os informantes infiltrados de Rondon, este de ancestralidade indígena, considerados de uma família pequeno-burguesa para Darcy Ribeiro, passaram por analfabetos, informantes dos maus-tratos indígenas, inclusive pela própria expedição, além de identificarem que seringueiros davam farinha de mandioca com arsênio para a desocupação do território (Rohter, 2019). Com base na escuta no território do Alto Xingu e pela vontade manifestada pelos indígenas dos quatro povos visitados, reconhece-se o importante papel no período villas-boasiano, afinal, “os Vilas nunca abandonariam a selva” (Vasconcelos, 2020, p. 139). Ressalte-se, então, a atuação dos defensores dos direitos indígenas para a proteção da vida, do território, para a elaboração de preceitos normativos e políticas indigenistas.

No que toca às práticas jurisprudências examinadas, no Xingu, vê-se que, em relação à categoria limites e configurações territoriais, sobretudo na parte alta, as temáticas dos casos paradigmas não são diretamente suscitadas. Contudo, ainda que a TIPIX seja demarcada, os conflitos e as violências perduram e se atualizam.

No Xingu, a lei reconheceu o território, sendo que a produção legislativa protetiva e as legalidades são lutas cotidianas dos povos xinguanos. Há um planejamento para o território feito pelos indígenas, de dentro da terra, o Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu, uma vez que várias áreas importantes para os indígenas ficaram fora dos limites do território, sobretudo as nascentes (ATIX *et al.*, 2023), pois “os brancos foram abrindo estradas, construindo cidades e os colonos chegavam que nem formiga, de todos os lados. Nunca tínhamos visto tanta gente, tanta destruição” (ATIX *et al.*, 2023, p. 8); “tivemos que aprender a falar com prefeituras e um monte de órgão de governo” (ATIX *et al.*, 2023, p. 8); “dominamos o português, aprendemos como os brancos lidam com o dinheiro, as suas leis e passamos a participar da política do Brasil”.

O planejamento territorial teve início em 2008, a partir da cogitação, pelos brancos, dos créditos de carbono. Em 2009, com a lei do PNGATI, os indígenas foram consultados

pela FUNAI, o que foi ao encontro com o Plano de Gestão em andamento. O Plano de Gestão Territorial, aprovado em Assembleia Geral da ATIX, em 2015, visa ponderar a utilização dos recursos naturais, estabelecer regras dentre os povos, mediante acordos internos, orientar as decisões das lideranças e as políticas de governo, mediante o Estado, e reivindicar o futuro, inclusive com o estabelecimento de parcerias com instituições não governamentais, destacando suas temáticas prioritárias: Cultura, Território, Alternativas Econômicas, Soberania Alimentar, Educação, Saúde e Infraestrutura (ATIX *et al.*, 2023). A estrutura de governança interna estabelecida com o Plano de Gestão “mistura um pouco da nossa cultura com um pouco do que aprendemos com os brancos” (ATIX *et al.*, 2023, p. 12), tendo a ATIX o papel de organizá-la, em três níveis de decisões, étnicos, regionais e gerais (ATIX *et al.*, 2023).

O Plano de Gestão Territorial evoca o território ancestral xinguano, que “era bem maior, se estendendo até a bacia do Teles Pires, a oeste, a região do Rio Jatobá, a sudoeste, as cabeceiras do Rio Xingu, ao sul, e a bacia do Suiá-Miçú, a leste” (ATIX *et al.*, 2023, p. 24). Reduzido o território e instituído o limite administrativo e legal, ao passo que “a primeira proposta de demarcação dos irmãos Villas-Bôas tinha 20 milhões de hectares, quase dez vezes o tamanho atual” (ATIX *et al.*, 2023, p. 24), tendo sido elaboradas propostas para conter os incêndios florestais, a exploração dos recursos naturais, para evitar a escassez, para a gestão dos resíduos, sobre as atividades econômicas e obras de infraestrutura no entorno do TIX, bem como propostas para conter as invasões, nas esferas entre etnias, comunidades, governo e parceiros (ATIX *et al.*, 2023).

Merecem destaque, também, no Xingu, como estratégias de planejamento, a) a Rede de Sementes do Xingu, de 2007, que se institucionalizou como uma associação, em 2014; b) o Projeto Xingu Solar, que busca universalizar o acesso à energia elétrica com o uso de fontes renováveis, com baixo impacto socioambiental e redução de custos; c) o Projeto Comunicadores da Floresta, que garante a chegada de informações confiáveis bem como comunicar, à sociedade não indígena, o pensamento dos povos da floresta acerca dos impactos de projetos aos seres humanos e não humanos do Xingu (ISA, 2023a).

Hoje, programas e projetos de Carbono nas Florestas, com a possibilidade de comercialização de créditos internacionalmente, trazem impactos e conflitos à vida e territórios indígenas. Podendo se dar de forma local, nas fazendas e terras indígenas, quando, mediante comprovação da titularidade¹⁸³, os valores ficariam às pessoas do território; ou mediante projetos jurisdicionais, quando países ou estados pagam pela diminuição do desmatamento e os créditos de carbono se destinam ao poder público. Esse movimento enseja mudanças nos

¹⁸³ A titularidade da terra e a garantia do direito efetivo ao território, como já visto, é uma sina morosa e conflituosa, sendo a estratégia da exigência da regularidade mais um mecanismo de expropriação.

modos de vida e nos usos dos territórios, devendo se constituir em um processo amplo de comunicação e planejamento acerca da gestão territorial, com estudos prévios. O mercado de carbono, pensado e regulado pelo governo, seria mais uma estratégia de financeirização e colonização indígena, perpetuando o objetivo predatório colonial?

No que se refere à proteção do Estado, o Plano de Gestão Territorial lança estratégias de articulação estatal, devendo todo impacto ser prévia e amplamente consultado.

No entanto, a categoria propriedade x direito à vida, em que pese o reconhecimento da terra indígena, os lugares sagrados não são respeitados. Pelo universo cerimonial, ritual e mítico, todo o Xingu poderia ser um território ancestral sagrado? Morená é um lugar sagrado-origem do mundo (ISA, 2011).

Pelas indicações indígenas, os sítios Sagihengu, à margem direita do alto rio Culuene, onde se originou o *Kuarup*, e Kamukuwaká, gruta às margens do Batovi, região ancestral Waurá, local da morada solar, são reconhecidos como patrimônio cultural do país.

O mistério da busca pela cidade “Z”, que teria inspirado o personagem Indiana Jones, na Serra do Roncador, pelo coronel, arqueólogo e explorador Percy Harrison Fawcett e seu filho Jack Fawcett, em 1925, considerada perdida e inexplorada, a “Atlântida colonial” (Leme; Borrego, 2023), ainda é investigado cientificamente. Teria o branco saído à busca de uma cidade com ruínas de arcos, esculturas e templo com hieróglifos, conforme o Manuscrito 512, de 1753, documento do Brasil colonial acervo da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro?¹⁸⁴. Os irmãos Cláudio e Orlando Villas-Bôas chegaram a encontrar possíveis vestígios humanos, sendo que há relatos de que isso se deu para evitar incômodos. Algumas investidas para tentar desvendar essa história, por novas expedições, restaram caladas pelos indígenas da região do Xingu, contabilizando-se cerca de cem exploradores mortos à busca de Fawcett.

A utópica cidade, a ser revelada pelo branco pela sua curiosidade, teria sido acessada? “Vou me encontrar com índios selvagens em breve, mas você não deve temer nenhum tipo de fracasso”¹⁸⁵, escreveu o expedidor à sua esposa, a caminho do encontro com os Kalapalo e Kuikuro. Talvez a cidade teria sido um portal sobrenatural, para alguns místicos, tendo Nina Fawcett revelado que fazia contatos telepáticos com os familiares vivos.

O que resta das cidades xinguanas, no imaginário e na materialidade? O território ancestral é interpelado pelos necessários indícios, sendo que “no Xingu não há pedras, nem templos, mas marcas elusivas do passado, traçadas em solo coberto por vegetação” (Fausto, 2005, p. 10). A emergência climática, a seca e o desmatamento revelam, na atualidade, algumas pistas, quando se inclina, definitivamente, para o reconhecimento da cidade como território ancestral.

¹⁸⁴ Disponível em: <https://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/cmc_ms495/mss_01_4_001.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2024.

¹⁸⁵ Disponível em: <<https://super.abril.com.br/historia/misterio-no-xingu>>. Acesso em: 19 set. 2023.

Eixo de regeneração da vida e um lugar sagrado para os povos do Alto Xingu, Kamukuwaká, de um tempo sem tempo e anterior à humanidade, na região das cabeceiras dos rios formadores do Rio Xingu, é território ancestral e imemorial, Patrimônio da União, desde 2010. Em que pese o tombamento, preservá-lo está sendo um desafio (ISA, 2023a).

Aqui [em Kamukuwaká], onde nossos avós, nossos antepassados, realizavam cerimônias sagradas. Neste lugar os espíritos da flauta dançavam através da dança de nossos avós. [...] Esta casa de pedra é um lugar sagrado para nossa gente. [...] Meu pai levou a gente lá e mostrou para todos seus filhos antes dele morrer. Meu pai se pôs em pé neste chão e nos contou a história sagrada que brota deste lugar, a história que nossos antigos criaram e transmitiram para nosso povo (informação verbal registrada pela antropóloga Emilliene Ireland em 1989) (ISA, 2023a, p. 632).

Ou seja, neste caso, o território ancestral se materializa.

4.2 Como pensar o Território Ancestral Indígena nestas realidades?

O território-vida, o corpo-território, as relações (e as não comunicações ou até as negações) com o entorno, com a natureza, com a cidade, com o Estado, nos três territórios ancestrais, em diferentes escalas e com toda a diversidade, conclui-se que a garantia dos direitos e a proteção por diversos atores, é um desafio para a gestão e planejamento territorial, urbano ou não.

A variedade de formas de vida étnica e culturalmente, a pluralidade dos jeitos e ligações com o território atual ou anterior, são acometidas por opressões em distintos níveis, ou seja, as práticas territoriais examinadas não se conhecem e não interagem entre si, tratando-se de lutas individualizadas, que dependem de ações de outrem. Contudo, todas elas convergem e orbitam no entorno das categorias jurisprudenciais.

Uma reserva estadual indígena ainda não regularizada, sem reconhecimento pelo Estado e pela sociedade; uma cidade com contingente indígena de 31%, que tem uma Secretaria de Assuntos Indígenas e representação no legislativo municipal; e a primeira terra demarcada do país, que, apesar do reconhecimento, teve uma delimitação, são diferentes territórios, mas todos reconhecidos como território ancestral pelos seus povos.

Os processos de retomada, que reocupam lugares da/em vida ou morte, são trânsitos que tentam a aplicação legal e a legalidade, normalmente pela busca judicial, esta através de representação e, também, de forma autônoma¹⁸⁶, no território ancestral. O reconhecimento e titularização de territórios coletivos é uma forma de imunidade frente ao modelo capitalista desenvolvimentista (Hernández, 2005), apesar de não garantir a plenitude territorial, pois os esbulhos, o esgotamento dos recursos e meio naturais, as violências e ameaças perduram mesmo na terra demarcada, esta suscetível a revisões e invasões.

A colonização metropolitana, um fenômeno mundial que explora corpos e territórios, “é uma reorganização capitalista do espaço” (Habitantes da Zad, 2021, p. 11), ininterrupto há mais de 500 anos, “ela expropria o indígena da outra margem de seu território ancestral” (Habitantes da Zad, 2021, p.12).

A retomada no contexto urbano não envolve necessariamente a luta por território, “mas une a consciência histórico-étnico-racial à luta por moradia, saúde, saneamento, meio ambiente, educação e condições de vida digna nas periferias dos centros urbanos e por outras possibilidades de urbanidade” (Porakê, 2023).

A imagem que remete ao ouroboro (Figura 37), intitulada “Memórias da cobranização”¹⁸⁷, de Daiara Tukano, é representada por duas serpentes, onde uma morde a cauda da outra, sendo uma delas constituída com grafismos à pele, que consome as práticas colonizadoras e opressoras, e, a imediata, traz os dizeres colonização, poder, controle, domínio, monocultura, escravidão, exploração, apagamento, violência, medo, esbulho, invasão, misoginia, exclusão, racismo, genocídio, antropoceno. Esta arte fez parte da exposição *Nhe'ê Porã: Memória e Transformação*, no Museu da Língua Portuguesa, em São Paulo, com curadoria de Daiara Tukano, artista e ativista indígena, ocorrida de 10/10/2022 a 23/04/2023, que, por ora, é apresentada em territórios colonizadores¹⁸⁸.

Esse registro é um excelente retrato de toda a espoliação e violência, que é histórica no território ancestral, para que engendremos enfrentamentos.

¹⁸⁶ Em 2023, em ação inédita, comunidade Kurupi, Guarani Kaiowá, do MS, propõe Ação Civil Pública contra a União e a FUNAI requerendo a demarcação de suas terras, o que aguardavam há mais de vinte anos, sob ameaças e violências de fazendeiros. “É a primeira vez que uma comunidade indígena figura como autora de uma ação judicial, o que torna a ACP um caso inédito no âmbito jurídico brasileiro”. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2023/07/agora-chega-em-acao-inedita-comunidade-guarani-e-kaiowa-propoe-acao-civil-publica-contr-a-uniao/>>. Acesso em 4 jul. 2023.

¹⁸⁷ Catálogo da exposição pode ser acessado em: < https://www.museudalinguaportuguesa.org.br/wp-content/uploads/2024/02/MLP_nhe-e-pora_catalogo_FINAL_PT_07.02.pdf>. Acesso em: 21 set. 2023.

¹⁸⁸ A exposição está em cartaz na sede da Unesco, em Paris. Disponível em: < <https://www.museudalinguaportuguesa.org.br/memoria/exposicoes-temporarias/nhee-pora-memoria-e-transformacao-paris/#:~:text=A%20exposi%C3%A7%C3%A3o%20Nhe'%E1%BA%BD%20Por%C3%A3,dos%20povos%20ind%C3%ADgenas%20no%20Brasil>>. Acesso em: 19 mar. 2024.

Figura 37 – A serpente indígena enfrenta a colonização e todas as opressões e violações decorrentes, em Memórias da Cobranização



Foto da autora (2023).

Lugares fortificados, postos militares para a defesa e posse territorial dos inimigos da terra, os Tupi, na costa, e Jê, no Planalto, o projeto colonial planejou e realizou formas de defesa e tráfego do que aqui exploravam, do que sucedeu povoados, remotos embriões de cidades (De Azevedo, 2017). Para De Azevedo (2017) as aldeias não podem ser consideradas embriões de cidades, pela sua espontaneidade, ao passo que os aldeamentos, sob influência missionária ou do SPI, sim, pois “resultam de verdadeira obra de urbanização” (De Azevedo, 2017, p. 41). Contudo, o autor e geógrafo prossegue a narrativa referindo que, no século XVIII até meados do XIX, “os aldeamentos foram abandonados e entregues ao seu próprio destino: suas igrejas ficaram em ruínas; sua população passou a viver uma existência **mais ou menos parasitária**” (De Azevedo, 2017, p. 42, grifo nosso). Para ele, os embriões de cidades foram criados pelas ordens religiosas, ou seja, uma administração territorial colonial.

Isso sustenta, portanto, a defesa da cidade como território ancestral, uma vez que a política de confinamento do aldeamento, um regime geográfico de redução territorial, aglomerados criados, aconteceu na terra tradicional indígena, território que precede.

Arroio do Conde e Guajayvi; o Chaco paraguaio, Miranda e o Pantanal; o Xingu são territórios ancestrais indígenas.

Hernández (2004), ao tratar da evolução política-legal-conceitual de território ancestral, na Colômbia, entende que o significado do direito à terra, pelos povos indígenas, tem uma complexidade maior do que o reconhecimento da posse coletiva, contemplando, também, garantias culturais, sociais e políticas vitais aos direitos territoriais. Para ele, dois

fatores são decisivos ao aperfeiçoamento conceitual: a defesa comunitária pelas comunidades indígenas, que pressiona o desenvolvimento legislativo e as políticas de reconhecimento, bem como a produção jurisprudencial (Hernández, 2004).

A construção política tem procurado o reconhecimento de outros direitos coletivos, que se relacionam com

La posibilidad de practicar sus propias formas de explotación de las tierras, con ejercer la potestad colectiva sobre los recursos naturales que se encuentran en ellas, con mantener incólumes los sitios sagrados, con ejercer gobierno y jurisdicción autónomos, con permanecer colectivamente en las tierras ancestrales y no ser expulsados de allí por ningún medio o circunstancia, con que estas tierras no sean enajenadas y con desarrollar sus propias concepciones de desarrollo y vida (Hernández, 2004, p. 247).

Vão plenamente nesse sentido as arazoadas experiências territoriais-comunitárias-autônomas, no capítulo que tratou do direito ao território, que são de autodefesa e contrapoder, a Guarda Indígena Colombiana, justiça comunitária baseada na cosmovisão e na cultura; as Rondas Campesinas do Peru com seus guardiães lagunares; a Polícia Comunitária mexicana de Guerrero, com a criação das *Casas de Justicia*; as Fogueiras de Cherán, experiência urbana mexicana constituinte do *Concejo Mayor de Gobierno Comunal*; bem como as Brigadas da Comunidade Habitacional mexicana de Acapatzingo, todas articulações de autoproteção comunal que criam territórios próprios e legalizados.

Junto à jurisprudência garantista colombiana, o conceito do território ancestral tem consenso, tratando-se das terras que historicamente pertenceram aos povos indígenas, que, na autonomia, buscam exercitar a diversidade étnico-cultural, administrando os territórios política, jurídica e financeiramente, uma ferramenta política de resistência (Hernández, 2005).

Como se viu, no plano internacional, especialmente a Corte IDH, para a efetivação da justiça, a justa e bela de Galeano (1990), reconhece a forma comunal da propriedade coletiva da terra para os indígenas e se evoca seu direito consuetudinário. A Convenção 169 (OIT, 2011; Brasil, 2004) reconhece os direitos fundamentais ao território, direitos a suas próprias formas de governo e direito ao exercício de suas formas de justiça tradicional. A Constituição Federal (Brasil, 1988) reconheceu o território indígena tradicionalmente ocupado, contudo, o marco temporal, inconstitucional, está *sub judice*¹⁸⁹.

Para o pensamento dos direitos da terra/à terra, um direito inclusive subjetivo indígena, fundamental e tutelável, é um “*disfrute sine qua non de otros derechos humanos*” (Hernández, 2005, p. 252), uma vez que ancestral.

¹⁸⁹ Em tramitação judicial, sob juízo.

Zanardo-Zanin, Mendes-Silva e Santos (2024), ao tratarem do habitar indígena e sua relação com a paisagem, advertem que as formas de habitar dos povos originários se consubstanciam em uma concepção cosmológica fundada em uma relação de pertencimento, abrigo, intimidade, e que somente são possíveis quando permitido o acesso aos territórios e às paisagens ancestrais e quando são respeitados os direitos.

O território ancestral é morada dos espíritos, dos seres vivos, das águas, ar, luzes, terra livres; de terra comum, acessível, boa, onde os povos originários podem desenvolver seus projetos de vida. O território ancestral permanece. Aquele que é negado e desenraizado, sobreposto, desenterremos. Não apenas o território, mas o seu tempo ancestral, as relações e integrações ancestrais, uma vez que “quando chegaram as grandes canoas dos ventos (as caravelas portuguesas), tentaram banir o espírito do tempo” (Jecupé, 2020, p. 74).

A partir dessas experiências autônomas, que são orientantes a um pensar-fazer urbano diverso da burocratização do planejamento do território e seu teor legal-racional (Habitantes da Zad, 2021), elaboram-se reflexões fundadas em princípios éticos-normativos-originários, ou seja, advêm as poeti(cidades).



Figura 38 - Acampamento Terra Livre, abril de 2022. Fonte: CIMI, 2023a, p. 15.



5 “MUDARAM MINHA VIDA, DESTRUÍRAM O MEU CHÃO”: Direito ao Futuro?

É anunciado que “pode ser que no futuro próximo as coisas tendam a piorar cada vez mais” (Secchi, 2019, p. 11), sendo que o amanhã não está à venda (Krenak, 2020d).

Mudanças nos modos de vida e no uso dos territórios advindas da exploração histórica do meio natural ecoam no desequilíbrio socioambiental-cultural e na produção de desigualdades. Chuvas de agrotóxicos, desmatamentos, ressecamentos das florestas; industrialização, uso de combustíveis fósseis, produções agropecuárias devastadoras, práticas ilegais de esbulho dos ecossistemas; capitalização da vida; passada da boiada sobre a natureza sagrada (Angatu; Tupinambá, 2022); emergência climática. Eis uma negação histórico-territorial, que é a negativa da vida indígena, uma recusa de cidade, de futuro.

O cataclismo ecológico imposto aos povos indígenas e às florestas em que vivem é o modelo a que toda a humanidade está prestes a ser submetida (Albert; Kopenawa, 2023).

Para Albert e Kopenawa (2023), os fazendeiros desmatam a floresta, em grandes extensões, derrubam árvores e põem fogo na vegetação; semeiam capim para gado, garimpeiros remexem os rios, já não se bebe água sem adoecer. Assim, “se continuarem a destruir a floresta dessa maneira, nada mais vai sobrar. Então, mais tarde, vão [os brancos] se queixar de fome e de sede, como já fazem alguns deles. Vão ficar privados de tudo e vão pedir comida a outras pessoas ou virar ladrões nas cidades” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 60).

Nesse sentido, o que a paisagem nos conta sobre o futuro? (Brum, 2021). Para Pádua e Caron (2023), faz-se necessário aproximarmo-nos de práticas e corporalidades que acolham temporalidades da paisagem, pois essas nos dizem de outros ciclos e sobre diversos modos de habitar, destacando-se os povos originários e afrodescendentes.

Sobre a transformação da região amazônica, Porto Carrero (2018) refere que, como região de futuro, por ser promessa, não tem presente; um futuro-ameaça, pois atualiza a colonidade que sempre marcou o território. Contudo, para Krenak (2022a), não devemos nos render à narrativa do fim do mundo, que nos faz desistir de nossos sonhos, pois neles estão as memórias da terra e dos ancestrais.

Os indígenas sabem viver depois do fim do mundo (Brum, 2021). Sabem?

Depois da dor da história, da tortura de corpos e territórios, de dados e conjuntura que corroboram à organização e atualização do projeto colonial, vem um respiro. Não uma parada, mas fôlego para a articulação.

Se o direito de existência digna não é assegurado, como vislumbrar o futuro? Há direito indígena a viver o futuro? Seria a perspectiva de futuro, um direito?

“Mas o que é o futuro, afinal? O futuro precisa também se desinventar como conceito de futuro para voltar a ser imaginado. Ou o futuro precisa se descolar dos conceitos hegemônicos de futuro para se abrir a outras possibilidades de ser pensado como futuro” (Brum, 2021, p. 272).

Eliane Brum, uma das jornalistas mais sensíveis e perspicazes da luta indígena do centro do mundo¹⁹⁰, na atualidade, e, também, pelo futuro do presente, faz uma proposta de desgarro das matrizes de pensamento europeias, advindas dos inventores da civilização (Brum, 2021). Para ela, um “futuro desinventado de futuro está sendo tecido por experiências de gentes vindas de outros territórios cosmopolíticos” (Brum, 2021, p. 272), uma vez que

O futuro não está no Velho Mundo, na Europa, nem nos Estados Unidos, essa superpotência em queda, tampouco na China, a superpotência em ascensão. Mas **no sempre novo velho mundo das comunidades originárias** que resistiram a todos os dominadores por séculos e **se compreendem e vivem como parte orgânica da Terra** (Brum, 2021, p. 214, grifo nosso).

Hoje, os saberes atinentes à natureza, pelos povos indígenas, qualificados, outrora, como crenças (exóticas) ou, no melhor dos casos, como metáforas (poéticas), são experiências e observações de relações ecológicas fundamentais (Albert; Kopenawa, 2023).

Hoje, face ao desastre climático do mundo industrial e à compulsão pela mercadoria, **escutar as vozes dos povos indígenas**, e o pensamento xamânico, que nos ensinam sobre hierarquização antropocêntrica, e levar em conta **seus saberes como perspectiva de futuro**, consiste em **uma abertura para uma advertência profética contra a devastação da floresta e a queda do céu**, a partir da qual seria possível **extrair novas leis** (Albert; Kopenawa, 2023, grifo nosso). Novas leis precisam ser pensadas e produzidas pelos indígenas ou conjuntamente dos indígenas.

Assim, essas vozes xamânicas nos fazem entender que a proteção das florestas e o futuro da vida no planeta passam por uma renúncia ao nosso mito utilitarista de uma "natureza" separada da humanidade, da qual seríamos "donos e possuidores" até transformá-la em deserto enquanto, por remorso, museificamos alguns de seus últimos fragmentos "selvagens". Essas vozes/nos ensinam também que nossa hierarquização antropocêntrica (e até zocêntrica) dos seres vivos deve ser desconstruída a fim de dar novamente ao mundo vegetal — ao qual devemos nada menos que a atmosfera — a atenção e a centralidade que lhe cabem desde a origem da vida (Albert; Kopenawa, 2023, p. 156).

Nesse sentido, é o entendimento de Angatu e Tupinambá (2022, p. 207), ou seja, “reiteramos que, em nosso tempo presente, já reside o futuro, porque *já ñandê ñané ara masuí xukuí amó aras* - somos um mundo onde cabem muitos mundos”.

¹⁹⁰ Da floresta amazônica, produz, com os povos indígenas, o Sumaúma, alusivo a uma das maiores árvores amazônicas, um portal de notícias em regiões dominadas pelo garimpo e desmatamento, em Altamira, no Pará.

Cruz (2024), em artigo de opinião acerca da diáspora negra no espaço-tempo, referindo-se ao futuro expresso de Gilberto Gil, que conduz à ancestralidade, onde há respeito e não execuções a tiros¹⁹¹, exaltando o afrofuturismo¹⁹², evoca um processo de retorno, no desejo de futuro.

Retorne-se ao ancestral, pois o futuro conduz, necessariamente, ao passado. A ancestralidade, como a própria terra, é uma eterna presença do ser, e, se há futuro a ser cogitado, ele é ancestral, pois já estava aqui (Krenak, 2022a).

Na produção das novas leis de forma conjunta com os saberes ancestrais, o direito originário é o fundamento.

Portanto, “para libertar o futuro, a imaginação é o melhor instrumento político” (Brum, 2021, p. 128).

5.1 Reflexões para o pensar e fazer a cidade a partir de Lutas e de Cosm visões Indígenas

Para Secchi (2019), a cidade é uma potente máquina de distinção e separação, de marginalização de grupos étnicos, onde se faz crescente a individualização e a desestruturação sociais, pois “no grande teatro metropolitano, as injustiças sociais se revelam cada vez mais na forma de injustiças espaciais” (Secchi, 2019, p. 21).

Sérgio Yanomami, da aldeia Pukima Beira, no município de Santa Isabel do Rio Negro, no Amazonas, próximo da fronteira com a Venezuela, agente de saúde, revela “desde que cheguei na cidade, sonho com muitas coisas distantes, como as coisas que os brancos fazem, usam e constroem” (Shiratori *et al.*, 2022, p. 3).

A globalização enquanto novo padrão de poder mundial, hegemônico, principia na constituição da América e no capital colonial, moderno e eurocentrado, no colonialismo, tendo como fundamento o eurocentrismo e a classificação social da raça, construção mental que valida a experiência da dominação até hoje, as colonialidades.

Desinventemos a América, que homenageia Vespúcio, e o descobrimento.

Sobre o a ferida ainda aberta pelo imperialismo, que engendra atitudes, a voz indígena de Linda Smith deve ser eco:

¹⁹¹ Referindo-se ao covarde assassinato do jovem Thiago Menezes pela polícia militar do Rio de Janeiro, em agosto de 2023. O caso pode ser lido em: <<https://www.brasildefato.com.br/2023/08/29/mp-rj-cumpre-mandados-contra-policiais-suspeitos-da-morte-do-adolescente-thiago-flausino>>. Acesso em: 14 nov. 2023.

¹⁹² Como movimento cultural da afrocentricidade, pode ser entendido enquanto exercício imaginativo que traz preocupações reais e atuais da população negra, bem como visualiza utopias de mundos livres do racismo (Souza, 2019).

O imperialismo ainda fere, ainda destrói e se reformula constantemente. Os povos indígenas, como um grupo internacional, tiveram que desafiar, compreender e compartilhar linguagens para falar a respeito da história, da sociologia, da psicologia e das políticas do imperialismo e do colonialismo como uma narrativa épica de grande devastação, de uma luta dolorosa, e da persistente sobrevivência. Nós nos tornamos muito bons em contar esse tipo de história, com frequência, entre, por e para nós mesmos. **Falar a respeito do passado colonial faz parte do nosso discurso político, do nosso humor, da nossa poesia, da nossa música, dos nossos relatos e de outras formas**, em um sentido comum, de transmitir ao mesmo tempo a narrativa da história e uma atitude em relação a esta. (Smith, 2018, p. 31, grifo nosso).

Invocam-se flechas-reflexões a um pensar-fazer diverso, com base nos usos, costumes, direitos, saberes tradicionais-científicos-acadêmicos-vitais indígenas, em suas cosmologias e lutas, que projeta a abertura de caminhos para pensar o território, uma vez que “possuímos temporalidades atemporais e saberes diferenciados” (Angatu; Tupinambá, 2022, p. 180). Para Angatu e Tupinambá (2022), no que se refere à tentativa de imposição das colonialidades, as cosmologias dos povos originários naturalmente a decolonizam, quando se mantêm de forma dinâmica e não engessada.

Quando o humano das cidades petrificadas largar as armas do intelecto, compreenderá a contribuição do ser uno com a natureza interna de si, que será quando entraremos no ciclo da unicidade e a terra sem males se manifestará no reino humano (Jecupé, 2020). São saberes da tradição oral milenar, da grafia-desenho, que contribuem para a diversidade do conhecimento, ensinamentos registrados no movimento da natureza interna do ser. São perspectivas e construções de novas visões de mundo para indígenas e não indígenas, uma cosmologia nativa capaz da promoção do letramento cultural e histórico.

Com base na trajetória indígena trazida nesta pesquisa, que reivindica o direito à existência e permanência dignas, face à toda a espoliação vivida, pelo que se viu da história, da lei e da injustiça, faz-se necessário pensar rodas e ciclos a partir da centralidade da cosmovisão indígena, para a organização, planejamento territorial e regional, para o fortalecimento étnico-cultural. Isso, na esfera do pensamento de cidade ou outros formatos de vida, mediante a coletividade e comunidade, colocaria em uma outra dimensão tais identidades.

A cidade precisa conhecer o indígena. A cidade precisa conhecer como os territórios indígenas são planejados. A cidade precisa refletir sobre o planejamento do território, da vida e do futuro com os indígenas. É premente ouvir as vozes e levar seriamente em conta os saberes dos “habitantes da floresta” (Albert; Kopenawa, 2023). A cidade precisa ser floresta. Se sonharmos a floresta, teremos a cidade. Se não houver floresta, não haverá o urbano. Qual o futuro da cidade? Quem terá direito ao futuro?

A dominação do ouro vermelho, para além do controle para o trabalho, é um processo de expropriação dos saberes indígenas, um extrativismo epistêmico (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021).

Nesse sentido, reflete-se sobre alternativas genuínas à forma do desenvolvimento dominante, com base nas lutas e cosmovisões indígenas, firmadas na sabedoria ancestral, que possam contribuir ao pensar e fazer a cidade.

Instaure-se um diálogo intra-inter-multi-ecológico com a sabedoria dos povos indígenas.

Na vista organização política autônoma da Comunidade Indígena Aldeia Tupinambá Serra do Padeiro, uma aldeia onde os jovens sonham (Babau, 2022), a autonomia, a autossuficiência e o bem viver seguem orientações dos Encantados para as decisões, e tudo é planejado, desde tempos remotos. Contudo, conforme refere Babau (2022), “nós nos organizamos através do planejamento. Nós planejamos tudo, mas não como o branco planeja: todo ano, todo dia, toda hora (...) o planejamento Tupinambá é longo, para cada cinco ou dez anos” (Babau, 2022, p. 153). O planejamento, antes, era feito pela lua, quando se reuniam para planejar o avanço sobre a terra, o que foi realizado em todo o território nacional. O planejamento acerca da terra, da população, das roças, acontece a cada cinco anos e hoje é escrito. A autonomia espiritual, financeira e coletiva, por conseguinte, é produto da luta pelos direitos indígenas. O branco precisa ir ao mundo do indígena para aprender¹⁹³.

As diferentes formas de organizar a vida social, política, econômica e espiritualmente indígena oferecem alternativas genuínas ao mundo e à forma atual do desenvolvimento dominante, conectando-se humanos entre si e com o meio ambiente (Smith, 2018). Através de debates políticos, são organizadas estratégias no campo da justiça, da saúde, das culturas, da educação, tais como programas de justiça restaurativa com círculos de cura, intervenções indígenas holísticas para a saúde comunitária, parâmetros de consultas governamentais, procedimentos que incorporam os curandeiros nativos, práticas de museus que envolvem saberes e detentores originários (Smith, 2018), sendo necessário, portanto, pensar o planejamento territorial, forte nos recursos espirituais, criativos e políticos indígenas.

Ocorre que os sistemas do conhecimento ocidentais têm dificuldade para assimilar e aceitar argumentos dos povos indígenas, diferentes cosmovisões e formas alternativas de se conhecer e de ser “baseados nas relações espirituais com o universo, com a paisagem, com as pedras, rochas, insetos e outras coisas visíveis e invisíveis” (Smith, 2018, p. 94). A crença espiritual indígena é um local de resistência, pois é algo que o Ocidente não pode decifrar, não pode entender e não pode controlar... ainda” (Smith, 2018, p. 94).

¹⁹³ Fazendo-se uma referência a Babau, quando assevera que o indígena precisa ir ao mundo do branco para estudar e aprender, para adquirir conhecimento para enfrentar os conflitos sem depender de ninguém, sendo que ele reconhece que não podem se tornar brancos (Babau, 2022).

A sociodiversidade, como princípio da cidade, deve ser norteadora de todo planejamento e política pública indígena. A preservação da medicina tradicional indígena, seus ritos de cura, suas ervas; as especificidades da escola e educação indígenas; a agricultura indígena e seus tempos e modos; a compreensão da língua, respeitando-se os saberes, para articular ações políticas; o direito à moradia indígena, um direito que é fundamental, mas que deve considerar as formas de habitar atinentes a cada povo, a cada contexto espacial e territorial, de forma que seja culturalmente adequado. Porém, o que se vê são práticas uniformes à toda sociedade, sem a atenção a políticas diferenciadas indígenas. O que se vê é a precariedade da saúde, da habitação, etc, colocando-se os indígenas em áreas de risco e sob o risco de não respeitar suas tradições, territórios sem regularizações, sob disputa. Para além da falta da implementação de políticas em suas especificidades, é quase que inexistente o seu acompanhamento.

O “fazer-cidade é o meio para a instauração do ‘direito à cidade’” (Agier, 2015, p. 498), uma vez que é um organismo vivo, dinâmico, no movimento da construção, da desconstrução e reconstrução, pois, com isso, “[...] algumas práticas polêmicas ou eventualmente minoritárias (invasões, ocupações) ganham um sentido radical de um ponto de vista teórico, pois fazem nascer – a partir das margens, das fronteiras, do precário, do vazio e da desordem – um desejo e um apelo em direção a um horizonte de cidade sonhada, virtual ou ideal” (Agier, 2015, p. 498). Eis um fazer-cidade dos cidadãos sem cidade, para que a margem seja uma posição epistemológica e política de centralidade.

Por fim, se os planejadores continuarem a conversa apenas dentro de gabinetes e das paredes e divisas da cidade, não darão conta. Ou seguirão fazendo a política da cidade gasta, uma engenharia colonizante e segregadora. E as respostas virão, com ainda mais veemência, dos rios, das encostas, do céu.

Rompendo-se a dicotomia cultura indígena x cultura urbana, reconheça-se, substancialmente, os territórios tradicionalmente ocupados e o respeito ao território-vida ancestral, com a democratização do acesso à terra.

Nesse sentido, orienta o Xamã Yanomami Dani Kopenawa: “acho que vocês deveriam sonhar a terra, pois ela tem coração e respira” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 156), inegavelmente, portanto, um ser detentor de direitos. Para tal, é preciso “alargar a imaginação política e epistemológica” (Babau, 2022, p. 23), para que se dê o aprendizado do não indígena com o indígena, pois, conforme Krenak “como se pode estudar por livros, podemos aprender com os sonhos” (Krenak, 2023b, p. 23).

Pactuo com Núñez (2022), pois, através das poeti(cidades), “buscarei evidenciar também pistas de reflorestamento do imaginário e de vias possíveis contra toda a monocultura” (Núñez, 2022, p. 10), especialmente a “euforia da monocultura” daqueles que celebram a necropolítica sobre a vida plural dos povos (Krenak, 2022a, p. 40).

5.2 Poeti(cidades), utopias do agora ao hoje e ao amanhã

Poeti(cidades) são territorialidades de resistência, utopias para uma prática cidadina.

Com base na obra *“Utopía no es una Isla”* (Martínez, 2023), a utopia de Tomas Moro é crítica e não desejo. Utilizamos, comumente, utopia como sonho. Contudo, para o indígena, não há utopia, pois a utopia é o que se é. Enquanto precisamos da utopia para seguir caminhando (Gilman, 2020), os indígenas, tradicional e culturalmente, caminham. Eles vivem a utopia, são a utopia. Porém, não numa perspectiva ficcional e imaginativa, idealizada, branca. Como manifesta o cineasta indígena Tupã Ra'y, os Guarani existem através do sonho (Shiratori *et al.*, 2022), “acredito muito no sonho, porque através dele a gente consegue caminhar” (p. 5).

A utopia, nas poeti(cidades), consiste em romper com as regras que lhe oprimem, desvelando-se uma postura principiológica e orientante, originária nas conjunturas e lutas indígenas, em suas experiências cosmopoéticas. As poeti(cidades) partem da ferramenta que se estreita com o campo da justiça, a antropologia por demanda (Segato, 2021), que procura subverter enunciados hegemônicos, os discursos consolidados no sistema-mundo colonial-moderno e no planejamento urbano, o que, nesta pesquisa, para além da escuta indígena, tem como base as produções legais e jurídicas. As poeti(cidades) têm como fundamento uma dimensão crítica, cosmopolítica, poética e plural, e os resultados esperados são oxigenações de posições epistemológicas que são dadas a partir do padrão de poder e da oposição da cidade à natureza, princípios a inspirarem o planejamento do por vir, as políticas públicas indígenas, indigenistas e jurisdições não homogeneizantes e anticoloniais.

Takumã Kamaiurá, do coração do território de Ipavu, no Alto Xingu, de acordo com Junqueira (2017), explicava que “onde não há mata, não há espírito, onde as águas não carregam mais vida, também não há espírito. Ele se espantava com o fato de pessoas comprarem água para beber em São Paulo e murmurou: ‘qualquer dia vocês estarão comprando ar!’” (p. 65-66).

As poeti(cidades), poéticas para pensar a cidade, com base na sabedoria ancestral milenar e consagrada, retoma o território e a vida ancestrais. Pensando-se sobre a mencionada reflexão da liderança político-espiritual xinguna, que vidas carregam nossas águas, terras, ares? A água está contaminada, temos chuva em excesso e enchentes; a terra,

adoecida, é escassa e negada para o indígena; o ar está poluído com a fumaça e outras toxicidades. O indígena, conhecedor do fogo para o estar coletivo, aos rituais e manejo das roças, mas a mata virou incêndio e queimada.

Poética, aqui, é política. E, como bem questionou Caron (2023), em sede da banca de qualificação desta pesquisa, “como sustentar a poética sem traduzi-la como racionalidade e discuti-la dentro do urbano?” (Caron, 2023), pois a racionalidade sustenta a expansão capitalista (Babau, 2022). Para Baniwa (Luciano, 2012, p. 217), “a racionalidade universalizante do Estado brasileiro se contrapõe às especificidades socioculturais dos povos indígenas”.

Sob o norte de pensar rupturas e retomada epistemológica indígena, foi-se à busca por referenciais de performances e espíritos poéticos da vida indígena, relacionados a seus territórios e territorialidades, bem como acerca do ser, estar, existir-resistir na cidade, na sabedoria espiritual, na literatura oral indígena, nas narrativas escritas e imagéticas, na produção poética e científica, que se insurgem às colonialidades de epistemes e de princípios norteadores de um compartilhamento desigual de territórios e de produções.

Nesta etapa, que traz resistências e atos reivindicativos advindos das contracolonialidades e demandas indígenas, vem a poética à cidade como meio de resgatar, reclamar e clamar direitos, corpos-territórios, justiça e futuro.

A partir do olhar e da definição sensíveis de Krenak, “poesia é quando conseguimos escapar desse abismo temporal (...) dessa coisa que assalta a vida e a gente se refugia às vezes num verso, num átimo” (Instituto Casa Comum, 2022), face à “domesticação do imaginário” (Nubank; Oliveira, 2022).

Pensando-se, assim, a cidade como algo abissal, centro caótico da poluição, do ruído, da produção, do consumo, da indiferença, da exclusão, urge uma reflexão a partir da cosmologia, ética e percepção indígenas.

Poeti(cidades) são aspirações e inspirações que surgem da leitura e oitiva de Krenak (2022a, p. 71), quando ele sugere uma “poética de urbanidade”, através do reflorestamento do imaginário. Neste estudo, assumem um caráter de utopias, a partir das quais é possível “sonhar sonhos que nos levem a outras realidades possíveis” (Krenak; Silvestre; Santos, 2021, p. 52), além propriedade privada, desenvolvimento, mercado, exploração, espoliação e opressão, de quem quer que seja, humano ou não humano. Trata-se de um “lugar poético de viver uma experiência de afetação da vida, a despeito das outras narrativas duras do mundo” (Krenak, 2022a, p. 104).

A democracia é uma utopia para os poetas (Krenak, 2022a, p. 87), na experiência cotidiana, face à negação indígena. Mas o processo histórico e permanente de transformação conduz à luz do bem viver, ao *tekõ porã* Guarani (Acosta, 2016), como utopia de construção

e efetivação de outros mundos, em oposição ao viver melhor ocidental, que explora os recursos disponíveis.

Pela arte e poesia é também possível falar das opressões da/na cidade e reivindicar lugares, pensamentos e fazeres aos povos ancestrais.

Assim, “nascem as belas palavras”, com base na força cósmica Guarani. É, então, a partir de *Nhanderu Nhamandu Tenondegua*, primeiro pai divino, dono da palavra, quem edificou o mundo para ser povoado, que foi criada a origem das belas palavras (*ayu porã rapyta*) (Popygua, 2017).

Trago belas palavras para enfrentar e contestar a cidade.

Tendo em vista que “potencialmente, cada Guarani é um profeta – e um poeta [...]”, a literatura é, então, um artifício poderoso de resistência, ou seja

“Espírito” e “palavra” são sinônimos na língua Guarani Mbyá. *Nhêe* significa ao mesmo tempo “falar”, “vozes”, “alma”. *Nhêe porã*, as “boas palavras” ou o “espírito bom”. Traduzir o espírito em palavras é um desafio comum ao poeta. Porém, para um Guarani, a tradução de suas “palavras-almas” para a língua portuguesa é um desafio que transcende o literário; é em si **um ato político**. (Popygua, 2017, p. 62, grifo nosso).

A luta pela terra está dita no ato poético-vital indígena e evoca vozes dos corpos e territórios, do corpo-território e da *tekoa* (ou *teko*).

Em “Silêncio Guerreiro”, Kambeba (2018) ressalta que “no território indígena, o silêncio é sabedoria milenar” (Kambeba, 2018, p. 29), um silêncio-arma-solução para defender o território ancestral e frear o branco. Auritha Tabajara (Tabajara, 2018), escritora indígena que rima, que faz de sua escrita autoexpressão e resistência, também narra a cidade e sua ancestralidade: “vivo na cidade grande, mas não esqueço o que sei / Difícil é viver aqui, por tudo que já passei. / Coração bom permanece. / A essência fortalece, ante ao pranto que chorei.” (Tabajara, 2018, p. 36). A autora se utiliza das letras e da arte para a conquista do território. O compositor e rapper indígena Kunumi Mc Owerá, do povo Guarani Mbyá, luta por direitos através da música. “Sem armas de fogo pra cantar / só palavras de fogo pra rimar / O coração dói, só quem sabe sente, na demarcação das terras a morte de um parente”¹⁹⁴, afinal, “tem que ser forte e ter sorte / Sua riqueza causa pobreza, estupro e destruição / Quem patrocina o garimpo não é a minha religião”¹⁹⁵, é o canto-denúncia de Katu Mirim, artista do

¹⁹⁴ Trecho de Demarcação Já – Terra, Ar, Mar, parceria de Owerá com Criolo. Disponível em: <<https://open.spotify.com/track/7bZgp4bisJFjH1jMblsIVH?si=oh3ub5EJQZ6HlyyjrNftQ&context=spotify%3Asearch%3Ademarcacao%2Bja%2Bterra%2B>>. Acesso em: 21 fev. 2024.

¹⁹⁵ Trecho de Bling Bling. Disponível em: <<https://open.spotify.com/track/7oGq0wUj5v91MqBAH3it1i?si=4yxFHEWURu-DZB4TaMK8iw&context=spotify%3Asearch%3Abling%2Bbling>>. Acesso em: 2 mar. 2024.

povo Bororo, lésbica, ativista, que conta sobre a invasão das terras indígenas, gênero, identidades.

Propõe-se, assim, um pensar-fazer a cidade além racionalidades e legalidades, que pense a construção conjunta com os povos que fazem a cidade, através de sua poética, em diferentes formas.

A poesia de Krenak “As cidades do mundo” (IEAT/UFMG, 2021) suscita reflexões acerca do que se tornou a cidade e a humanidade:

A cidade, um caminho, um rio
São lugares do exercício de se deslocar
O rio, uma cidade, o caminho é um exercício de se deslocar
O caminho, um rio dentro da cidade, é um exercício de se deslocar

A cidade, um rio, um caminho
Só assim a poesia das cidades do mundo

O homem e a cidade desaparecem
Ele olha e vê outra cidade
Esta, agora, é feita de vidro

A conexão poética da cosmovisão indígena acerca da construção de cidade, de uma aldeia do litoral norte de São Paulo, há mais de vinte anos, já convergia às emergencialidades do agora, referindo que

Por exemplo: tem alguém que vai fazer uma cidade, então vai fechar o córrego. Então, quando chove, quando enche o rio, a natureza tem que ir no seu próprio lugar. Então ela carrega casa, carrega tudo o que vê na frente. Na nossa comunidade, não acontece esse sofrimento na terra. A gente não sofre assim enchente, porque **a gente não fecha o rio, o caminho das águas**, porque tudo vai correr no lugar certo. Então, quando acontecem as enchentes é porque a natureza quer ir no seu lugar certo, só isso, ela não está revoltada. **Então isso tem que estar na cabeça de cada um de nós. Os brancos têm que saber isso também.** Porque todos nós, seres humanos, temos que ver a natureza e temos que saber onde morar. A mesma coisa a natureza, ela já sabe onde vai ter que passar. Se você faz uma casa na beira d’ água, quando chove [...]. Acontece porque você está morando na beira e está atrapalhando a natureza (Ladeira, 2015, p. 146, grifo nosso).

Os brancos têm que saber.

Sérgio Yanomami alerta que “os rios vão atacar as cidades que ficam na beira e vão acabar com todas as vidas dos brancos” (Shiratori *et al.*, 2022, p. 12).

Assim sendo, é um desejo de resgatar a poesia, pois a cidade não pode continuar como um corpo doente, despertar a memória de uma ruína florestal. Uma cidade viva, a vivacidade ao invés da plasticidade (IEAT/UFMG, 2021), o que inspira a poeti(cidade), uma vez que “ao longo de séculos, o futuro foi deixando de significar incerteza para se tornar possibilidade, sonho e até utopia” (Brum, 2021, p. 396).

E é a partir de provocações que surge um sonho de poeti(cidades), utopias para um pensar a cidade enquanto território indígena e ancestral, pois, como reconhece Yanomami (Shiratori *et al.*, 2022, p. 4), “os brancos têm que pensar melhor”, sendo que Sandra Benites questiona, propositiva: “como é que a gente pode viver nesse mundo junto, sonhando?” (Shiratori *et al.*, 2022, p. 14).

5.2.1 Direito à Natureza e a Natureza como detentora de Direitos

O Rio Laje-Komi-Memen é um ente vivo e sujeito de direitos, desde o reconhecimento pela primeira lei brasileira que garante direitos a um rio, em 2023, em uma cidade de Rondônia. O PL 007/2023, da Câmara Municipal de Guajará-Mirim, é do vereador Francisco Oro Waram, do PSB, liderança Waram. Além da manutenção do fluxo natural do rio, ele tem o direito de nutrir e ser nutrido, de existir adequada e ecologicamente com base em suas condições físicas e químicas. A normativa assegura, também, as relações do corpo vivo com os seres humanos, mediante práticas espirituais, de lazer, agroecologia, pesca, etc. O preceito é inspirado nos direitos-vivências de Pacha Mama¹⁹⁶ do novo constitucionalismo latino-americano, a exemplo das Constituições do Equador¹⁹⁷ (2008) e da Bolívia (2009), e no princípio ético-jurídico da Harmonia com a Natureza, respeitando-se sua existência, bem como a manutenção e regeneração de seus ciclos vitais. Para além do reconhecimento dos direitos da Natureza, já adotados por alguns municípios do país¹⁹⁸, o tratamento legal, vital e específico ao rio, inova.

“Como podemos achar que somos os únicos com direito à terra? [...] Por que só o ser humano acha que pode viver dignamente sobre a terra?”, questiona Cacique Babau (2022, p. 21).

¹⁹⁶ Ligado ao cosmos, um meio ambiente com a inserção humana, seres vivos não humanos e elementos não vivos, é conceito originado nos Andes centrais, particularmente dos povos aimará, quéchua e kichwa (Gudynas, 2020).

Gudynas, Eduardo. Direitos da natureza: Ética biocêntrica e políticas ambientais (Portuguese Edition) (p. 112). Editora Elefante. Edição do Kindle.

¹⁹⁷ A Constituição do Equador foi a primeira a reconhecer os Direitos da Natureza, esta um conglomerado de espécies vivas, uma formalização biocêntrica, que se caracteriza por um conjunto-sujeito de valores (Gudynas, 2020).

¹⁹⁸ Bonito-PE, através de Emenda à Lei Orgânica nº 01/2017, disponível em: <<https://mapas.org.br/wp-content/uploads/2022/02/Lei-Bonito.pdf>>; Paudalho/PE, Lei 878/2018, disponível em: <<https://mapas.org.br/wp-content/uploads/2022/02/Lei-Paudalho.pdf>>; Florianópolis/SC, também através de Emenda à Lei Orgânica 089/2018, disponível em: <<https://mapas.org.br/wp-content/uploads/2022/02/Lei-Florianopolis.pdf>>; Serro Grande/MG, disponível em: <<https://mapas.org.br/wp-content/uploads/2023/07/Lei-Organica-de-Serro-MG.pdf>>; Guajará-Mirim, em Emenda à Lei Orgânica, disponível em: <<https://mapas.org.br/wp-content/uploads/2023/07/Emenda-a-Lei-Organica-Guajara-mirim.pdf>>, todas suscitadas por Sordi (2024).

Para além do direito à terra, o direito da terra e da Natureza¹⁹⁹ traz uma mudança de paradigma em relação ao direito à propriedade, uma vez que se reconhece que, para a garantia do direito à vida e para a permanência de si, depende-se da Natureza viva. Contudo, se não fosse a condição para a existência²⁰⁰, a humanidade teria despertado para alguma consciência?

O viés utilitarista²⁰¹ e da apropriação da Natureza, e esta fragmentada em recursos (Gudynas, 2020), a propriedade, criação do colonizador, esta sustentada pelo diploma civil, como já visto quando do direito ao território, asseguram poderes, tais como usar, gozar e dispor. A exploração e expropriação histórica da Natureza para os mercados globais, portanto, é o fundamento do capital.

O que a formalização legal atual, indubitavelmente relevante, suscita, já era parte do pensamento indígena e de seus direitos bioculturais, pois “essa relação originária acaba borrando o binarismo natureza e cultura, uma vez que a dita ‘cultura guarani’ também faz parte da natureza, não havendo percepção de que seria possível estar fora dela” (Núñez, 2022, p. 101).

No entanto, para Gudynas (2020, p. 79), “o conhecimento dos povos originários e sua interpretação do meio ambiente nunca foram incorporados substantivamente na gestão ambiental ou na academia ecológica”, ao passo que é a Constituição do Equador que se abre tal perspectiva, passando a apresentar a visão indígena sobre o meio ambiente, a conceituar Pacha Mama e contemplar o Bem Viver²⁰². No contexto constitucional, assume-se um componente ético, moral e político, reconhecendo-se, na Natureza, atributos que independem de seres humanos (Gudynas, 2020). Até então, as injustiças ambientais se pautavam nos direitos políticos, sociais e econômicos, não sendo aventados os direitos intrínsecos da Natureza. Com a mudança da perspectiva, evoca-se a justiça ecológica a complementar a justiça ambiental, ampliando-se direitos, e, por conseguinte, a democratização das políticas ambientais (Gudynas, 2020).

Albert e Kopenawa (2023), acerca da atualidade e relevância dos direitos da Natureza, mencionam que “considerar as árvores como sujeitos de direito, reconhecer-lhes uma sensibilidade, aptidões comunicacionais ou uma influência sobre o clima, hoje já não diz respeito à ordem das “alegorias edificantes”, mas à reflexão jurídica e científica de ponta” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 154).

¹⁹⁹ Aqui, da mesma forma que Gudynas (2020), adoto Natureza com maiúscula para se referir ao meio ambiente enquanto sistema.

²⁰⁰ A Natureza, com seus valores intrínsecos, é incorporada como um direito fundamental e das pessoas, e não como de terceira geração, no que se refere aos direitos ambientais.

²⁰¹ “O antropocentrismo utilitarista pode chegar a excluir a própria possibilidade de se pensar em sujeitos de valorização não humanos” (Gudynas, 2020, p. 18).

²⁰² Social e ambientalmente, o Bem Viver se concretiza com a proteção e conservação da Natureza ou Pacha Mama (Gudynas, 2020).

As poeti(cidades) indígenas, nesse sentido, são pensamentos atuais e fundamentais, que orientam a produção legal, jurídica e executiva da vida, da cidade, do futuro, pois, como já sustentado, a quase totalidade da biodiversidade do mundo advém das terras indígenas (FUNAI, 2023; ONU, 2019).

Com base nas experiências nacionais e internacionais, no princípio da moralidade ambiental, no equilíbrio ecológico do meio ambiente, a emoção-natureza é, finalmente, um direito a ser garantido. A garantia da natureza como detentora de direitos é um passo para cogitarmos o direito ao futuro. Ou este não será.

Para Gudynas (2020), é no *ayllu* que se interage com Pacha Mama, uma vez que é territorialmente que se estabelece as metacidadanias ecológicas, perspectiva que reconhece que a comunidade social, é, ao mesmo tempo, parte da comunidade ecológica.

Nesse sentido, uma base intercultural em relação ao meio ambiente é o movimento poético-político que deveria se estabelecer no seio da cidade e na gestão dos territórios.

A diversidade ecológica já era conhecida há milênios pelos indígenas, o cultivo da terra, as ciclicidades das secas e chuvas. No remanejamento intencional do habitat pelos povos ameríndios, estimulava-se o crescimento de comunidades vegetais e sua integração com comunidades animais e humanas (Jecupé, 2020). A sabedoria ancestral do manejo e da necessidade de deixar que o tempo faça crescer e brotar o que se planta, era conhecida pelos antigos que “se deslocavam na floresta, de roça em roça, quando suas plantações se enfraqueciam e a caça rareava perto de suas casas” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 470).

Hoje, as elaborações xamânicas têm um outro tom, pois, além de intuitivas, os saberes dos povos da floresta são uma soma de experiências e observações das relações ecológicas, que advertem às devastações (Albert; Kopenawa, 2023), são indícios climático-ecológicos. Trata-se de “um diálogo constante com a multiplicidade de vozes da floresta” (Albert; Kopenawa, 2023, p. 121), uma conversa com tudo que é vivo, com as sementes, com os animais e com os fungos (Oliveira, 2022), correspondências sonoras que efetivamente reconhecem a Natureza como detentora de direitos, uma subjetividade expandida (Babau, 2022).

5.2.2 O Bem Viver

A sociedade equatoriana, em 2007, cristalizou a utopia: preservou, na Amazônia, o subsolo do Parque Nacional Yasuní, território ancestral indígena, uma grande reserva de petróleo, nos campos de Ishpingo, Tambococha e Tiputini (itt), decidindo não explorá-lo, uma completa insanidade para os detentores do poder. O “processo do século” materializou uma queixa de transcendência internacional, pela resistência das comunidades amazônicas, que colocou, no banco dos réus, umas das petrolíferas mais poderosas do planeta, a Chevron-Texaco (Acosta, 2016).

Conforme destaca Acosta (2016), a iniciativa Yasuní-itt se consubstanciou nos pilares da proteção do território e das vidas indígenas, da concentração da biodiversidade, preservação global do clima e um importante e percussor passo, no Equador, para uma transição pós-petrolífera. Ressalta, ainda, a possibilidade coletiva do encontro de respostas às emergencialidades do clima. Nesse sentido, Yasuní-itt contribuiu “com a superação do capitalismo e com a transformação do mundo a partir dos Direitos Humanos e dos Direitos da Natureza” (Acosta, 2016, p. 222). Contudo, em 2013, a iniciativa foi enterrada oficialmente, e novas tecnologias e, sobretudo, o petróleo, erradicaria a pobreza (Acosta, 2016).

O documentário Yasuni Man (Yasuni, 2017) retrata a história do povo Waorani em seu território ancestral e o seu papel na preservação, local sob ameaça pelas indústrias extrativistas, no Parque Nacional e Reserva Biosfera Yasuni, o ponto mais diverso do mundo, no encontro da Amazônia, Andes e Equador. “Nossos pais os mataram para reivindicar nossos direitos e nosso modo de vida” (Yasuni, 2017, 45:36), refere o guardião Waorani acerca dos invasores. Os povos isolados Tageri e Taromenane lutam pela sobrevivência. Um território em que milhares de pessoas ficaram doentes e deslocadas, e a floresta, um grande terreno tóxico. O Equador, de 1996 a 2007, foi marcado por sucessões de corrupções e nenhum dos sete presidentes concluiu o mandato. As forças políticas por trás do derramamento de petróleo e a militarização na vigília da área restam evidentes na produção cinematográfica.

Trago esse relato pois Acosta refere a iniciativa Yasuní-itt na obra Bem Viver (2016), na difícil construção da utopia, surgida da sociedade civil e a sua não consolidação nas esferas oficiais face às inconsistências do governo equatoriano. Gudynas (2020) a menciona na etapa que trata dos direitos da Natureza e o petróleo na Amazônia. Trago pela resistência. A vida em Yasuni tem sido um mal viver, pelo relato documental. A tentativa pelo bem viver foi judicializada. A Constituição Equatoriana legislou o bem viver. Os presidentes do Equador não asseguraram o bem viver. A prática do bem viver tem sido um desafio e somente os povos indígenas podem vislumbrá-la.

Os povos indígenas falam de interculturalidade em detrimento da separação, em Estado plurinacional ao invés de uninacional, de povos brasileiros ricos em sua diversidade e territorialidade, como no protagonismo do Equador e da Bolívia, para o rompimento do colonialismo interno (Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti, 2021).

A utopia do bem viver só acontece em harmonia com o comum e com a Natureza²⁰³ e caminha pela superação do desenvolvimento²⁰⁴. Cravada em formas de organização social e práticas políticas além sistema dominante, a partir de algumas fontes tais como os territórios andinos e amazônicos²⁰⁵, para escrevê-la, Acosta (2016) se nutre das experiências e lutas do mundo indígena. São caminhos para uma transformação que foram incorporados nas constituições do Equador (*Buen Vivir*) e Bolívia (*Vivir Bien*), que é o *sumak kawsay* (kíchwa), *suma qamaña* (aymara) ou *nhandereko* (guarani) (Acosta, 2016), tendo como fundamento de suas postulações originais, o extrativismo minerador, petrolífero e agrícola e os conflitos enfrentados pelos governos (Gudynas, 2020).

Acosta (2016) reconhece o necessário processo de transição por novas utopias, comunitariamente, forte nos Direitos Humanos e nos Direitos da Natureza para o enfrentamento da colonialidade do poder, da produção e consumo, do progresso civilizatório. Para o autor, no mundo indígena, apesar da influência²⁰⁶ colonial-capitalista, uma diversidade de ações humanas que propiciam o bem viver, tais como “o conhecimento, os códigos de conduta ética e espiritual em relação ao entorno, os valores humanos, a visão de futuro, entre outros” (Acosta, 2016, p. 71). Nesse sentido, é indiscutível a contribuição dos indígenas para o futuro, em diversas escalas, ressaltando-se as pautas concernentes às territorialidades.

Para assegurar o *teko* Guarani, os princípios fundamentais da territorialidade livre, da natureza livre e da dimensão do segredo devem ser observados pelas políticas do patrimônio (IPHAN, 2019), e sobretudo, por outras políticas, dentre as quais destacam-se as urbanas e regionais.

Subversivo, o bem viver é uma vivência, e propositivo de saídas descolonizadoras da vida humana, estas fundadas no desconhecimento da diversidade cultural, ecológica e política (Acosta, 2016). Entendo que não seria o desconhecimento, mas a negação e, a partir daí, o tensionamento de formas de viver que fogem da lógica colonial monoestruturante, degradante e imperialista.

²⁰³ E, aqui, sigo com ela maiúscula e detentora de direitos.

²⁰⁴ Planos de desenvolvimento prosperavam nos governos progressistas equatoriano e boliviano, ainda que se valessem do rótulo do Bem Viver (Gudynas, 2020).

²⁰⁵ Mas não circunscrita a essas experiências, propondo-se um debate global.

²⁰⁶ Eu apostaria no termo violência em detrimento de influência.

Com base nos princípios fundantes da solidariedade, sustentabilidade, reciprocidade, complementariedade, responsabilidade, integralidade, suficiência, eficiência, diversidades culturais e identitárias, equidades, democracia, no bem viver buscam-se relações fundadas no autocentramento e na participação (Acosta, 2016).

Pensar um planejamento territorial conjuntamente da poética do bem viver é uma utopia, uma utopia decolonial que se utiliza do passado mítico para transformar o presente, um projeto político, e imaginar o futuro (Martínez, 2023), a partir e conjuntamente dos indígenas.

5.2.3 Devir-Floresta da Cidade

Krenak (EAT/UFMG, 2021) entende que toda a cidade é uma ruína florestal e lança a perspectiva devir-floresta da cidade (Krenak, 2022b). São outras formas de habitar que não seja apenas reproduzir o padrão europeu de cidade. Afinal, há um excesso de planejamento e falta de poética ao pensar os espaços de vida. É preciso encher a cidade de mato, e, no projeto intitulado Floresticidade, floresta-cidade, promovido pelo Programa de Cátedras do Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares (CALAS-IEAT), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Krenak destaca que:

[...] nós vamos cartografar, mapear as iniciativas que estão acontecendo pelo país afora, a partir das metrópoles que cansaram de ser cimento e pedra e estão querendo ter um pouco mais de oxigênio, de vida, de água, recuperando os córregos, os brejos, eu estou convocando as pessoas para implodir essas pistas todas e deixar os córregos saírem. E espalhar semente de maconha pra todo lado, para ver se a gente consegue reflorestar São Paulo (Munduruku *et al.*, 2022, p. 43).

A sede infinita das cidades, uma vez que “vivem na e da água, essa potência de vida que vem sendo plasmada pela presença barulhenta dos humanos urbanos” (Krenak, 2022a, p. 18), faz com que se reflita quanto a um “aprendizado em fricção com a natureza” (Krenak, 2022a, p. 102), uma vez que as cidades se espalham “por cima dos corpos dos rios de maneira tão irreverente a ponto de não haver mais respeito por eles” (Krenak, 2022a, p. 13).

No capitaloceno, o poeta originário faz um chamamento para que escutemos a voz dos rios, pois eles falam e “os espíritos enxergam” (Krenak, 2022a, p. 34). Para tal, o autor propõe que reflorestemos o imaginário, uma vez que os povos originários têm contribuições ao debate, no aspecto citadino, natural, ecológico, cultural.

Kambeba (2018), ao identificar que a cidade é, também, a sua aldeia, sem apagar a cultura ancestral, reforça uma selva que virou pedra, sendo que a essência, o ser-indígena, a identidade do seu povo, são preservados, o que se alinha à perspectiva do devir-floresta. Nesse sentido, Kopenawa (2015) também alerta quanto às coisas perigosas que vê, com os *xapiri*, nas cidades, antes que os brancos arranquem do solo até as raízes do céu. Cambaleante, eis a imagem utilizada para fabricar os caminhos escorregadios em que se deslocam, diferentemente dos caminhos luminosos da floresta. Às bordas da cidade, estão as ruínas, pois, no centro, as casas são altas e belas (Kopenawa; Albert, 2015).

No devir-floresta são feitos movimentos à centralidade indígena na cidade, território ancestral, para que se vislumbre a garantia de direitos e a calma do espírito, pois “em suas cidades não é possível conhecer as coisas do sonho” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 437). Sérgio Yanomami revela que quando vai para longe da aldeia – na cidade, no mato ou em outro lugar – tem sonhos ruins (Shiratori *et al.*, 2022), ou seja, “tem o sonho bom e o sonho ruim. Tem sonho de espírito e tem sonho de seres humanos que mandaram coisa ruim para gente, por isso que tem perigo no sonho” (Shiratori *et al.*, 2022, p.3).

As coisas do sonho são daqueles que sonham. O planejamento é sonho, aquilo que se estima. Contudo, a invisibilização por parte do Estado faz parte do pensamento racista colonial, que isola o indígena em um território, mas este também é desejado pelo Estado e pelo mercado. Aquele que “vive no mato, na floresta, em áreas longínquas da ‘civilização’, quando passa a residir na cidade, deixa de ser considerado indígena” (Araújo, 2023, p. 22).

O Estado e seu poder de retração na gestão das questões indígenas, se dá no esvaziamento político-orçamentário, além da não regulamentação de instrumentos de cunho jurídico, político e administrativo, sendo exemplos disso a tramitação, de longa data, do Estatuto das Sociedades Indígenas²⁰⁷ e projetos de leis outros (Luciano, 2012).

O Devir-floresta é analítico e propositivo, uma prática que tenta subverter o tratamento dado ao corpo-território indígena pela articulação indígena, que, no entendimento de Krenak (2022a, p. 71) consiste em “reflorestar o imaginário para se aproximar de uma poética de urbanidade”.

Para tal, Krenak (2022a, p. 63) questiona “como a ideia de que a vida é selvagem poderia incidir sobre a produção do pensamento urbanístico hoje?”, ou seja, “como atravessar os muros da cidade?” (Krenak, 2022a, p. 64). Essa pesquisa tenta furar o muro do planejamento urbano e regional, com base nas poeti(cidades) indígenas.

²⁰⁷ Completados cinquenta anos do Estatuto do Índio, lembre-se que ele foi produzido durante a ditadura militar, para neutralizar denúncias, face às acusações de práticas de crimes de genocídio. Grupo de Trabalho dos Juristas Indígenas está em articulações e já apresentou propostas preliminares do Estatuto dos Povos Indígenas, que visa substituir o atual Estatuto do Índio, o que será encaminhado ao Conselho Nacional de Políticas Indígenas (CNPI), conforme anunciado 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 em: 13 mar. 2024.

Lefebvre (2001) já acenava quanto à vida urbana e a necessária compreensão da aldeia e natureza enquanto sistemas simbólicos culturais, no seio das relações na cidade, para que, então, articule-se o planejar, uma vez que reconhece a dissolução das sacralidades construídas historicamente, extramuros citadino

A vida urbana compreende mediações originais entre a cidade, o campo, a natureza. É o caso da aldeia, cuja relação com a cidade, na história e no momento atual, **está longe de ser totalmente conhecida**. [...] Essas mediações não podem ser compreendidas sem os simbolismos e representações (ideológicas e imaginárias) da natureza e do campo como tais pelos cidadãos.

A natureza como tal escapa à ascendência da ação racionalmente realizada, tanto à dominação quanto à apropriação. Mas, exatamente, ela permanece fora dessas ascendências; ela “é” aquilo que foge; é atingida através do imaginário; é perseguida e foge para o cosmo, ou para as profundezas subterrâneas do mundo. Quanto ao campo, é este um lugar de produção e de obras. A produção agrícola faz nascer produtos; a paisagem é uma obra. **Esta obra emerge de uma terra lentamente modelada, originalmente ligada aos grupos que a ocupam através de uma recíproca sacralização que é a seguir profanada pela cidade e pela vida urbana** (que captam essa sacralização, condensam-na e depois a dissolvem no transcorrer das épocas, **absorvendo-a na racionalidade**). De onde provém essa antiga consagração do solo às tribos, aos povos, às nações? (Lefebvre, 2001, p. 73, grifo nosso).

A passada e atual sacralização advém do território ancestral indígena. Assim sendo, a luta pelo direito à cidade indígena é a luta pelo bem viver, na diversidade. E, para tal, é a partir do conhecimento e da sabedoria indígenas que é possível refletir e implementar quais seriam as suas pautas à garantia do direito à cidade efetiva e culturalmente. O retorno ao território ancestral, simbólico, a princípios que antecedem a cidade, que preservam modos de vida, é caminho para se pensar o direito à cidade.

A periferia de Altamira está povoada por expulsos da floresta. Fez-se o caminho do deixar-floresta pelas violências do sistema, uma geração de adolescentes deflorestados, que “foram lançados no passado antes de se tornarem futuro, ao serem convertidos em restos de um processo de destruição sistemática” (Brum, 2021, p. 273). Neste caso, é importante pensar o devir-floresta da cidade além território, mas também para os corpos desassociados de sua terra-floresta.

Nas cidades, surgem os relatos de ecologia, e, assim, as palavras indígenas sobre a floresta puderam, enfim, serem ouvidas. Com isso, os brancos reconheceram que os ancestrais dos habitantes da terra-floresta já possuíam a ecologia (Kopenawa; Albert, 2015). Contudo, “para os que cresceram no silêncio da floresta [...], a barulheira das cidades é dolorosa” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 437).

Na cidade, o devir-floresta, a busca ainda que simbólica pelo estado de floresta, pelas interrelações e conexões entre seres, é uma abertura para a territorialidade indígena, para que se conheça das coisas do sonho e da mata. Eis um pensar, conjuntamente, produções de cidade que assegurem a soberania territorial e alimentar, a dignidade dos povos indígenas e sua diversidade biocultural.

5.2.4 O Entre-Mundo

O Estado modernizador, em uma das mãos com suas instituições e, na outra, com o mercado²⁰⁸, rasga o tecido comunitário e introduz a desordem das estruturas e do cosmos (Segato, 2021).

Para as pautas originárias, sonhemos uma cidade para o indígena com a presença mínima do Estado ou uma cidade-indígena, articulando-se extrassistema?

Segato (2021) refere que o Estado deveria restituir e garantir o direito étnico e o direito comunitário, abrindo-se a outros modelos, face à deficiência do sistema jurídico e à legislação ocidentalizante, promovendo-se e facilitando o diálogo com a aldeia. A antropóloga argentina, acerca da atualidade, refere o entre-mundo, pontos intermediários e transições entre o mundo-Estado, a ordem colonial-moderna, e o mundo-aldeia, a ordem pré-intrusão (Segato, 2021).

Abra-se a fenda na muralha dialógica erguida entre indígenas e brancos (Kopenawa; Albert, 2015). Ocorre que o entre-mundo envolve trocas de influências benignas e malignas, que se infiltram entre mundos (Segato, 2021). Historicamente, um entre-mundo do branqueamento; hoje, um entre-mundo da reconstrução do mundo indígena e afrodescendente que colaboram para a reconstituição demográfica.

O imaginário do indígena na floresta, em uma paisagem idílica, alimenta a discriminação da sua presença na cidade, ou, ainda, a contestação das próprias identidades indígenas pelo fato de viver o urbano, pelo racismo. Marques (2017) entende que para se pensar políticas públicas aos indígenas, deve ser considerada a cidade e a terra de origem, se for o caso. Significa dizer que o contexto da migração à cidade há de ser analisado, a cada caso. Na prática, verificar se a migração foi voluntária ou se deu de forma compulsória, muitas vezes devido a expulsões, inseguranças econômicas e alimentares, ausência ou precariedade de serviços básicos, diante de conflitos armados, dentre outros fatores. A mobilidade, muitas vezes forçada, dissolve vínculos de pertencimento coletivo, ao passo que há territórios míticos de referência ensejando processos alternativos de territorialização.

²⁰⁸ Eis a imagem da divindade da justiça, que seria imparcial, com sua venda nos olhos. Contudo, diante da reprodução do racismo institucional, rasgue-se a banda e veja-se a cosmovisão indígena.

Inegavelmente, a invasão deixa e atualiza marcas nos corpos-territórios. Nesse sentido, o entre-mundo está posto. O discurso moderno da igualdade circula na aldeia (Segato, 2021), sendo que o direito à diferença precisa ser compreendido e garantido pelo Estado, conjuntamente da solidariedade comunitária e das práticas da reciprocidade. O mundo-aldeia, ao contagiar o mundo-Estado com seus princípios e saberes, em relação ao viver, à justiça, ao respeito à Natureza, contribuiria para a “cura do tecido comunitário dilacerado pela colonialidade” (Segato, 2021, p. 96).

Sobre a capacidade de juntar mundo e a reciprocidade, para além de uma alteridade oposta (Krenak; Silvestre; Santos, 2021), sonhemos a pacificação do branco (Jecupé, 2020), para o que os indígenas devem realizar um trabalho pedagógico, reivindicativo e comunal. “(...) nós não contamos a nossa história toda não! A gente fala algumas coisas que acha que tem que falar. Nem tudo a gente fala, nem todo o nosso segredo está lá” (Andrade, 2021), refere Mayá, Maria José Muniz de Andrade, mulher indígena mestra na educação nos processos de guerrilha, nas escolas nômades nos 396 processos de retomada, uma “professora andarilha” (Andrade, 2021, p. 62).

O direito à cidade sustenta um direito para a cidade, o que, pelas contribuições dos povos indígenas, enseja um direito sobretudo imaterial, de seus saberes, modos de vida, ordenamento do território coletivo, senso de deixar algo rico culturalmente, em uma luta ecológico-política, autodeterminação, dentre muitos outros preceitos, onde a terra é um princípio de vida.

A retomada é um entre-mundo, um retorno ao território ancestral expropriado pelo corpo não indígena, que o peita através de sua presença. É um retorno ao essencial, um ato de rebeldia para a volta à união com o território ancestral (Albarenga, 2019).

O entre-mundo seria a utopia do meio, o diálogo a partir da centralidade indígena, de suas cosmopolíticas, capazes de instruir e flexibilizar as racionalidades e as homogeneidades que privatizam e mercantilizam a terra.

5.2.5 Alianças Afetivas

Dentre mundos não iguais, entre-mundos, Krenak (2022a) elabora o conceito de alianças afetivas, que, ao invés de reivindicar por igualdade, reconhece uma intrínseca alteridade em cada pessoa, em cada ser, “dentro de um fluxo capaz de produzir afetos e sentidos” (Krenak, 2022a, p. 83), abrindo-se, assim, para outras cosmovisões. Entende o poeta originário que “nossa sociabilidade tem que ser repensada para além dos seres humanos, tem que incluir abelhas, tatus, baleias, golfinhos. Meus grandes mestres da vida são uma constelação de seres - humanos e não humanos” (Krenak, 2022a, p. 101).

Nesse sentido, em articulação com outros seres e com base nesses saberes, as “sabedorias originárias convocam-nos para adiar o fim do mundo” (Krenak; Silvestre; Santos, 2021, p. 55), e, para tal, edifica-se uma aliança antissistêmica contestadora das bases capitalistas e seus desenvolvimentismos, das lógicas da extrema-direita e dos fascistas.

Constitui-se um contra-governo, um governo de afetos, solidariedade e ajuda mútua, em comunidades, onde emergem novas formas de fazer política, campos ainda considerados invisíveis, nas quais se estabelecem experiências em rede que cooperam entre si (Krenak; Silvestre; Santos, 2021).

O território enquanto vetor afetivo (Viveiros; Lima; Dell’orto, 2021) é construtor “de identidades e territorialidades, os quais mobilizam engajamentos nas lutas por transformações nas esferas política e jurídica” (Viveiros; Lima; Dell’orto, 2021, p.1). As dimensões de afetos, em diferentes graus e escalas, na diversidade dos povos, constroem as relações de pertencimento e reivindicação pela ancestralidade.

Como cogitar o território, embrião das disputas, ser base aos afetos?

Geni Núñez, em sua obra *Descolonizando Afetos* (Núñez, 2023), ao se referir a afetos, na tradição de seu povo Guarani, entende-os como um processo amplo, no sentido de afetação, que, inclusive, pode ter um sentido que não é positivo, não se constituindo em algo que se assemelha a carinho ou uma referência a vínculos afetivo-sexuais.

A invasão europeia e seu “projeto de imposição de uma monocultura dos afetos” (Núñez, 2023, p. 16), pregou a submissão à moralidade colonial e a “violência da catequese como controle dos corpos e a imposição de uma moral cristã castradora” (Núñez, 2023, p. 9). Contudo, os vínculos entre sujeitos coletivos são capazes de memória e de afetos, ou seja, uma “liberdade de viver sem senhor, com seus próprios modelos de sociabilidade, nos quais afetos não se cristalizam em propriedades”, conforme prefácio de Krenak na obra de Núñez (2023, p. 9). Nesse sentido, para o processo de descolonização dos afetos, propõe a autora o exercício da coletividade, não se restringindo a uma relação, pois o sistema (abordando quanto às relações monogâmicas, por exemplo), positiva o um e demoniza o múltiplo, orientando que a concomitância seja vista como algo não violento.

Na artesanaria dos afetos, avanta o sentido da construção do acolhimento das singularidades, mas considerando o nomadismo emocional, desobedecendo às profecias e ameaças, uma vez que

Para nós, Guarani, o *guata porã* (a boa/bela caminhada) é o fundamento da vida. É por isso que descolonizar afetos, para muito além das relações sexo-afetivas, é lutar contra todos os marcos temporais e espaciais que a colonização nos impôs, marcos tais que limitam nosso movimento na *Yvyrupa* (o grande território), que para nós, Guarani, não tem muros nem fronteiras (Núñez, 2023, p. 137).

A luta contra o marco espacial, ou seja, ao território livre e ancestral, conflui à resistência também ao requisito temporal, reiterando a inconstitucionalidade e violência da legislação vigente²⁰⁹.

Alianças afetivas são, portanto, articulações à defesa de direitos indígenas que se somam, considerando a conjuntura de tensionamentos e conflitos. Com base nesta pesquisa, viu-se algumas iniciativas que merecem ser referidas, que se constituem em estruturas de coligações efetivas.

Em Porto Alegre, a presença de mulheres e crianças indígenas pelo centro urbano, na prática tradicional do *poraró*, “intercâmbio de artesanato, ‘dinheirinho’, afetos, relações” (CRIA-RS, 2023, p. 22), “e que nada tem de indigna em sua cosmopercepção” (CRIA-RS, 2023, p. 156), é tida, por alguns não indígenas, como indigência, vista como uma relação de mendicância, não alcançando a troca que se estabelece nesse processo de peregrinação e sustento do corpo-território.

O papel de retomada do território ancestral do CRIA-RS, fundamental para as mulheres indígenas que percorrem contextos urbanizados desde 21 de julho de 2019, que tem como Cacica Kerexu Takuá, sua idealizadora e coordenadora, face às demandas étnico-raciais, é uma conjuntura que conta com parcerias e aliados. Desde 2022, participo do território e hoje suscito projetos culturais com indígenas e não indígenas para a sua dignidade e permanência enquanto território ancestral, dentro do Grupo de pesquisa Margem_lab, profissionalmente, bem como no campo pessoal das afetividades.

Também pelo Margem_lab, experiencio e advogo, em aliança, pelo território da CEI/UFRGS, conjuntamente do Coletivo de Estudantes, em defesa da política de permanência, oportunidade de aprendizagem acerca do habitar indígena e sobre os modos de vida originários, sobretudo em contextos urbanos e universitários, abarcando aspectos materiais, identitários, simbólicos e espirituais.

Em Campo Grande, tive experiência com indígenas Terena de Marçal de Souza, primeira aldeia indígena em contexto urbano do país, reconhecida desde 1998 pela Prefeitura Municipal, face ao processo de retomada nos anos 90, devido aos confinamentos de seus corpos-territórios no interior do Estado. Ao retomarem o então considerado terreno da FUNAI, edificaram uma escola. As cento e trinta e cinco casas foram construídas pela Empresa Municipal de Habitação (EMHA), na forma de um conjunto habitacional, sendo que são suscitadas controvérsias quanto à atenção e adequação ao habitar, ao ser-estar-viver indígenas. Na aldeia no seio urbano, o Memorial da Cultura Indígena é um centro cultural que

²⁰⁹ Ecoa-se a lei do genocídio, Lei 14.701/2023, que restabelece a tese de que somente têm direito às terras os indígenas que estavam em sua posse em 05 de outubro de 1988.

possibilita o encontro e as deliberações Terena, bem como a comercialização de seu artesanato.

Também na capital do MS, a criação do Conselho Municipal dos Direitos e Defesa dos Povos Indígenas, Lei nº 4.277, de 11 de Maio de 2005 (Campo Grande, 2005), é um exemplo de um espaço de atuação política que elabora e orienta o fazer político público, a partir de alianças.

Minha aliança afetiva, como anunciado preambularmente, acontece em Campo Grande, especialmente face à minha aproximação com Silvana Terena, mulher que luta pelos direitos indígenas em todo o Estado do MS. Desde lá, somos aliadas nos projetos, sonhos e resistências. Em Março de 2023, Silvana solicita que eu elabore uma poesia para um encontro de mulheres indígenas na comunidade de Bororó, em Dourados, um dos territórios que constitui, junto com a aldeia Jaguapiru, a maior reserva indígena do país, com 121 anos de criação e mais de vinte mil indígenas residentes, das etnias Guarani, Kaiowá e Terena. A poesia é, aqui, acostada como apêndice (Apêndice 2 – Poesia às Indígenas Mulheres do Mato Grosso do Sul), e a compreendo como poeti(cidade), pois anuncia e denuncia, pela afetividade não indígena, a importância do território ancestral e das vidas indígenas.

O Projeto do Centro Referencial da Cultura Indígena de Miranda é uma retomada e, sobretudo, uma experiência de aliança afetiva.

Nesse sentido, as situações fundiárias se relacionam às esferas federal, estadual e municipal, e devem ser pensadas enquanto alianças, uma vez que a maioria dos indígenas vivem sem qualquer tipo de regularização e garantia. Tudo isso, portanto, relaciona-se ao reconhecimento de direitos indígenas e às produções legais e executivas de direitos indigenistas em articulação com os indígenas.

O Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu, os projetos em construção no Alto Xingu, os protocolos de consulta e deliberação são alianças afetivas.

A participação indígena na política, sobretudo pelas mulheres, nas Câmaras Municipais, no Congresso Nacional, frente à FUNAI e ao MPI, são alianças afetivas.

As associações e movimentos indígenas, em todo o território de Pindorama, são alianças afetivas entre indígenas e, em alguns casos, contemplam não indígenas. Tendo como base levantamento realizado no acervo e banco de dados do Centro de Pesquisa e Referência do Museu das Culturas Indígenas (MCI) de São Paulo²¹⁰, tabula-se (quadro 7) as iniciativas por região e Estado. Soma-se a tais informações, o partido político do representante do executivo estatal, podendo-se, assim, ter um panorama das ações de associativismo nas culturas indígenas:

²¹⁰ Disponível em: < <https://museudasculturasindigenas.org.br/basecpr/instituicoes/>>. Acesso em: 22 fev. 2024.

Quadro 7 - Sistematização de Associações e Organizações Indígenas mapeadas pelo MCI por regiões e Estados, acrescida da informação do partido político do representante executivo estadual.

NORTE

AC	AM	AP	PA	RO	RR	N
52	219	14	49	22	9	365
PP	UNIÃO	SOLID.	MDB	UNIÃO	PROG.	

CENTRO-OESTE

DF	GO	MS	MT	CO
11	3	46	102	162
MDB	UNIÃO	PRTB	UNIÃO	

NORDESTE

AL	BA	CE	MA	PB	PE	PI	SE	NE
7	38	21	45	8	24	2	1	146
MDB	PT	PT	PSB	PSB	PSDB	PT	PSD	

SUDESTE

ES	MG	RJ	SP	SE
5	25	5	16	51
PSB	NOVO	PL	REPUBLIC.	

SUL

PR	SC	RS	S
17	11	0	28
PSD	PL	PSDB	

Fonte: elaborado pela autora (2024).

O Apêndice 3 traz a sistematização das informações das Associações, Organizações e Movimentos Indígenas, 766 iniciativas, em Pindorama, com base no Acervo do MCI. Organiza-se os dados por Estado, nome da associação e o(s) povo(s) que articula.

Identificou-se, também, que há uma atualização de organizações e associações indígenas que é realizada pelo ISA e PIB²¹¹, as quais tratam de demandas territoriais, assistenciais e comerciais.

As articulações internacionais e a produção jurídica local e internacional também são alianças afetivas, pensamento que se pode ter das experiências e práticas jurisprudenciais suscitadas.

A perspectiva da agrofloresta e de regeneração das áreas devastadas vistas no filme *Somos Guardiões* (Somos, 2023), através da produção de árvores frutíferas e replantio da mata, consorciando-as com pupunha, cacau, cupuaçu, de forma que o gado sobreviveria à sombra, somando-se a humanidade, seria uma forma de aliança afetiva.

Em se tratando de planos diretores, destaca-se o caso de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, um dos municípios com a maior predominância de indígenas do país (IBGE, 2022), a Lei nº 209, de 21 de novembro de 2006 (São Gabriel da Cachoeira, 2007), cujo

²¹¹ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Organiza%C3%A7%C3%B5es_ind%C3%ADgenas>. Acesso em: 15 mar. 2024.

processo de construção foi permeado por intensa participação dos povos indígenas, com a finalidade de pensar a cidade a partir da sua diversidade étnica-cultural.

Formatos de resistência que se alinham a agentes técnicos e científicos, a exemplo do PNGATI, como visto, é um caminho para gestores públicos indígenas e não indígenas trabalharem juntos pela proteção e permanência das terras indígenas.

A emergência climática não faz o afeto, mas pode estimular a aproximação.

Qual o nível de afeto que pode suscitar a aliança do branco? Um sentido de humanidade é possível, em uma sociedade que nega e que desconhece o indígena?

O afeto pela criança é uma perspectiva futura, ao passo que afeto pelos anciões revelam ancestralidade. Os indígenas têm uma relação de respeito por todos os seres, na diversidade das fases da vida, e "(...) existem alguns não indígenas que possuem uma produção de conhecimento sensível aos Povos Originários e suas diversidades" (Angatu; Tupinambá, 2022, p. 180).

Aliem-se tais afetividades.

Diante de todas as poeti(cidades), considero que um corpo-território indígena não pode ser desabitado, pois ele leva o território ancestral.

Nossa concepção indígena, principalmente Guarani, é viver com amplitude, espaço, não ter a fronteira, não ter divisão geográfica... isso não existia antes mas, quando os Juruá chegaram, separaram. [...] por exemplo, se você pegar um mapa e colocá-lo aqui, vai enxergar uma linha que divide. É uma linha imaginária. De fato, se a gente olha no chão, ela não existe... (Popygua, 2017, p. 63)

Separaram corpos, dividiram territórios, e muitos estão fora. Corpos e territórios secam, minguam, antes de morrer. A luta pelo território indígena, pelas corporalidades, é a mesma da existência.

Desconstitucionalização de direitos, desterritorializações, genocídios, ecocídios, etnocídios, epistemecídios, devastações, suicídios, fim.

A garantia do território indígena é a garantia do corpo. Mas o corpo-território caminha, no imaginário e na terra, e, no triunfo, há um devir.

É a desincorporação de um corpo-colônia, corpo-máquina, corpo-produção, corpo-reprodução, para ser, verdadeira e livremente, um corpo-território.

Sonha-se a terra onde seja possível o fortalecimento espiritual, lugar para viver seu modo de vida, ao seu modo de ser, para se ter agricultura e plantio em abundância. Luta-se a terra, pois "queremos que nosso direito de ser e de viver nessa Terra, de acordo com nossos costumes, princípios e tradições seja respeitado pela sociedade não indígena" (Popygua, 2017, p. 60).

A cidade, um corpo vivo, mutável, um território com uma dimensão humana, social. A utopia da poesia é um corpo-território da possibilidade, do ar, do verde, da terra, do coletivo, do cuidado, das reciprocidades. O poético vem ao urbano para uma imaginação criadora, para transcender visões materialistas e racionalistas. Seria a cidade um ente vivo detentor de direitos?

Por fim, os dizeres de Maria Inês Ladeira que inauguram Yvyrupa: terra uma só, da liderança Guarani Verá Tupã Popygua, que luta a terra e a poesia (Popygua, 2017, p. 10), “quem dera, chegue um tempo em que *etava’e kuery*²¹² possam ser dignos de reverter o quadro de extermínios e destruições promovidos durante séculos e passar a figurar como aliados na conservação da terra em que pisamos”.

Retome-se a obra “*Ay Kakyritama, Eu Moro na Cidade*”, de Kambeba (2018), pois é essencial para a compreensão de pontes entre origens e lugares do agora, territórios de re(existência) indígenas. Através de seus versos, é possível sentir a relação com a cidade, preservando as culturas originárias, e, a partir do que se estabelece, não de se organizar caminhos políticos ao pensar e fazer urbanos, como se vê no poema Território Ancestral (Kambeba, 2018, p.40-41):

*Maá munhã ira apigá upé rikué
Waá parewa, waá yuká
Waá munhã maá putari.*

[tradução]

O que fazer com o homem na vida
Que fere, que mata
Que faz o que quer?

Do encontro entre o “índio” e o “branco”
Uma coisa não se pode esquecer
Das lutas e grandes batalhas
Para o direito à terra defender.

A arma de fogo superou minha flecha
Minha nudez se tornou escândalo
Minha língua foi mantida no anonimato
Mudaram minha vida, destruíram meu chão.

Antes todos viviam unidos
Hoje, se vive separado.
Antes se fazia o *Ajuri*
Hoje, é cada um para o seu lado.

Antes a terra era nossa casa
Hoje, se vive oprimido.
Antes era só chegar e morar
Hoje, o território está dividido.

Antes para celebrar uma graça
Fazia-se um grande ritual.

²¹² “Aqueles que são muitos no mundo”, os não indígenas, os *jurua*.

Hoje, expulso da minha aldeia
Não consigo entender tanto mal.

Como estratégia de sobrevivência
Em silêncio decidimos ficar.
Hoje nos vem a força
De nosso direito reclamar.
Assegurando aos *tanu tyura*
A herança do conhecimento milenar.

Mesmo vivendo na cidade
Nos unimos por um único ideal
Na busca pelo direito
De ter nosso território ancestral.

O que fazer com homem na vida
Que fere, que mata
Que faz o que quer?

O território ancestral indígena não é reconhecido. Os corpos indígenas não são reconhecidos. O corpo-território indígena não é reconhecido. A recorrência da incerteza do “é indígena mesmo?”, é um gesto-vão para firmar e afirmar que são “indígenas urbanos, indígenas das periferias, movimentos insurgentes, remanescentes. Povos originários desta terra, que está embaixo desse concreto (...) daqui nunca saímos, aqui, continuaremos resistindo”, grita Kerexu Takuá (Oderiê, 2021, 20:25).

Se os corpos indígenas estão debaixo do cimento-esquecimento, eles são raízes. São a terra.

Antigamente, o povo Guarani ocupava imenso território e os consideram nômade, “um povo que não para” (Popygua, 2017, p. 63). Ao traduzir o espírito em “palavras-almas”, o que, para Popygua (2017) é desafiador e um ato político, o Guarani “vivia assim livre, como os pássaros, como os rios...e ele tinha território imenso em torno” (Popygua, 2017, p. 63).

O povo Guarani e todos os outros não têm mais o território imenso.

“A arte de ler o movimento dos pássaros, dos ventos, dos rios e do fogo é pelo povo indígena a maneira pela qual a Mãe Terra conversa com o ser humano” (Jecupé, 2020). As leis da natureza cósmica e terrena, nas culturas nativas, transmitidas pelos anciões da sabedoria são negadas. “(...) a lei de Omama permanecerá sempre no fundo de nosso pensamento” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 391), mas “os brancos ignoram completamente nossos modos de dialogar” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 392). Para Segato (2021), as leis criadas falam de seus autores, deixam assinaturas. Um Congresso ruralista tem produzido legislações genocidas e que legitimam usurpações de terras indígenas.

Qual é, afinal, o peso político das raízes ancestrais e da memória nativa?

É necessário, por fim, dar as palavras a ouvir aos brancos, para que elas os impregnem (Kopenawa; Albert, 2015), sendo as poeti(cidades) possibilidades de caminhos para essa afetação.

O sonho é o momento sagrado em que o espírito está livre e em que ele realiza várias tarefas: purifica o corpopfísico, sua morada; viaja até a morada ancestral; muitas vezes voa pela aldeia; e, algumas vezes, através de *Wahutedew'á*, o espírito do tempo, vai até as margens do futuro e caminha pelas trilhas do passado.” (Jecupé, 2020, p. 59).

O branco precisa da aliança com o sonho indígena²¹³.

A intelectualidade indígena não está apenas na elaboração do pensamento, mas no conhecimento produzido pelas mãos, das práticas de todo o corpo, território em movimento (Xakriabá, 2023).

A utopia corre no sentido do entendimento do território ancestral indígena como um ser vivo detentor de direitos, que, mediante alianças afetivas e sonhos de futuro, sonhos à vida, elabore o bem viver, um entre-mundos que pactue com o devir floresta da cidade, ao hoje, e, sobretudo, ao amanhã.

²¹³ Aquele que pode ser revelado.



Figura 39 - O amendoado Rio Tuatuari, no TIPIX. Fonte: da autora (2023).



“É PRECISO SILENCIAR, PARA PENSAR NA SOLUÇÃO”: Reflexões Finais

Encerra-se pela utopia. O futuro habita a utopia. A poesia habita a vida, que vislumbra a utopia. No pensamento e planejamento brancos, tem-se o desequilíbrio do sonho, da poesia, da vida, do clima, da terra, do ar. Isso se dá porque os brancos sonham apenas consigo mesmos, e dormem pesados, presos às próprias histórias (Limulja, 2022).

Kaxi, curumim que descobre o Brasil, vive no coração da floresta amazônica. Ao viajar à cidade grande, faz “um teste de coragem e de força” (Munduruku; Fittipaldi, 2022, p. 8), escreve seu diário, a pedido de seus ancestrais, como forma de estar mais perto da aldeia. As reflexões que faz, ao caminhar, denotam as relações com os antepassados, do quanto se é pequeno e se é grande, e que “cada caminho precisa ser pisado muitas vezes até se tornar seguro” (Munduruku; Fittipaldi, 2022, p. 14). No que se refere ao sonho, relata “nosso avô diz que sonhar faz parte da vida e que, sem o sonho, nosso corpo deixa de viver” (Munduruku; Fittipaldi, 2022, p. 16) e “meu pai me lembrou que o sonho é, para nós, parte integrante da vida e que, sem ele, nosso corpo estaria preso ao chão e não compreenderíamos nossos costumes, nossas crenças, nossas histórias, nossa origem” (Munduruku; Fittipaldi, 2022, p. 24).

Para o povo Yanomami, quando “querem conhecer as coisas, eles se esforçam para vê-las em sonho” (Limulja, 2022, p. 42), pois este é um instrumento de conhecimento e compartilhamento sobre o mundo, sendo que não basta saber, pois, na floresta Yanomami, “é preciso sonhar para realmente conhecer as coisas a fundo” (Limulja, 2022, p. 47). O sonho tem um efeito profilático, e, através da habilidade oratória, o pensamento é exposto, pelo que se mobiliza a comunidade, “já que as pessoas orientariam suas condutas levando em conta o que o sonho pressagia” (Limulja, 2022, p. 67).

Da mesma forma que Hanna Limulja (2022), na obra “Uma etnografia dos sonhos Yanomami”, nesta pesquisa, as perguntas que não fiz restaram respondidas, e percebi que as melhores respostas vieram dos questionamentos não feitos.

Os indígenas são sujeitos-base para toda vida na terra. De fato, “há uma desistência de cuidar da vida” (Krenak, 2023a), sendo que as formas de ser e estar indígenas e suas cosmopoéticas engendram lutas. Escutei diversas vozes indígenas, nas leituras, nas demandas, nos gritos de remoção forçada de seus territórios tradicionais.

A cidade é território ancestral indígena. A propriedade privada habita e afora a cidade, explora terra, extrai corpos.

Seria o mundo comunal uma utopia? Seria o direito utopia ou poesia?

Todas as formas de imposição sobre os indígenas se dão na violação e violência do território. A expulsão, o combate às formas de ser e as invisibilidades indígenas, históricas, fazem parte da imposição de um sistema europeu de organização político-espacial advindo

da escravização em Abya Yala, Pindorama, no embarque à metrópole, da guerra, do genocídio. Os corpos-territórios seguem alertas e em defensiva. A cidade, território ancestral, por ser cidade na concepção colonial, é exaltada como justificativa para o não reconhecimento territorial indígena. As terras foram delimitadas e renomeadas como estratégia de negação indígena.

Nas experiências indígenas, vigor, e, sobretudo, ardor e muita dor. O único fio de liberdade e proteção indígena é pelo direito, face às territorializações e os tensionamentos. Ocorre que a lei, os atos administrativos, o planejamento urbano e as decisões judiciais ainda materializam o controle dos corpos-territórios e o domínio colonial, projeto histórico do capital.

O branco chegou via águas e por terra, e fez território. O contato do branco adoeceu o território. O branco contaminou, desmatou, ressecou e industrializou a vida e, mesmo assim, tem interesses sobre ela. O branco matou o território.

A utopia indígena, que não é o utópico para o indígena, é o vislumbre de vida e futuro para o não indígena. Casé Angatu (Escola Ancestralidades Kariri, 2024), no entanto, ressalta que quem vive na forma de ser indígena, não precisa da utopia, pois já são um novo mundo possível, ou seja, uma esperança do presente e não do futuro. Para tentar falar da utopia, utilizei-me da história, do direito, da justiça e das poeti(cidades).

Minha luta acadêmica foi autorizada por Casé Angatu, na Banca de Qualificação (Angatu, 2023). No Margem_lab, no aprendizado com os estudantes da CEI/UFRGS, articulamos e reivindicamos um habitar digno dentro da Universidade e da cidade. Minha luta pessoal foi acolhida por Silvana Terena, quando pactuamos alianças de pensamentos e projetos. Minha luta política, que é coletiva, é apoiada por muitos indígenas, inclusive por aqueles que encontrei e encontrarei na minha andança profissional, seja no Estúdio Sarasá ou, agora, no Instituto Sarasá de Arte, Cultura e Cidadania (ISACC)²¹⁴. Minha luta poética é feita sobretudo para os não indígenas, para que eles conheçam os indígenas. Afinal, conforme Kambeba (2018, p. 35), “pela defesa do que é nosso, todos os povos devem se unir”.

Sou, agora, um corpo-território em construção, que pisa com ainda mais cuidado o território ancestral indígena.

Eu sou um território indígena. Reconheço meu corpo branco, e, sobretudo, meu compromisso e responsabilidades pela defesa dos direitos indígenas. Esta pesquisa fez mais sentido se constituindo, dentro do campo do Planejamento Urbano e Regional, de uma base histórica, legal e jurídica do que era o objetivo no princípio, de eu analisar um território que

²¹⁴ O ISACC é uma associação da sociedade civil, sem fins econômicos ou político-partidários, que tem por objetivos apoiar, incentivar, assistir, desenvolver e promover, por meio de ações de proteção, a preservação, difusão e recuperação do patrimônio histórico e das artes em geral, do qual integro o conselho deliberativo e estou à frente dos projetos culturais, desde 2023.

estava sob ameaça. Recuei para que o facho de luz acadêmico não alertasse, o que poderia ensejar ainda mais violações, em uma terra prometida e ainda não cumprida, pelo Estado.

Rompi com “as narrativas jurídico-legais formalistas, dicotômicas e segregacionistas no contexto do Estado-nação brasileiro” (Rêgo; Oliveira; Tolomei, 2022, p. 1). Meu sangue latino fez eu romper tratados e trair os ritos²¹⁵. Contudo, a lança não se quebrou.

Amaral (FAU USP, 2023), em relação às cidades indígenas na Amazônia antiga, revela que desde o século 16 as crônicas ibéricas apontam para a existência de extensos e populosos assentamentos indígenas de caráter urbano. Ocorre que, a desarticulação dos sistemas socioculturais, de bases milenares e dos contingentes populacionais organizados em sistemas urbanos, com estradas, eixos viários, paliçadas, construções de terras monumentais de referência à engenharia indígena, foram sobrepostos por padrões de ocupação, aterrando-se modos de vida.

Ao campo de conhecimento do Planejamento Urbano e Regional, é urgente que se incorpore a sabedoria cosmológica, cosmográfica, cosmogônica, cosmohistórica e cosmopoética indígena, pois esta tem contribuições e, sobretudo, orientações, visto que guiaram onde e como fazer cidade. Nesse sentido, restou alcançado o objetivo desta pesquisa de elaborar reflexões para o pensar e fazer a cidade a partir de cosmovisões e de lutas indígenas, no que tange ao território e vida, com base nos direitos, nas legislações, princípios e éticas, nas judicializações.

Conceitual e teoricamente, procurei alargar o sentido de território, para que o branco alcance minimamente o espírito e a base territoriais indígenas, pensando-o coletiva e ancestralmente, o *tekoa*, o *tekoha* (Mondardo, 2018), a terra-floresta (Albert; Kopenawa, 2023), o corpo-território (Baniwa; Kaingang; Mandulão, 2023), que são, sobretudo, territorializações afetivas.

No que tange à articulação dos pontos de vista dos autores com parâmetros analíticos, conclui-se que as bases conceituais são bases para a vida-território indígena. O direito indígena, norma e princípio, contagia as formas de organização e resistência, devendo o direito indigenista, as produções legais e executivas, considerarem as lógicas de afetos e reciprocidades.

Face à ameaça aos Yanomami, desde os anos 80, empenham-se em subverter e virar a seu favor o que é imposto pelo Estado, principalmente quanto à retórica dos direitos identitários e territoriais, fundando uma associação, a *Hutukara*²¹⁶, com afinidades e solidariedade, efetivas alianças afetivas. Com reivindicações legalistas, reinterpretando-se os efeitos do contato, social e ecologicamente, através da invocação xamânica e pela

²¹⁵ Aludindo-se à "Sangue Latino" (1973), canção escrita por João Ricardo e Paulinho Mendonça, lançada pelos Secos & Molhados, no mesmo ano da Lei 6.001, o Estatuto do Índio.

²¹⁶ "Nome defensor da terra-floresta" (Albert; Kopenawa, 2023, p. 53).

rememoração do lugar, rebelam-se ao espaço gráfico da burocracia e sonham extrair novas leis (Albert; Kopenawa, 2023).

Reimaginemos e reinventemos outros espaços que estão ocultos e silenciados, reimaginemos as cidades sob outra perspectiva, concebendo-as de forma mais plural e diversa, aberta, dinâmica, múltiplas vozes, sobretudo as daqueles que vivenciam os limites sociais e territoriais (Mondardo, 2018), rebelando-se às resistências e recusas de se estabelecer diálogos.

No que tange aos objetivos específicos, para compreender as dinâmicas da territorialidade indígena com base na conjuntura histórico-política recente, o primeiro deles, foi preciso compreender, desde a invasão, o projeto colonial expropriatório europeu, no planejamento e na execução, principalmente legalmente. O segundo objetivo específico, de pensar, a partir do direito, o ser-estar indígenas em diferentes contextos de luta de Abya Yala, perpassou-se, necessariamente, pelo direito à vida, questionando-se o direito ao território indígena, lugar de disputa desde a chegada do branco e que se atualiza. Por fim, quanto ao objetivo de refletir acerca das resistências indígenas, elaborando-se princípios ao pensamento urbano, na cidade como território ancestral, tendo como experiências os territórios Mbyá Guarani, dos povos de Miranda, na planície pantaneira, bem como etnias junto ao polo Leonardo Villas-Bôas, no Alto Xingu, capta-se que as lutas são comuns, na e pela política, nos esforços à produção normativa, nos pleitos judiciais, no enfrentamento cotidiano para a defesa de si, no território ancestral indígena.

No que se refere às contribuições das experiências com culturas indígenas, pode-se concluir, pensando-se o papel do Planejamento Urbano e Regional, que, no caso do Xingu, a luta é por permanência do território e da vida dos povos, assumindo a cidade um caráter de prestação de serviços. A proteção, através de instrumentos municipais legais, não foi identificada. Quanto aos Terena, em Miranda, a cidade aparece e cumpre um papel político, articulando-se conjuntamente, um caminho em construção, com base nas comunidades e retomadas. Contudo, em Charqueadas/RS, Guajayvi, sobretudo nas discussões da Mina Guaíba, não teve uma defesa municipal, ressaltando-se incentivos para a instalação do empreendimento carvoeiro por parte do governo do Estado, em diversos momentos. No município, são feitos movimentos de escuta e atendimento aos indígenas, por parte de uma parlamentar, sendo que, pela gestão executiva, os pequenos gestos são de cunho assistencialista, ou seja, propositiva, contínua e conjuntamente, ainda é algo a ser construído politicamente. A comunidade, fundiária e legalmente, inexistente, uma permanência invisível.

Invadi a Espanha pelo ar, chão do colonizador, vinte dias depois da minha experiência no Xingu, e as reflexões sobre o direito à vida indígena, quanto ao direito ao território e as perspectivas de futuro, na elaboração e garantia de direitos, assumiram outra e maior

dimensão. Por três meses, inquietei-me profundamente, o que me levou a Madri, para a exposição Amazônia, de Sebastião Salgado, em novembro de 2023. Precisei reencontrar a floresta e seus povos, reencontrar-me, pois as raízes andaluzas e galicianas de meus bisavós maternos revelaram uma ancestralidade sem qualquer identificação. Talvez por negação. Eu me reencontrei quando ouvi e vi os povos do Xingu na fascinante exibição na comunidade autônoma madrilena, afinal, “*la jungla está bajo tus pies*”²¹⁷.

“Como discutir as poeti(cidades) dentro do urbano?”, provocou a professora Daniele Caron, na banca de qualificação desta dissertação (Caron, 2023). Respondo que é, efetivamente, no campo do Planejamento Urbano e Regional, na abertura às cosmologias e lutas, face às territorializações estatais. Seria no ordenamento legitimatório, na atualização do autonomismo, na efetiva participação política indígena e não apenas no apoio a políticas circunstanciais. O território sempre foi alvo e, por isso, planejar conjuntamente significa romper esse tratado e o projeto colonial. Utópico, talvez o primeiro passo seja conhecer o indígena. O que o não indígena conhece do indígena? O que o planejamento urbano conhece do indígena? O que as produções acadêmicas têm trazido sobre a abertura ao pensamento e conhecimento indígenas para a cidade?

Para a conquista²¹⁸, a retomada do território ancestral.

As não-políticas e as violações de Bolsonaro respingam em um governo democrático que tenta se articular, em que pese ainda serem pouco exequíveis as promessas aventadas em 01 de Janeiro de 2023, junto do líder do povo Kayapó Raoni. Mesmo com a criação do MPI e a luta da Ministra Sonia Guajajara (PSOL), também eleita deputada federal (2023 à atualidade), com os enfrentamentos pela Presidência da FUNAI exercida pela advogada boavistense Joênia Wapichana (RS), ex-deputada federal (2019-2023), muito ainda precisa ser planejado.

O recente Relatório Agenda Transversal Povos Indígenas, elaborado pelo Ministério do Planejamento e Orçamento (MPO), através da Secretaria Nacional de Planejamento (Seplan)²¹⁹, reforça as pautas dos povos originários na ação do governo, contemplando programas, objetivos específicos, entregas e metas no Plano Plurianual (PPA) 2024-2027, o que conta com o apoio do MPI e do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID).

²¹⁷ Na livre tradução e interpretação, a selva está sob seus pés, o que é um tanto curioso, pois estampado na fachada do Centro Cultural Fernán Gomez, que sediou a exposição de Sebastião Salgado, dada sua localização, em frente à Praça Colón, onde um monumento a Cristovão Colombo homenageia o maior navegador a serviço da Espanha.

²¹⁸ Adotando-se propositalmente um termo colonial.

²¹⁹ O anúncio do relatório se deu em 25 abr. 2024, através do Ministério do Planejamento e Orçamento (MPO). Disponível em: <[246](https://www.gov.br/planejamento/pt-br/assuntos/noticias/2024/relatorio-agenda-transversal-povos-indigenas-reforca-papel-central-das-pautas-dos-povos-originarios-na-acao-do-governo#:~:text=Dos%2035%20objetivos%20estrat%C3%A9gicos%20do,modos%20de%20vida%20e%20conhecimentos%E2%80%9D.>”. Acesso em: 26 abr. 2024.</p></div><div data-bbox=)

O planejamento da PNGATI, através do seu Comitê Gestor, também se articula para o restabelecimento, o que será de suma relevância para a política territorial, uma vez que estará afinado com a política municipal indígena, esta ainda pouco tratada no país.

Com base nos movimentos associativos indígenas, na sua auto-organização e autonomia, viu-se que independem de partido político e governo. Contudo, há um perfil partidário-ideológico no que se refere às ilegalidades, negacionismos e sobreposições às terras indígenas. Nesse sentido, conclui-se que a articulação pelo reconhecimento e proteção dos direitos indígenas, pela efetiva garantia, deve fazer parte da estrutura estatal, independentemente do poder e mentalidade políticos, dado o direito ancestral territorial indígena, como visto, o que deve ser elaborado legalmente, de forma ampla, pelos e conjuntamente dos indígenas.

Para o cumprimento dos compromissos climáticos, por exemplo, é preciso reconhecer e fortalecer os direitos territoriais indígenas, os direitos da Natureza, o direito à vida digna. Os indígenas foram proibidos de falar sua língua, tentaram corromper suas tradições orais, violentaram seus corpos, forcejaram aculturá-los.

Qual é o nome da retomada? Onde ela foi revelada? Pelos ancestrais? Em sonho? Procuremos saber, para começar. O branco precisa conhecer o indígena, saber da história legítima, para abater o imaginário e a negação instituídos.

O não reconhecimento dos territórios tradicionais, movimento primeiro e fundante, histórica e presentemente, tem sido o caminho de extermínio das comunidades indígenas. Desde a Lei de Terras, a posse da terra se dá pela aquisição e legalização, e não pela ocupação efetiva. Viver à mercê de práticas violentas e de negação significa a incerteza pela permanência. Para os indígenas que vivem em contextos considerados urbanos, a ação Estatal é primordial para assegurar políticas de proteção e promoção, uma vez que, pelo planejamento branco, romperam-se os pactos de comunidade e solidariedade.

Os limites territoriais indígenas, historicamente, confinam seus saberes em reservas mínimas, sendo necessário olhar para as desigualdades que são produzidas, inclusive pelo projeto de cidade. O direito à vida indígena, à moradia e saúde dignas é de responsabilidade do Estado, mas, também, de toda a sociedade.

Conclui-se que na busca pelo território ancestral, o fundamento é a base legal, executiva e jurídica para o território-vida indígena, pela luta e defesa. É fundamental pensar projetos e planejamentos conjuntamente e com consultas prévias, livres e informadas, em articulação com os povos indígenas e seus direitos.

Os compromissos nacionais e internacionais assumidos na atualidade são diretrizes ao pensamento e conscientização da população e para a criação de políticas públicas,

inclusive a partir do direito indígena. Reivindique-se a terra ao Estado e indenizações pelos danos historicamente causados, material, psicológica e territorialmente.

Cosmopolíticas contemporâneas são conexões políticas em territórios comuns, nas diversidades, que busca “pontos de encontro entre um mundo que inclui negros, indígenas e mestiços, católicos, evangélicos ou adeptos do candomblé em suas várias expressões ou do culto aos Encantados, ocupando territórios comuns como assentamentos, quilombos, aldeias e periferias urbanas” (Oliveira, 2022, p. 35).

A Zeladoria do Patrimônio Cultural me trouxe até aqui, sendo a continuidade do caminho acadêmico um sonho de depurá-la científica, teórica e corporalmente, seguir aprendendo com o corpo (Cusicanqui, 2018).

Nessa direção, algumas articulações e acontecimentos recentes precisam fazer parte desta dissertação, em sede de suas reflexões finais, que não findam.

Contra a Lei do Genocídio, a exaustiva e amplamente exposta nesta pesquisa Lei 14.701/2023, os povos do sertão alagoano Jiripankó, Karuazú, Katokin, Koiupanká e Kalankó, em março de 2024, elaboram uma Carta Aberta, uma vez que a normativa tem intensificado o êxodo de indígenas às periferias das cidades. Requereram, também, a imediata implantação de Grupos de Trabalho para identificação e delimitação à demarcação de seus territórios (CIMI, 2024c).

No marco dos 60 anos do golpe militar, em um julgamento histórico inédito de reparação coletiva a indígenas, o Estado brasileiro reconhece sua culpa na perseguição, tortura e morte de indígenas, durante a ditadura militar, pela Comissão de Anistia. Trata-se de pedido de perdão referente a casos de violação de direitos contra os povos Guarani Kaiowá, do MS, e Krenak, de Minas Gerais (MG). Deslocamento forçado, criação de Guarda Rural Indígena (GRIN), presídio construído dentro de território indígena, o Reformatório Krenak, em Resplendor (MG), reconhecendo-se os crimes cometidos (Araújo, 2024).

No Abril indígena de 2024, o MPF, através de ação civil pública, pede que a União, FUNAI e Estado do RS indenizem indígenas por danos coletivos materiais e morais sofridos nas décadas de 60 e 70, pelos povos Kaingang e Mbyá Guarani. Da mesma forma, remoção forçada, trabalho análogo à escravidão, espoliação de recursos naturais dos territórios, são aspectos suscitados na seara judicial (MPF, 2024).

Por apenas um mês, o Rio Paraguai, aquele limitado antes mundo aquático-secular abundante, atravessado no século XVIII pelos valentes Mbayá-Guaykurú, ancestrais dos Kadiwéu e dos Guaná (Terena e Kinikinau), ameaçado pelo agronegócio e por projetos hidroviários, ser que cruza três países e coexiste na Amazônia, no Cerrado e no Pantanal, passou, junto de outros seres mais-que-humanos, a ser considerado sujeito de direitos. Trata-se de um projeto de alteração da Lei Orgânica, do município de Cáceres/MT, de Julho de

2023, de autoria do vereador Cézare Pastorello (PT). Ocorre que, o Sindicato Rural, reduto dos latifundiários, face à mudança de paradigma, impetrou pedido de inconstitucionalidade da proposta. Assim, uma nova alteração da lei foi encabeçada para revogação dos trechos, e “os direitos da Natureza foram revogados nessa mesma Câmara por 11 votos a 2 em primeiro turno e por 10 votos a 2 em segundo turno” (Sordi, 2024).

Todos esses movimentos pela reparação e reconhecimento de direitos acontecem no seio do Judiciário. Nesse sentido, para a garantia do direito, há de haver a provocação. Nenhum direito será garantido aos indígenas se não houver o pleito legal ou judicial?

Em Abril de 2024, de 22 a 26, o ATL, em Brasília, vinte anos da maior mobilização indígena do país, traz à centralidade a discussão do Marco Temporal com o lema “Nosso marco é ancestral. Sempre estivemos aqui!”. Fecho a escrita desta pesquisa quando é anunciado o fechamento da Esplanada para a Marcha dos Povos Indígenas.

Em que pese a entrega da dissertação à banca no final do Abril Indígena, é preciso ressaltar a calamitante catástrofe político-climática de Maio de 2024 no Estado do Rio Grande do Sul, com as enchentes, alagamentos, fortes ventos, transbordamento de rios e lama, rompimento de barragens e estradas, além da omissão e negacionismo dos governos, impactou significativamente os indígenas. Perda de casas, roças, caminhos, relações e da possibilidade dos deslocamentos para venda de sua arte ancestral, exercício dos modos de ser e atualização de parentescos, são algumas das consequências às vidas e territórios indígenas. Como exemplo, temos a Comunidade Mbyá Guarani Pekuruty, próxima de Guajayvi, na região metropolitana de Porto Alegre, uma das quais não foi ouvida no empreendimento carvoeiro da Mina Guaíba, e que, agora, além dos impactos advindos das fortes chuvas, foi invadida e teve suas casas e escola demolidas por agentes do Departamento Nacional de Infraestrutura e Transporte (DNIT), o que ensejou denúncia, por parte da deputada federal Célia Xakriabá, não tendo sido consultada previamente, mais uma vez. Tudo isso reitera o projeto de Estado colonizador que não reconhece a vida e a existência dos povos originários. A FUNAI se manifestou no sentido de fazer um chamamento às prefeituras municipais para que os indígenas sejam integrados na política de reconstrução. Ora, os povos originários sequer são reconhecidos e contemplados à construção das cidades.

Desse modo, a utopia e poeti(cidade) alianças afetivas é o primeiro passo.

Todos queremos saber, pois “queremos saber, queremos viver, confiantes no futuro por isso, se faz necessário, prever qual o itinerário da ilusão, da ilusão do poder”²²⁰.

O poder ilusório colonial nega a cidade como território ancestral indígena e desterra.

²²⁰ Canção “Queremos saber” (1976), de Gilberto Gil.

Quando a Terra e as leis da natureza cósmica e terrena foram criadas, os anciões da sabedoria fizeram uma roda e as narraram diante de uma fogueira, de modo que todo o fogo gravou na memória as leis e o calor da sabedoria dos anciões. Por isso, quando uma fogueira se acender e um círculo de pessoas se unir em torno do fogo, as leis serão aquecidas novamente no coração humano (Jecupé, 2020, p. 101).

Todos somos guardiões, *txucarramãe*. Na circularidade, acendamos uma fogueira e reelaboremos as leis.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante. 2016.

AGÊNCIA BRASIL. *Ministra anuncia retomada de ações para gestão de terras indígenas*. 13 mar. 2023a. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-03/ministra-anuncia-retomada-de-acoes-para-gestao-de-terras-indigenas>>. Acesso em: 18 jun. 2023.

AGÊNCIA BRASIL. *Encontro indígena em MS termina em meio a denúncias de ameaças*. 26 nov. 2023b. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-11/encontro-indigena-em-ms-termina-em-meio-denuncias-de-ameacas#:~:text=Lideran%C3%A7as%20ind%C3%ADgenas%20da%20etnia%20guarani,por%20fazendeiros%20contra%20a%20popula%C3%A7%C3%A3o.>>> Acesso em: 10 dez. 2023.

AGÊNCIA GOV. *MPI cria gabinete de crise para acompanhar situação dos Guaranis Kaiowás*. 26 set. 2023. Disponível em: <<https://agenciagov.ebc.com.br/noticias/202309/mpi-cria-gabinete-de-crise-para-acompanhar-situacao-do-povo-guarani-kaiowa#:~:text=O%20Minist%C3%A9rio%20dos%20Povos%20Ind%C3%ADgenas,a%C3%A7%C3%B5es%20e%20medidas%20de%20prote%C3%A7%C3%A3o.>>>. Acesso em: 16 out. 2023.

AGIER, Michel. *Do Direito à Cidade ao Fazer-Cidade*. O Antropólogo, a Margem e o Centro, 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0104-93132015v21n3p483>>. Acesso em: 10 out. 22.

ALBARENGA, Pablo. *Retomada*. Manosanta desarrollo editorial. Uruguai: Alter ediciones. 2019. Edição do Kindle.

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. *O Espírito da Floresta: A luta pelo nosso futuro*. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

ALBERT, Bruce; MILLIKEN, William. *Uhiri A: a terra-floresta Yanomami*. São Paulo: Instituto Socioambiental; Paris: IRD - Institut de Recherche pour le Développement, 2009.

ALDEN, Daril. O período final do Brasil Colônia, 1750-1808. In: *História da América Latina: América latina Colonial*. Volume II. Leslie Bethel (org.). 1ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004, p. 527-592.

ALMEIDA, Carolina Perini de; AZANHA, Gilberto. Território Insurgente: o Uso da Terra nas Retomadas Terena. In: *Povos indígenas no Brasil: 2017/2022*. Fany Ricardo, Tatiane Klein, Tiago Moreira dos Santos (ed.). 2ª ed. São Paulo: ISA - Instituto Socioambiental, 2023, p. 755-758.

ALMEIDA, Fernando Dias Menezes de. *Memória Jurisprudencial: Ministro Victor Nunes*. Brasília: Supremo Tribunal Federal, 2006.

ALMEIDA, Daniella. FAB intercepta avião no espaço aéreo da Terra Indígena Yanomami. *Agência Brasil*, 30 jan. 2024. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-01/fab-intercepta-aviao-no-espaco-aereo-da-terra-indigena-yanomami>>. Acesso em: 31 jan. 2024.

ALONSO, Francieli. RBS TV Passo Fundo. RS é o estado com maior número de confrontos entre indígenas motivados por disputa de terra, aponta relatório. *G1*, 17 ago. 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2022/08/17/rs-e-o-estado-com-maior-numero-de-confrontos-entre-indigenas-motivados-por-disputa-de-terra-aponta-relatorio.ghtml>>. Acesso em: 19 ago. 2022.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Poké'ixa Úti O Território Indígena como Direito Fundamental para o Etnodesenvolvimento Local*. 2014. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local). Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande, 2014.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Terra Indígena e legislação indigenista no Brasil*. Periódicos da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/3411/2668>>. Acesso em: 21 out. 2023.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2019.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político*. 1ª ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2020.

AMIGAS DA TERRA BRASIL. *Guarani sofrem ataque de intimidação enquanto EIA-RIMA da Mina Guaíba é questionado*. 30 jan. 2020. Disponível em: <<http://www.amigosdaterrabrasil.org.br/tag/aldeia-guajayvi/>> Acesso em: 10 mai. 2023.

ANDI. *População autodeclarada indígena dobra no Brasil em 12 anos*. 7 ago. 2023. Disponível em: <[https://andi.org.br/2023/08/populacao-autodeclarada-indigena-dobra-no-brasil-em-12-anos/#:~:text=O%20Brasil%20tem%201.693.535,segunda%20feira%20\(7\).](https://andi.org.br/2023/08/populacao-autodeclarada-indigena-dobra-no-brasil-em-12-anos/#:~:text=O%20Brasil%20tem%201.693.535,segunda%20feira%20(7).>)>. Acesso em: 27 jan. 2024.

ANDRADE, Maria Muniz de (Mayá). *A Escola da Reconquista*. Rosângela Pereira de Tugny (org.). Arataca, BA: Teia dos Povos, 2021.

ANGATU, Casé; TUPINANBÁ, Ayra. Povos Indígenas - Somos um Mundo onde cabem muitos Mundos: Îandê Iané Ara masuí Xukui Amó Ara (Lutas Indígenas, (Re)Existências e Resistências: Maramoñanga Ñerana Icobé). In: *Lutas e Movimentos Sociais no Tempo Presente: historiografia, teoria e metodologia*. Vol. 1. Tiago Siqueira Reis, Monalisa Pavonne Oliveira (org.). Boa Vista: Editora da UFRR, 2022, p. 176-210.

ANGATU, Casé. *Banca de Qualificação de Mestrado de Flávia Sutelo da Rosa*. Cidade, Território Ancestral Indígena: direitos e poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano (Exposição dialogada). Programa de Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. PROPUR/UFRGS: Porto Alegre, 7 jul. 23.

ANGELO, Claudio. Estudo vê “urbanismo” antigo no Xingu. 29 ago. 2008. *Folha de São Paulo*. Ciência. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ciencia/fe2908200801.htm#:~:text=Um%20artigo%20publicado%20hoje%20no,Carlos%20Fausto%2C%20do%20Museu%20Nacional.>>>. Acesso em: 15 jul. 2023.

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil; PSOL - Partido Socialismo e Liberdade; RS - Rede Sustentabilidade. Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 7582. STF. 28 dez. 2023. Disponível em: <<https://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=6824370>>. Acesso em: 22 fev. 2024.

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. *Povo Guató critica proposta de Estatuto do Pantanal*. 9 abr. 2024. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2024/04/09/povo-guato-critica-proposta-de-estatuto-do-pantanal/>>. Acesso em: 10 abr. 2024.

ARAÚJO, Ana Valéria. CARVALHO, Joênia Batista de (Wapixana); OLIVEIRA, Paulo Celso de (Pankararu); JÓFEJ, Lúcia Fernanda (Kaingang); GUARANY, Vilmar Martins Moura; ANAYA, James. *Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”*: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

ARAÚJO, Fábio (org.). *Presenças indígenas em contextos urbanos: a pandemia de Covid-19 e outras histórias*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023.

ARAÚJO, Thays de. Indígenas Guarani-Kaiowá e Krenak recebem primeira anistia coletiva da história. *Agência Gov. Povos Indígenas*. 2 abr. 2024. Disponível em: <<https://agenciagov.ebc.com.br/noticias/202404/comunidade-krenak-recebe-primeira-reparacao-coletiva-da-historia-do-pais>>. Acesso em: 3 abr. 2024.

ATIX - Associação Terra Indígena Xingu; IPEAX - Instituto de Pesquisa Etnoambiental do Xingu; ISA - Instituto Socioambiental; FUNAI - Coordenação Regional do Xingu. *Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu*. 2016. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/0pd00256.pdf>>. Acesso em: 11 set. 23.

BABAU, Cacique (Rosivaldo Ferreira da Silva). *É a terra que nos organiza*. Belo Horizonte: Escola de Arquitetura da UFMG, 2022.

BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. Tradução: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BADIN, Luiz Armando. *Sobre o conceito constitucional de terra indígena*. Arquivos do Ministério da Justiça, Brasília, Ano 51, número 190, jul./dez. 2006. Disponível em: <<https://www.corteidh.or.cr>>. Acesso em: 15 set. 2023.

BANIWA, Braulina; TUPINIKIM, Debora; TUXÁ, Felipe; TIKUNA, Iury; TUPINAMBÁ, Juliana; KARAJÁ, Mairu; BARÉ, Suliete. Marcelo Zelic, Ana Catarina Zema, Elaine Moreira (orgs.). *Genocídio indígena e políticas integracionistas: demarcando a escrita no campo da memória*. Livro eletrônico. 1ª ed. São Paulo: Instituto de Políticas Relacionais, 2021.

BANIWA, Braulina; KAINANG, Joziléia; MANDULÃO, Giovana; *Mulheres: corpos-territórios indígenas em resistência!* Kassiane Schwingel (org.). Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia: Conselho de Missão entre Povos Indígenas, 2023.

BANIWA, Gersem. A presença indígena em contextos urbanos. In: *Presenças indígenas em contextos urbanos: a pandemia de Covid-19 e outras histórias*. Fábio Araújo (org.). São Paulo: Pimenta Cultural, 2023. p. 25-37.

BARBOSA, João Mitia Antunha; FAGUNDES, Marcelo Gonzalez Brasil. Uma revoada de pássaros: o protagonismo indígena no processo Constituinte. In: *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais RBHCS*. Vol. 10, nº 20, jul./dez. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/10778>>. Acesso em: 9 fev. 2024.

BATALLA, Guillermo Bonfil. *Identidad y Pluralismo Cultural em América Latina*. Buenos Aires: Fondo Editorial del Centro de Estudios Antropológicos y Sociales Sudamericanos, Universidad de Puerto Rico, 1992.

BATISTA, Juliana de Paula; JUCÁ, Kenzo; GUETTA, Mauricio. O Maior Ataque Legislativo aos Direitos Indígenas da História. 2023. In: ISA - Instituto Socioambiental. *Povos indígenas no Brasil: 2017/2022*. Fany Ricardo, Tatiane Klein, Tiago Moreira dos Santos (ed.). 2ª ed. São Paulo: ISA - Instituto Socioambiental, 2023, p. 77-80.

BAVARESCO, Andréia; MENEZES, Marcela. *Entendendo a PNGATI: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas*. Brasília: GIZ/Projeto GATI/FUNAI, 2014.

BENITES, Tonico. Rojeroky Hina há Roike Jevy Tekohape. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023a, p. 45-56.

BENITES, Sandra. Kunhã Py'a Guasu. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023b, p. 193-205.

BERNARDES, José Eduardo. Salgueiro faz desfile histórico ao retratar luta do povo Yanomami na Marquês de Sapucaí. *Brasil de Fato*. 12 de fevereiro de 2024. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2024/02/12/salgueiro-faz-desfile-historico-ao-retratar-luta-do-povo-yanomami-na-marques-de-sapuca>>. Acesso em: 12 fev. 2024.

BERRAONDO, Mikel (coord). *Pueblos indígenas y derechos humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

BESPALAZ, Eduardo. Levantamento arqueológico e história indígena na aldeia Lalima, Miranda/MS. In: *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Graciela Chamorro, Isabelle Combès (orgs.). Dourados: Ed. UFGD, 2015, p. 73-91.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023a.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. Somos da Terra. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023b, p. 7-17.

BLASCO, Lúcia. Viemos à América bem antes que pensávamos. História e Memória. 1 fev. 2022. *BBC Mundo*. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/outrasmidias/viemos-a-america-bem-antes-que-pensavamos/>>. Acesso em: 21 nov. 2023.

BOYER, Christine. *Cybercities*. Visual Perception in the Age of Eletronic Communications. New York: Princeton Architectural Press, 1995.

BRASIL. Carta Régia de 5 de Novembro de 1808. Dispõe sobre os índios Botocudos, cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba e Guarapuava. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/antioresa1824/cartaregia-40263-5-novembro-1808-572442-publicacaooriginal-95554-pe.html>. Acesso em: 11 nov. 2023.

BRASIL. [Constituição (1824)]. Constituição Política do Império do Brazil. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 12 nov. 2023.

BRASIL. Lei de 27 de outubro de 1831. Revoga as Cartas Régias que mandaram fazer guerra, e pôr em servidão os índios. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37625-27-outubro-1831-564675-publicacaooriginal-88614-pl.html#:~:text=Revoga%20as%20Cartas%20R%C3%A9gias%20que,p%C3%B4r%20em%20servid%C3%A3o%20os%20%C3%ADndios.>>. Acesso em: 23 fev. 2024.

BRASIL. Lei nº 601, de 18 de Setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Secretaria de Estado dos Negocios do Imperio, 1850. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm#:~:text=LEI%20No%20601%2C%20DE,sem%20preenchimento%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20legais.>>. Acesso em: 9 nov. 2023.

BRASIL. Decreto nº 1.318, de 30 de Janeiro de 1854. Regulamento para execução da Lei nº 601 de 18 de Setembro de 1850. Palácio do Rio de Janeiro, 1854. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1318-30-janeiro-1854-558514-publicacaooriginal-79850-pe.html>>. Acesso em: 9 nov. 2023.

BRASIL. Lei nº 3.353, de 13 de Maio de 1888. Declara extinta a escravidão no Brasil. Brasil, 1888. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leimp/1824-1899/lei-3353-13-maio-1888-533138-publicacaooriginal-16269-pl.html#:~:text=Declara%20extinta%20a%20escravid%C3%A3o%20no%20Brazil.>>>. Acesso em: 25 set. 2023.

BRASIL. [Constituição (1891)]. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em: 12 nov. 2023.

BRASIL. Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910. Crêa o Serviço de Protecção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionaes e approva o respectivo regulamento. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/d8072.htm#:~:text=DECRETO%20No%208.072%2C%20DE%2020%20DE%20JUNHO%20DE%201910.&text=Cr%C3%AAa%20o%20Servi%C3%A7o%20de%20Protec%C3%A7%C3%A3o,e%20approva%20o%20respectivo%20regulamento.>>. Acesso em: 15 jul. 2023.

BRASIL. Lei nº 3.071, de 01 de Janeiro de 1916. Código Civil dos Estados Unidos do Brasil. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm>. Acesso em: 14 out. 2023.

BRASIL. [Constituição (1934)]. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm>. Acesso em: 12 nov. 2023.

BRASIL. [Constituição (1937)]. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm>. Acesso em: 12 nov. 2023.

BRASIL. [Constituição (1967)]. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao67EMC69.htm>. Acesso em: 12 nov. 2023.

BRASIL. Emenda Constitucional nº 1 de 1969. Edita o novo texto da Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc01-69.htm>. Acesso em: 12 nov. 2023.

BRASIL. Estatuto do Índio. Lei nº 6.001, de 19 de Dezembro de 1973. Brasil, 1973. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm>. Acesso em: 12 jan. 2024.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, 1988. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 27 dez. 2023.

BRASIL. Decreto nº 1.755, de 08 de Janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d1775.htm#:~:text=DECRETO%20No%201.775%2C%20DE,da%20Constitui%C3%A7%C3%A3o%2C%20e%20no%20art.>. Acesso em: 17 out. 2023.

BRASIL. Decreto nº 143, de 20 de Junho de 2002. Aprova o texto da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre os povos indígenas e tribais em países independentes. Brasília, 2002. Disponível em: <<https://legis.senado.leg.br/norma/588321#:~:text=APROVA%20O%20TEXT0%20DA%20CONVEN%20C3%87%20C3%83O,E%20TRIBAIS%20EM%20PAISES%20INDEPENDENTES.>>. Acesso em: 10 ago. 2023.

BRASIL. Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Diário Oficial da União, Brasília, 20 abr. 2004. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 10 ago. 2023.

BRASIL. Decreto nº 7.747, de 05 de Junho de 2012. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências. Brasília: 2012. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7747.htm>. Acesso em: 16 out. 2023.

BRASIL. Ministério Público Federal. Câmara de Coordenação e Revisão, 6. *Manual de Jurisprudência dos Direitos Indígenas* / 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais. Brasília: MPF, 2019a.

BRASIL. Decreto nº 10.088, de 05 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. 2019b. Brasília, 2019. Disponível em: <<https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=10088&ano=2019&ato=002kXWU1keZpWT51e>>. Acesso em: 10 ago. 2023.

BRASIL. Lei nº 14.402, de 08 de Julho de 2022. Institui o dia dos Povos Indígenas e revoga o Decreto-Lei 5540, de 2 de junho de 1943. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2022/lei/L14402.htm>. Acesso em: 15 jul. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Cadernos de Jurisprudência do Supremo Tribunal Federal: Concretizando Direitos Humanos - Direito dos povos indígenas*. Brasília: STF, CNJ, 2023a.

BRASIL. Lei nº 14.701 de 20 de outubro de 2023. Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis nºs 11.460, de 21 de março de 2007, 4.132, de 10 de setembro de 1962, e 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Brasília, 27 dez. 2023b. Disponível em: < https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/L14701.htm>. Acesso em: 28 dez. 2023.

BRUM, Eliane. *Banheiro Ôkótó: Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

CÂMARA MUNICIPAL DE MIRANDA. *Vereadora Sibeli (PTB) requisitou a realização dos jogos indígenas de Miranda*. 22 set. 2022. Disponível em: <<https://camaramiranda.ms.gov.br/vereadora-sibeli-ptb-requisitou-a-realizacao-dos-jogos-indigenas-de-miranda/>>. Acesso em: 7 dez. 2023.

CAMPO GRANDE (MS). Lei nº 4.277, de 11 de Maio de 2005. Autoriza o Executivo a criar o Conselho Municipal dos Direitos e Defesa dos Povos Indígenas de Campo Grande-MS. Diogrande nº 1.810, de 12 mai. 2005. Acesso em: 15 mai. 2023.

CAMPOS, Thiago Barbosa de. *Retomar a Terra: Como ser Indígena na Região Metropolitana de Belo Horizonte*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

CANAL GNT. Autoafirmação: Quem é indígena no Brasil? Sexta Black. YouTube, 20 de maio de 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=s3SSjq5ldj8>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Estado de Direito*. Lisboa, PT: Gradiva, 1999.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 4ª ed. Coimbra, PT: Livraria Almedina, 2000.

CANTARELLI, Fernanda Maria Clara Pereira; RODRIGUES, Marlene; KINIKINAU, Paulo Flores. *Modos de fazer: nossa cultura = Kixoaku Itúkea: Kixóvoku Vitúkeovo*. Denise Silva e Patrícia Zerlotti (orgs.). Tradução: Maísa Antonio. Miranda: Instituto de Pesquisa da Diversidade Intercultural – IPED, 2019.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Urbanização e tribalismo: a integração dos índios Terena numa sociedade de classe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *Espaço-Tempo da Vida Cotidiana na Metrópole*. São Paulo: Labur Edições, 2017.

CARNEIRO, Sueli; SCHUCMAN, Lia Vainer; LISBOA, Ana Paulo. In: IBIRAPITANGA; SCHUCMAN, Lia Vainer (org.). *Branquitude: diálogos sobre racismo e antirracismo*. 1ª ed. São Paulo: Fósforo, 2023, p. 42-70.

CARON, Daniele. *Banca de Qualificação de Mestrado de Flávia Sutelo da Rosa*. Cidade, Território Ancestral Indígena: direitos e poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano (Exposição dialogada). Programa de Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. PROPUR/UFRGS: Porto Alegre, 7 jul. 23.

CARVALHO, Moacyr Ribeiro de. *Dicionário tupi (antigo) português*. Salvador, 1987. Disponível em <http://etnolingustica.wdfiles.com/local-files/biblio%3Acarvalho-1987-dicionario/Carvalho_1987_DicTupiAntigo-Port_OCR.pdf>. Acesso em: 15 out. 2022.

CASIMIRO, Lígia Maria Silva Melo de. A urbanização brasileira sob uma perspectiva jurídica. In: *Vidas urbanas e a vida nas cidades: regramentos urbanos, ambientais, seletividade e violências*. Claudio Oliveira de Carvalho, Karine Grassi e Sergio Francisco Carlos Graziano Sobrinho (orgs.). Caxias do Sul: Educs, 2018, p. 118-136.

CASTILHO, Alceu Luís; FIALHO, Bernardo; BASSI, Bruno Stankevicius; CARLINI, Eduar do Luiz Damiani Goyos; MORAES, Katarina; PRADO, Luma Ribeiro; TELKOW, Nanci Pit; BELLENTANI, Natália Freire. *Os Invasores: Parlamentares e seus Financiadores possuem sobreposições em Terras Indígenas. Parte II – Os Políticos. De Olho nos Ruralistas. Observatório do Agronegócio no Brasil. 2023.* Disponível em: <<https://deolhonosruralistas.com.br/>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Os Involuntários da Pátria*. Reprodução de Aula pública realizada durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro. 20 abr. 2016. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4865765/mod_resource/content/1/140-257-1-SM.pdf>. Acesso em: 3 ago. 2022.

CCMRS - Comitê de Combate à Megamineração no Rio Grande do Sul. *Painel de Especialistas: Análise Crítica do Estudo de Impacto Ambiental da Mina Guaíba, 2019*. Disponível em: <https://rsemrisco.files.wordpress.com/2019/12/painel-mina-guaicc81ba_digital_150-1.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2021.

CENTURIÃO, Luiz Ricardo M. *Significados da Diversidade: cidade e cultura na América Espanhola*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.

CERQUERIA, Fernanda. *A Invisibilização das Comunidades Indígenas no Plano Diretor do Município de Palhoça (SC): o Território Guarani e a Macrozona Turística*. Dissertação (Mestrado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Socioambiental). Universidade do Estado de Santa Catarina, 2021.

CERQUERIA, Fernanda; ANTUNES, Douglas Ladik. A invisibilização das comunidades Guarani no Plano Diretor do município de Palhoça (SC): as implicações para o planejamento territorial. In: *Revista Política e Planejamento Regional*. Rio de Janeiro, vol. 9, nº 2, maio-agosto de 2022, p. 180-199. Disponível em: <https://www.revistappr.com.br/artigos/publicados/artigo-a-invisibilizacao-das-comunidades-guarani-no-plano-diretor-do-municipio-de-palhoca-_sc_-as-implicacoes-para-o-planejamento-territorial.pdf>. Acesso em: 1 set. 2022.

CHAMORRO, Graciela. COMBÈS, Isabelle. Introdução. In: *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Graciela Chamorro, Isabelle Combès (orgs.). Dourados: Ed. UFGD, 2015, p. 19-24.

CHARQUEADAS (RS). Plano Diretor. Lei nº 1.899 de 9 de outubro de 2006. Disponível em: <<https://cespro.com.br/visualizarDiploma.php?cdMunicipio=7388&cdDiploma=20061899>>. Acesso em: 10 mar. 2022.

CHAVES, Antônio. Direito à Vida e ao próprio Corpo. In: *Revista da Faculdade de Direito da UFG, Goiânia*, v. 10, n. 1-2, 2010, p. 13-66. DOI: 10.5216/rfd.v10i1-2.11606. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/revfd/article/view/11606>>. Acesso em: 15 nov. 2023.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistências do Bem Viver por uma Terra Sem Males Dados 2003-2010*. 2011. Disponível em <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2017/11/Relatorio-Violencia-contra-indigenas-MS_2003-2010.pdf>. Acesso em: 08 dez. 2023.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil: Dados de 2021*. 2022a. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2022/08/relatorioviolencia2021/>>. Acesso em: 17 ago. 2022.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Nota do Cimi Sul em decorrência da entrega de territórios indígenas, pelo estado do Rio Grande do Sul, à iniciativa privada*. CIMI Regional Sul, Chapecó, 31 de Julho de 2022b. Disponível em <<https://cimi.org.br/2022/08/nota-do-cimi-sul-em-decorrencia-da-entrega-de-territorios-indigenas-pelo-estado-do-rio-grande-do-sul-a-iniciativa-privada/#:~:text=O%20Conselho%20Indigenista%20Mission%C3%A1rio%20>>. Acesso em 11 de mai. 2023.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil: Dados de 2022*. 2023a. Disponível em: < <https://cimi.org.br/2023/07/relatorioviolencia2022/>>. Acesso em: 26 jul. 2023.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Pode queimar: indígenas sob ataque das milícias do agronegócio*. YouTube, 28 ago. 2023b. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KyR0GbWAbAM>>. Acesso em: 28 ago. 2023.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. Confira a entrevista do secretário adjunto do CIMI Luis Ventura ao programa Faixa Livre. YouTube, 29 ago. 2023c. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KyR0GbWAbAM>>. Acesso em: 29 ago. 2023.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Nota do Cimi: Lula barra absurdos do PL 2903, mas perde oportunidade de reafirmar direitos indígenas com veto integral*. 23 out. 2023d. Disponível em: <[CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Nota Conjunta: Agressões a jornalistas e a indígenas em Mato Grosso do Sul precisam ser investigadas e punidas*. 24 nov. 2023e. Disponível em: <\[CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *A arma química que ataca o povo Guarani Kaiowá da Terra Indígena Guýraroka*. 5 fev. 2024. 2024a. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2024/02/a-arma-quimica-que-ataca-o-povo-guarani-kaiowa-da-terra-indigena-guyraroka>>. Acesso em: 10 fev. 2024.\]\(https://cimi.org.br/2023/11/nota-agressoes-a-jornalistas-e-a-indigenas-ms-precisam-ser-investigadas-e-punidas/#:~:text=No%20dia%202022%20de%20novembro,\(MS\)%2C%20na%20fronteira%20com%20o>. Acesso em: 10 dez. 2023.</p></div><div data-bbox=\)](https://cimi.org.br/2023/10/vetoparcial2903/#:~:text=23%2F10%2F2023-,Nota%20do%20Cimi%3A%20Lula%20barra%20absurdos%20do%20PL%202903%2C%20mas,direitos%20ind%C3%ADgenas%20com%20veto%20integral&text=O%20marco%20temporal%20C3%A9%20inconstitucional,s%C3%A3o%20direitos%20origin%C3%A1rios%20e%20imprescrit%C3%ADveis.>. Acesso em: 24 out. 2023.</p></div><div data-bbox=)

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Carta de repúdio: Justiça que nega direito de sepultamento a cacique Kamakã é a mesma que deixa Vale impune*. 06 mar. 2024b. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2024/03/repudiovalekamaka/>>. Acesso em: 10 mar. 2024.

CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Povos do sertão de Alagoas afirmam que “Lei do Marco Temporal” intensifica êxodo de indígenas às periferias das cidades*. 28 mar. 2024c. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2024/03/povos-do-sertao-de-alagoas-afirmam-que-lei-do-marco-temporal-intensifica-exodo-de-indigenas-as-periferias-das-cidades/>>. Acesso em: 29 mar. 2024.

CJF - Conselho da Justiça Federal; CEJ - Centro de Estudos Judiciários. *I Jornada de Direito do Patrimônio Cultural e Natural: enunciados aprovados*. Brasília: Conselho da Justiça Federal, Centro de Estudos Judiciários, 2023.

COLAÇO, Thais Luzia; DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. *Novas Perspectivas para a Antropologia Jurídica na América Latina: o Direito e o Pensamento Decolonial*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012.

CORONA, Eduardo; LEMOS, Carlos. *Dicionário da Arquitetura Brasileira*. 2ª ed., São Paulo: Romano Guerra Editora, 2017.

COSTA, Maria de Fátima. *Histórias de um País inexistente: o Pantanal entre os séculos XVI e XVIII*. São Paulo: Estação Liberdade, Kosmos, 1999.

COSTA, Cacique Osvaldo Correia da; ARRUDA, Cacique Carlos Henrique Alves de; SILVA, Liderança Denir Marques da. *Nota do Povo Guató sobre a proposta do Estatuto do Pantanal*. 7 abr. 2024. Disponível em: <<https://apiboficial.org/files/2024/04/NOTA-DO-POVO-GUATO%CC%81-SOBRE-O-ESTATUTO-DO-PANTANAL-07.04.2024.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2024.

CRIA-RS - Centro de Referência Indígena do Rio Grande do Sul. Mulheres Indígenas em Contexto Urbano. Ep. 1. Marco Temporal. Entrevistada: Kerexu Takuá. Podcast. 21 out. 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/1nAMkJBr3emQH1KvTjV3H9?si=lu4pM-8OSTCyZd_QpVXjWA>. Acesso em: 11 nov. 2021.

CRIA-RS - Centro de Referência Indígena do Rio Grande do Sul. *Inventário Participativo Caminhos Guarani*. Kerexu Takuá, Marília Floôr Kosby (coord.). Porto Alegre, 2023. No prelo.

CRUZ, Glauber. Ensaio: expresso Gil, uma diáspora no espaço-tempo. *Nonada*. Edição Cultura e Justiça Climática. 20 de março de 2024. Disponível em: <https://www.nonada.com.br/revista/#flipbook_df_29317/1/>. Acesso em: 21 mar. 2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os direitos do índio: ensaio e documentos*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/Fapesp, 1992.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

DALLARI, Dalmo de Abreu. Terras indígenas: a luta judicial pelo direito. In: Conselho Indigenista Missionário Regional Mato Grosso do Sul, Comissão Pró-Índio de São Paulo, Procuradoria Regional da República 3ª Região (org.). *Conflitos de Direitos Sobre as Terras Guarani Kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul*. São Paulo: Palas Athena, 2000. p. 31-37.

DE AZEVEDO, Aroldo Edgard. Embriões de cidades brasileiras. 1957. In: *Boletim Paulista De Geografia*, 2017. Disponível em: <<https://publicacoes.agb.org.br/boletim-paulista/article/view/1291>>. Acesso em: 27 set. 2023.

DIANGELO, Robin; BENTO, Cida; AMPARO, Thiago. O Branco na luta antirracista: limites e possibilidades. In: IBIRAPITANGA; SCHUCMAN, Lia Vainer (org.). *Branquitude: diálogos sobre racismo e antirracismo*. 1ª ed. São Paulo: Fósforo, 2023, p. 13-41.

DORRICO, Julie. Vozes da literatura indígena brasileira contemporânea: do registro etnográfico à criação literária. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.) *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção* Livro Eletrônico. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 227-255.

DUSSEL, Enrique. *O Encobrimento do Outro: a origem do mito da modernidade*. Conferências de Frankfurt. Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

EQUIPE BRASILIANA ICONOGRÁFICA. *A Aventura do Príncipe da Prússia pela Amazônia*. Artigo. 30 mai. 2022. Disponível em: <<https://www.brasilianaiconografica.art.br/artigos/23413/a-aventura-do-principe-da-prussia-pela-amazonia>>. Acesso em: 17 nov. 2023.

ESCOLA ANCESTRALIDADES KARIRI: Histórias de Caboclas. Episódio Reexistências Indígenas no Nordeste. Entrevistado: Casé Angatu Tupinambá, 19 abr. 2024. Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/5EvS9mVTQwR6ch9RSW6WKv?si=7f75e1289a56490d>>. Acesso em: 19 abr. 2024.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FAUSTO, Carlos. Entre o passado e o presente: Mil anos de história indígena no Alto Xingu. In: *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI, Brasília, v.2, n.2, dez. 2005, p. 9-51.

FAU USP. Quintas Ameríndias - Cidades Indígenas na Amazônia Antiga. YouTube, 26 out. 2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=j9XGpGceylc>>. Acesso em: 26 out. 2023.

FEITOSA, Saulo Ferreira. Aula Considerações breves sobre as Filosofias Abyayalianas: uma introdução à Filosofia do Bem Viver (Exposição dialogada). In: CIMI - Conselho Indigenista Missionário. *Curso de extensão em histórias e culturas indígenas*. Disciplina Filosofias indígenas e o pensamento Latino-americano, o Bem Viver como crítica radical ao Capitalismo. Aula em meio eletrônico. 12 ago. 2022.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial*. São Paulo: Ubu, 2022.

FERNANDES, Janaína Ferreira. Encantes da Terra: segredo e conhecimento entre os Tremembé de Almofala. In: *Ilha Revista de Antropologia*, Florianópolis, v. 21, n. 1, 2019, p. 38-67. DOI: 10.5007/2175-8034.2019v21n1p38. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2019v21n1p38>>. Acesso em: 15 nov. 2023.

FERREIRA, Ana Caroline dos Santos; PONTES, Daniele Regina. *Repercussões Socioambientais no Planejamento Urbano do Município de Guaraqueçaba (PR)*: Olhares Decoloniais a partir da Visibilidade dos Territórios Caiçaras, Anais do XIX Encontro Nacional da ANPUR, Blumenau, 2022.

FIALHO, Átila Rezende; TREVISAN, Ricardo. *Ocupar, colonizar, urbanizar a Amazônia Legal (1970-80)*: ações oficiais e privadas na criação de núcleos urbanos. In: Anais XVIII ENANPUR 2019. Disponível em: <<http://anpur.org.br/xviiiananpur/anais>>. Acesso em: 8 ago. 2023.

FILHO, Roberto Lyra. Introdução ao Direito. In: *O Direito achado na Rua*: Introdução crítica ao direito urbanístico. Livro Eletrônico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2019, p. 25-30.

FLIP - Festa Literária Internacional de Paraty. Arquiteturas Indígenas: inspirações para a cidade do amanhã. Youtube, 02 dez. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=o_FFXAlirRk>. Acesso em: 02 dez. 2021.

FRANCHETTO, Bruna. *Alto Xingu*: uma sociedade multilíngue. Rio de Janeiro: Museu do Índio - FUNAI, 2011.

FREHSE, Fraya. *Etnografia na Sociologia*: Fundamentos e Potencialidades. Minicurso. Laboratório de Pesquisa Social. Universidade de São Paulo, 2014.

FRIGERI, Ana Vittori; SANTOS, Giordanna Laura da Silva. *Os Processos Urbanos sob a Ótica da Colonialidade do Poder, do Ser e do Saber*, 2020. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/342998015_Os_processos_urbanos_sob_a_otica_da_colonialidade_do_poder_do_ser_e_do_saber>. Acesso em: 02 ago. 2022.

FUNAI – FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS. 2023 [acesso em: 25 set. 2023]. Disponível em: <[FUNAI - FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS. Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br>>. Acesso em: 22 fev. 2024.](https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/dia-internacional-da-biodiversidade-cerca-de-80-da-biodiversidade-mundial-encontra-se-em-terras-indigenas#:~:text=De%20acordo%20com%20a%20Organiza%C3%A7%C3%A3o,terras%20ind%C3%ADgenas%20e%20comunidades%20locais.>>.</p></div><div data-bbox=)

G1. *Indígenas sofrem com falta de água potável em aldeias de Mato Grosso do Sul*. 10 de out. 2023. Disponível em: <<https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2023/10/30/indigenas-sofrem-com-falta-de-agua-potavel-em-aldeias-de-mato-grosso-do-sul.ghtml>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

GAGO, Verónica. *A Potência Feminista ou o Desejo de Feminista transformar tudo*. Tradução: Igor Perez. São Paulo: Elefante, 2020.

GALEANO, Eduardo. *Nós Dizemos Não*. Rio de Janeiro: Revan, 1990.

GALVIS, María Clara; RAMÍREZ, Angela; FORERO, Marianela Fuertes. *Manual para Defender os Direitos dos Povos Indígenas*. Due Process Law Foundation: Massachusetts, 2017.

GILMAN, Charlotte Perkins. *Terra das Mulheres*. Tradução: Flavia Yacubian. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

GOMES, Robeilton de Souza; MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. Sua Majestade é servida? O processo de construção da Lei de Liberdade dos índios do Grão-Pará e Maranhão (1751-1759). In: *Revista de História*. Vol. 26, n. 44, jan./jun. 2021. DOI: 10.22478/ufpb.2317-6725.2021v26n44.57775. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/view/57775/33952>>. Acesso em: 6 nov. 2023.

GONZAGA, Alvaro de Azevedo. *Decolonialismo Indígena*. 2ª ed. São Paulo: Matrioska Editora, 2022.

GUARANI, Jerá. Tornar-se Selvagem. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 19-29.

GUDYNAS, Eduardo. *Direitos da Natureza: Ética biocêntrica e políticas ambientais*. Editora Elefante, 2020. Edição do Kindle.

GUERREIRO, Antonio. *Quarup: Transformações do ritual e da política no Alto Xingu*. 2015. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/285903927_Quarup_Transformacoes_do_ritual_e_da_politica_no_Alto_Xingu>. Acesso em: 12 nov. 2023.

GURAN, Milton de; FAUSTO, Carlos. *Casas do Brasil: A Casa Xinguana*. São Paulo: Museu da Casa Brasileira. 2008.

HABITANTES DA ZAD. *Tomar a Terra*. Tradução: Mario Sagayama. São Paulo: Glac Edições, 2021.

HARVEY, David. *Neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 75-96.

HARVEY, David. *A Produção Capitalista do Espaço*. São Paulo: Ablume, 2006. Pg. 163-190.

HAY - Hutukara Associação Yanomami; SEDUUME - Associação Wanasseduume Ye'kwana; URIHI - Associação Yanomami. *Nota Técnica: Atualizações sobre o garimpo na Terra Indígena Yanomami e seus impactos na assistência à saúde no período da Emergência Sanitária*. 26 jan. 2024. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/atualizacoes-sobre-o-garimpo-na-terra-indigena-yanomami-e-seus-impactos-na>>. Acesso em: 27 jan. 2024.

HECHT, Susanna; COCKBURN, Alexsander. *O destino da floresta: desenvolvedores, destruidores e defensores da Amazônia*. Tradução: Raquel Meneguello. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

HECKENBERGER, Michael. Les Cités perdues d'Amazonie. In: *Pour la Science n° 388*. Archéologie. 01 fev. 2010. Disponível em: <<https://www.pourlascience.fr/sd/archeologie/les-cites-perdues-d-amazonie-3007.php>>. Acesso em: 13 set. 2023.

HECKENBERGER, Michael *et al.* Pre-Columbian Urbanism, Anthropogenic Landscapes, and the Future of the Amazon. *Science*. Disponível em: <<https://www.science.org/doi/10.1126/science.1159769>>. Acesso em: 1 nov. 2023.

HERNÁNDEZ, Ángel Libardo Herreño. Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia. In: ILSA - Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos. *Derecho a la Tierra: Conceptos, experiencias y desafíos*. Edición: Camilo Castellanos, Olga Lucía Pérez: Bogotá, 2004, p. 247-272.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOWARD, Catherine V. A domesticação das mercadorias: Estratégias Waiwai. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita. (org). *Pacificando o Branco: cosmologias do contato no Norte Amazônico*. São Paulo: UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 25-60.

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

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Agropecuário de 2017. Disponível em: < <https://censoagro2017.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 12 ago. 2023.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Brasileiro de 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2023a.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico 2022: indígenas: primeiros resultados do universo: segunda apuração. Rio de Janeiro: IBGE, 2023b.

IEAT UFMG - Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares. Universidade Federal de Minas Gerais. O Potencial Urbano da Floresta e o Devir Selvagem da Cidade. YouTube, 25 de outubro de 2021. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=Wb1k6EwaoBQ>>. Acesso em: 27 set. 22.

IEMA - Instituto de Energia e Meio Ambiente. *Relatório Anual*. 2022. Disponível em: <<https://energiaambiente.org.br/produto/relatorio-anual-2022>>. Acesso em: 14 ago. 2023.

INESC - Instituto de Estudos Socioeconômicos; INA - Indigenistas Associados. *Fundação Anti-Índigena: Um retrato da FUNAI sob o governo Bolsonaro*, 2022.

INGOLD, Tim. Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. In: *Revista Educação*. Porto Alegre, vol. 39, nº 3, 2016, p. 404-411.

INGOLD, Tim. *Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Tradução: Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2015.

INSTITUTO CASA COMUM: Poéticos Encontros - T02 Ep 20. Entrevistados: Ailton Krenak, Olívio Jecupé e Owerá, 22 ago. 2022. Podcast. Disponível em <<https://open.spotify.com/episode/79qaZrmLzV5xfqx0UbvMga?si=uxX4nG9yQC-1qKbnZXeg3A>>. Acesso em: 15 set. 2022.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Tava, lugar de referência para o povo Guarani*: dossiê de candidatura: Patrimônio Cultural do Mercosul. Brasília: IPHAN, 2019.

ISA - Instituto Socioambiental. *Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu: 50 anos*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

ISA - Instituto Socioambiental. *Conexões entre o CAR, desmatamento e o roubo de terras em áreas protegidas e florestas públicas*. 12 abr. 2021. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1LDW84XvZh1UQaukPRI1GuequoVSKmgO/_view>. Acesso em: 18 jan. 2024.

ISA - Instituto Socioambiental. *Povos indígenas no Brasil: 2017/2022*. Fany Ricardo, Tatiane Klein, Tiago Moreira dos Santos (ed.). 2ª ed. São Paulo: ISA - Instituto Socioambiental, 2023a.

ISA - Instituto Socioambiental. *A criação do Parque Indígena do Xingu e sua importância para a diversidade socioambiental na Amazônia*. 21 jun. 2023b. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/219306>>. Acesso em: 18 set. 23.

ISA - Instituto Socioambiental. *Terras Indígenas no Brasil*. 2023c. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/#pesquisa>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

ISA - Instituto Socioambiental. *Povos Indígenas no Brasil*. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal>. Acesso em 15 abr. 2023d.

ISA - Instituto Socioambiental; Rede Xingu+. *Garimpo: o mal que perdura no Xingu, dados de 2018 a junho de 2023*. Disponível em: < <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/garimpo-o-mal-que-perdura-no-xingu-dados-de-2018-junho-de-2023>>. Brasília, 2023.

ISA - Instituto Socioambiental. *Terras Indígenas no Brasil*. 2024. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/#pesquisa>>. Acesso em: 14 jan. 2024.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio*. 2ª ed., São Paulo: Peirópolis, 2020.

JECUPÉ, Kaká Werá. A Terra é de Nhanderú. In: *Bodisatva*, 2017. Disponível em <<https://bodisatva.com.br/terra-e-de-nhanderu/>>. Acesso em: 1 ago. 2022.

JIMÉNEZ, Emiliano Borja. Sobre los ordenamientos sancionadores originarios de latinoamérica. In: BERRAONDO, Mikel (coord). *Pueblos indígenas y derechos humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006, p. 663-683.

JUNQUEIRA, Carmen. *Tempo e imaginário: o pajé e a antropologia, 50 anos de diálogo*. 1ª ed. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA), 2017.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *Ay Kakyritama: eu moro na cidade*. 2ª ed. São Paulo: Pólen, 2018.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *Os Saberes da Floresta*. São Paulo: Jandaíra, 2020.

KARAJÁ, Mairu Hakuwi Kuady. Perspectiva integracionista e o avanço dos direitos constitucionais dos povos indígenas no Brasil. In: BANIWA, Braulina; TUPINIKIM, Debora; TUXÁ, Felipe; TIKUNA, Iury; TUPINAMBÁ, Juliana; KARAJÁ, Mairu; BARÉ, Suliete. Marcelo Zelic, Ana Catarina Zema, Elaine Moreira (orgs.). *Genocídio indígena e políticas integracionistas: demarcando a escrita no campo da memória*. Livro eletrônico. 1ª ed. São Paulo: Instituto de Políticas Relacionais, 2021. p. 34-53.

KIDOIALE, Makota. As Plantas, nossos Ancestrais. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 87-100.

KLAFKE, Alvaro Antonio; WEIMER, Rodrigo de Azevedo; FURINI, Vinícius Reis. *A cidade que devora malocas: habitação popular e o espaço urbano de Porto Alegre*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2022.

KOPENAWA, Davi; BRUCE, Albert. *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KOPENAWA, Davi. Nê Ropë. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 333-342.

KLINTOWITZ, Danielle; CORREIA, Fernanda; AGUIAR, Marcos. Indígenas no espaço urbano: não foi a aldeia que chegou na cidade mas a cidade que chegou na aldeia. 20 Abr 2020. In: *ArchDaily Brasil*. Disponível em: <<https://www.archdaily.com.br/br/937793/indigenas-no-espaco-urbano-nao-foi-a-aldeia-que-chegou-na-cidade-mas-a-cidade-que-chegou-na-aldeia>>. Acesso em: 19 out. 2022.

KRAHÔ, Creuza. Mulheres-Cabaça. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 127-137.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

KRENAK, Ailton. *A Vida é Selvagem*. Cadernos Selvagem, publicação digital da Dantes Editora Biosfera, 2020c.

KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020d.

KRENAK, Ailton. A Invasão do “Novo Mundo”. In: VIEZZER, Moema; GRONDIN, Marcelo. *Abya Yala!: Genocídio, resistência e sobrevivência dos povos originários do atual continente americano*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2021. Edição do Kindle.

KRENAK, Ailton; SILVESTRE, Helena; SANTOS, Boaventura de Souza. *O Sistema e o Antissistema: três ensaios, três mundos no mesmo mundo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

KRENAK, Ailton. *Futuro Ancestral*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022a.

KRENAK, Ailton. Devir Floresta da Cidade. In: XL Encontro e XXV Congresso de Escolas e Faculdades Públicas de Arquitetura da América do Sul (Arquisur). 2022. YouTube, 05 out. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=exqiGM4tgeM>>. Acesso em: 5 out. 2022b.

KRENAK, Ailton. Patrimônio Cultural e Direitos Humanos. In: 6º Simpósio Científico do ICOMOS-BRASIL, 2023. *Conferência Inaugural*. Juiz de Fora: ICOMOS, 2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jnDxpRR4SF8>>. Acesso em: 11 dez. 2023a.

KRENAK, Ailton. Um Rio um Pássaro. Yoshihiro Odo trad. 1ª ed. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2023b.

LADEIRA, Maria Inês. *O caminhar sob a luz: o território mbya à beira do oceano*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1992.

LADEIRA, Maria Inês. *Espaço geográfico Guarany-Mbya: significado, constituição e uso*. São Paulo, 2001. Tese (Doutorado em Geografia Humana). Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

LADEIRA, Maria Inês. *Espaço geográfico Guarany-Mbya: significado, constituição e uso*. São Paulo, Versão Online. São Paulo: CTI - Centro de Trabalho Indigenista, 2015.

LAS CASAS, Frei Bartolomé de. *O Paraíso Destruido*: Brevíssima relação da destruição das Índias Ocidentais. Tradução: Heraldo Barbuy. Porto Alegre: L&PM, 2021. Edição do Kindle.

LATOURE, Bruno. *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. Tradução: Maryalua Meyer. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Ed. Centauro, 2001.

LEME, Déborah Lavorato; BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *Matula no sertão: a trajetória do coronel Percy Harrison Fawcett no Brasil (1906-1951)*. 2023. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas. Universidade de São Paulo. 2023.

LIMULJA, Hanna. *O Desejo dos Outros: uma etnografia dos sonhos Yanomami*. São Paulo: Ubu Editora, 2022. Edição do Kindle.

LISBOA. Alvará Régio de 1611. Carta de lei de 10 de setembro de 1611. Declara a liberdade dos gentios do Brasil, exceptuando os tomados em guerra justa. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7706562/mod_resource/content/1/1_08052023_163708.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2023.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: *Série Antropologia nº 322*. Departamento de Antropologia. Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, 2002.

LUCIANO, Gersem José dos Santos (Baniwa). *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Coleção Educação para Todos, Série Vias dos Saberes nº 01, Brasília: MEC, UNESCO, LACED/Museu Nacional, 2006.

LUCIANO, Gersem José dos Santos (Baniwa). A conquista da cidadania indígena e fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (Org.). *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

MACEDO, Marcus Vinicius Aguiar. *Vida e morte na Amazônia indígena: as invasões madeireiras e os povos Ashaninka*. Rio Branco: Edufac, 2009.

MADRI, Alvará Régio de 1609. *Gentios da Terra são Livres*, de 30 de julho de 1609. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7706562/mod_resource/content/1/1_08052023_163708.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2023.

MAKOTA, Kindoiale. As plantas, nossos ancestrais. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 87-100.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonidade. In: *Revista Sociedade e Estado*. Vol. 31, nº 1, Jan.-Abr. 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100005>>. Acesso em: 13 ago. 22.

MALDONADO, Carolina. Demarcações de terras que "entraram em agenda" de ministra empacaram há 7 anos. *ISA*. 20 nov. 2023. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/221196>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

MALHEIRO, Bruno; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; MICHELOTTI, Fernando. *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*. 1ª ed. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021.

MAPA DIGITAL GUARANI. Disponível em: <<https://guarani.map.as/#/>>. Acesso em: 15 set. 22.

MAPA - Memória da Administração Pública Brasileira. Arquivo Nacional. *Diretores/Diretórios dos Índios*. 10 de Novembro de 2016, atualização 08 de Junho de 2022. Disponível em: <<http://mapa.an.gov.br/index.php/dicionario-periodo-colonial/167-diretor-diretorio-dos-indios#:~:text=A%20lei%20de%20de,temporal%20da%20administra%C3%A7%C3%A3o%20da s%20aldeias>>. Acesso em: 15 jan. 2024.

MAPBIOMAS - Mapeamento Anual do Uso e Cobertura da Terra no Brasil. *Área de Agropecuária no Brasil cresceu 50% nos últimos 38 anos*. Disponível em: <<https://brasil.mapbiomas.org/2023/10/06/area-de-agropecuaria-no-brasil-cresceu-50-nos-ultimos-38-anos/>>. Acesso em: 7 out. 2023.

MAPBIOMAS - Mapeamento Anual do Uso e Cobertura da Terra no Brasil. *MapBiomas Alerta*. Disponível em: <<https://alerta.mapbiomas.org/>>. Acesso em: 12 jan. 2024.

MARQUES, Olavo Ramalho. *Sobre Raízes e Redes: Territorialidades Negras no Sul do Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2017.

MARTÍNEZ, Layla. *Utopía no es una Isla: catálogo de mundos mejores*. 1ª ed. Madrid: Episkaia, 2023.

MATO GROSSO DO SUL. Lei nº 6.160, de 18 de Dezembro de 2023. Dispõe sobre a conservação, a proteção, a restauração e a exploração ecologicamente sustentável da Área de Uso Restrito da Planície Pantaneira (AUR-Pantanal), no âmbito do Estado de Mato Grosso do Sul, e cria o Fundo Estadual de Desenvolvimento Sustentável do Bioma Pantanal. Disponível em: <https://www.spdo.ms.gov.br/diariodoe/Index/Download/DO11355_19_12_2023>. Acesso em: 20 dez. 2023.

MENDES JÚNIOR, João. *Os indígenas do Brasil: Seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: Typ. Hennies Irmãos, 1912.

MENEZES, Maria Lucia Pires. *Parque Indígena do Xingu: efeitos do modo de vida urbano e da urbanização no território indígena*. Novos Cadernos NAEA, v. 11, n. 2, 2009.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton; CRUZ, Felipe Sotto Maior; RAMOS, Elisa Urbano; JESUS, Genilson dos Santos de (Taquary Pataxó). Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos Indígenas. In: *Revista Direito e Praxis*, Rio de Janeiro, vol. 10, nº 03, 2019, p. 2161-2181.

MILHEIRA, Rafael Guedes; WAGNER, Gustavo Peretti. *Arqueologia Guarani no litoral Sul do Brasil*. Curitiba: Appris, 2014.

MIGNOLO, Walter. Desobediência Epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. In: *Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade*. Rio de Janeiro, nº 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: <www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2022.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 32, nº 94. DOI: 10.17666/329402/2017. 2017. p. 2-18.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. *Corpo-território & educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência*. Salvador: EDUFBA, 2020.

MIRANDA (MS). Lei nº 1.104, de 04 de Outubro de 2006. Dispõe sobre o Plano Diretor de Miranda. Disponível em: <<https://camaramiranda.ms.gov.br/documentos/Leis%20Ordin%0arias/2006/Lei%201104-2006.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2023.

MIRANDA (MS). Lei nº 1.322, de 11 de Dezembro de 2014. Dispõe sobre a Proteção do Patrimônio Cultural do Município de Miranda. Disponível em: <<https://leismunicipais.com.br/a/ms/m/miranda/lei-ordinaria/2014/133/1322/lei-ordinaria-n-1322-2014-dispoe-sobre-a-protECAo-do-patrimonio-cultural-do-municipio-de-miranda-estado-de-mato-grosso-do-sul-e-da-outras-providencias>>. Acesso em: 23 nov. 2023.

MIRANDA (MS). Lei nº 1.553, de 31 de Dezembro de 2023. Denomina o Centro Referencial da Cultura Terena como Centro Referencial da Cultura Indígena no Município de Miranda. Disponível em: <<https://camaramiranda.ms.gov.br/wp-content/uploads/2023/11/Lei-Municipal-no-1553-2023.pdf>>. Acesso em: 23 nov. 2023.

MONDARDO, Marcos Leandro. *Territórios de trânsito: dos conflitos entre Guarani e Kaiowá, paraguaios e “gaúchos” à produção de multi/transterritorialidades na fronteira*. Rio de Janeiro: Consequência, 2018.

MONCAU, Gabriela. Sete mortes em dez dias: violência contra indígenas dispara no Brasil. *Brasil de Fato*, São Paulo, 15 de Setembro de 2022. Direitos Humanos. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2022/09/15/sete-mortes-em-dez-dias-violencia-contraindigenas-dispara-no-brasil>>. Acesso em 11 set. 23.

MORAES, Alexandre de. *Direito Constitucional*. 33ª ed. São Paulo: Atlas, 2017.

MORAES, Germana de Oliveira; LIMA, Martonio Mont'Alverne Barreto; ARARIPE, Thaynara Andressa Frota. (org.) *Direitos de Pachamama e direitos humanos*. 1ª ed. Fortaleza: Mucuripe, 2018.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. A aplicação da Carta Régia de 12 de maio de 1798 nas vilas de índios do Espírito Santo. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, jul. 2011.

MORSE, Richard M. O Desenvolvimento Urbano da América Espanhola Colonial. In: *História da América Latina: América latina Colonial*. Volume II. Leslie Bethel (org.) 1ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004, p. 57-97.

MOURA, Noêmia; ACÇOLINI, Grazielle. Os Terena em Mato Grosso do Sul. In: *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Graciela Chamorro, Isabelle Combès (orgs.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2015.

MPF - Ministério Público Federal. *Relatório Figueiredo*. Irregularidades no Serviço de Proteção aos Índios. 1967. Disponível em: <<https://midia.mpf.mp.br/6ccr/relatorio-figueiredo/relatorio-figueiredo.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2024.

MPF - Procuradoria da República no Rio Grande do Sul. MPF ajuíza ação civil pública para excluir do processo de privatização da CEEE-Geração imóveis ocupados por comunidades indígenas no RS. Porto Alegre, 25 jul. 2022. Disponível em: <<https://www.mpf.mp.br/rs/sala-de-imprensa/noticias-rs/mpf-ajuiza-acao-civil-publica-para-excluir-do-processo-de-privatizacao-da-cee-geracao-imoveis-ocupados-por-comunidade->>. Acesso em: 25 jul. 2022.

MPF - Procuradoria da República no Rio Grande do Sul. *Abril Indígena: MPF pede que União indenize indígenas por danos causados durante as décadas de 60 e 70 no RS.* 5 abr. 2024. Disponível em: <<https://www.mpf.mp.br/rs/sala-de-imprensa/noticias-rs/mpf-pede-que-uniao-indenize-indigenas-por-danos-causados-durante-as-decadas-de-60-e-70-no-rs>>. Acesso em: 7 abr. 2024.

MPI - Ministério dos Povos Indígenas. *MPI promove oficina de Governança Regional da PNGATI no Ceará.* 23 jan. 2024. 2024a. Disponível em: <<https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/noticias/2024/01/mpi-promove-oficina-de-governanca-regional-da-pngati-no-ceara>>. Acesso em: 19 fev. 2024.

MPI - Ministério dos Povos Indígenas. *Comitê Gestor da PNGATI instala seis Câmaras Técnicas e empossa representantes.* 1 abr. 2024. 2024b. Disponível em: <<https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/noticias/2024/04/comite-gestor-da-pngati-instala-seis-camaras-tecnicas-e-empossa-representantes>>. Acesso em: 18 abr. 2024.

MÜLLER, Cíntia Beatriz. *Direitos Étnicos e Territorialização: dimensões da territorialidade em uma comunidade negra gaúcha.* Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011.

MUNDURUKU, Daniel. *Muita terra para pouco índio.* Documentário. Bruno Villela, Sergio Lobato (dir.), 2018.

MUNDURUKU, Daniel; TAUKANE, Darlene Yaminalo; NUNES, Isabella Rosado; NEGRO, Maurício (orgs.). *Jenipapos: diálogos sobre viver.* Livro Eletrônico. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2022.

MUNDURUKU, Daniel; FITTIPALDI, Ciça. *O diário de Kaxi: um curumim descobre o Brasil.* 1ª ed. Porto Alegre: Edelbra, 2022.

NEVES, Lino João de Oliveira. Olhos mágicos do Sul: lutas contra-hegemônicas dos povos indígenas no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 111-151.

NUBANK, OLIVEIRA, Leandro Roque de: *Chamaê - Ep. 04.* Entrevistado: Ailton Krenak, 24 ago. 2022. Podcast. Disponível em <<https://open.spotify.com/episode/3M6e3jKf1QG3HYfXiaYVVX?si=UiDb48i2SsSpchXP7-AYkw>>. Acesso em: 22 nov. 2022.

NÚÑEZ, Geni Daniela Núñez Longhini. *Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude.* Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2022.

NÚÑEZ, Geni. *Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar.* São Paulo: Planeta do Brasil, 2023. Edição do Kindle.

OCARETÉ. *Confluências e Contracolonização.* Entrevistado: Nêgo Bispo. 25 ago. 23. Podcast. Disponível em <<https://open.spotify.com/episode/2kMg9COefignDzlxFMyhgZ?si=781a304eef03483a>>. Acesso em: 26 out. 2023.

ODERIE. *Corpo Terra: Manifesto das Retomadas.* YouTube, 01 de outubro de 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=UevEu9tdRdl>>. Acesso em 21 nov. 2022.

OHTER, Larry. *Rondon: Uma biografia.* Objetiva, 2019. Edição do Kindle.

OLIVEIRA, Nicole. *Ameaças de Homens Armados ao Cacique Claudio Acosta podem estar relacionados à construção da Mina Guaíba (RS).* *Observatório do Carvão*, 20 de set. 2019. Disponível em: <<https://www.observatoriodocarvao.org.br/ameacas-de-homens-armados-ao-cacique-claudio-acosta-podem-estar-relacionadas-a-construcao-da-mina-guaiba-rs/>>. Acesso em 4 nov. 2021.

OLIVEIRA, Assis da Costa; LUNELLI, Isabella Cristina; VIEIRA, Renata Carolina Corrêa. Os povos indígenas e as lutas pelo bem viver a cidade no Brasil. In: *O Direito achado na Rua: Introdução crítica ao direito urbanístico*. Livro Eletrônico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2019, p. 341-348.

OLIVEIRA, Joelson Ferreira de. *As Lutas existem pela nossa Terra*. Belo Horizonte: Escola de Arquitetura da UFMG, 2022.

OLIVEIRA, Joelson Ferreira de. Lutar pela nossa Terra. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 59-71.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. A Presença Indígena na Formação do Brasil. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, Paulo Celso de. O direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e os direitos indígenas. In: ARAÚJO, Ana Valéria. CARVALHO, Joênia Batista de (Wapixana); OLIVEIRA, Paulo Celso de (Pankararu); JÓFEJ, Lúcia Fernanda (Kaingang); GUARANY, Vilmar Martins Moura; ANAYA, James. *Povos Indígenas e a Lei dos "Branços"*: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 102-120.

ONU - ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Rio de Janeiro: ONU, 2008.

ONU - ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *5 maneiras que os povos indígenas estão ajudando o mundo a alcançar a Fome Zero*. 17 ago. 2019. Disponível em: <[ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Convenção n° 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Conferência Geral da Organização Internacional do Trabalho*, 1989. Disponível em: <<https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf>>. Acesso em: 08 ago. 2022.](https://news.un.org/pt/story/2019/08/1683741#:~:text=Conservam%20e%20restauram%20florestas%20e%20recursos%20naturais&text=Nas%20montanhas%2C%20os%20sistemas%20de,diminuem%20o%20risco%20de%20desastres.>. Acesso em: 20 jan. 2024.</p></div><div data-bbox=)

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Convenção n° 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT*. Brasília: OIT, 2011.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Terra à Vista*, Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo. 2ª ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008.

PÁDUA, Juliana Lang; CARON, Daniele. *Povos originários em contexto urbano: paisagem em devir*. ENANPUR 2023. Disponível em: <<https://anpur.org.br/wp-content/uploads/2023/05/st13-23.pdf>>. Acesso em 17 jan. 2024.

PEREIRA, César Castro; PRATES, Maria Paula. Nas Margens da estrada e da história jurua: um ensaio sobre as ocupações Mbyá na região hidrográfica do Guaíba (Estado do Rio Grande do Sul). In: *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, vol. 6, nº 2, jul.-dez. 2012, p. 97-136.

PEREIRA, Levi Marques. *Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica*. Dourados: Editora UFGD, 2009.

PEREIRA, Manuel Nunes. *Moronguetá: Um Decameron indígena*. vol. 1. 2ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

PISEAGRAMA. Escutas-escritas (e vice-versa). In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 345-354.

PODER 360. *19 de abril se consolida como Dia dos Povos Indígenas*. 19 abr. 2024. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/governo/19-de-abril-se-consolida-como-dia-dos-povos-indigenas/>>. Acesso em: 19 abr. 2024.

PONTES, Felipe. Criação do Parque do Xingu não usurpou terras de Mato Grosso, decide STF. Brasília, *Agência Brasil*, 16 ago. 2017. Disponível em: <[PORTOCARRERO, José Afonso Botura. *Tecnologia Indígena em Mato Grosso*. 2ª ed. Cuiabá: Entrelinhas, 2018.](https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2017-08/criacao-do-parque-do-xingu-nao-usurpou-terras-de-mato-grosso-decide#:~:text=O%20plen%C3%A1rio%20do%20Supremo%20Tribunal,cria%C3%A7%C3%A3o%20da%20%C3%A1rea%20de%20prote%C3%A7%C3%A3o.>>. Acesso em: 12 set. 2023.</p></div><div data-bbox=)

PIRES, Saldino Antonio. *Charqueadas: sua origem, sua história, sua gente*. Monografia, 1ª ed., Folha Mineira, Charqueadas, 1986.

PISSOLATO, Elizabeth. *A Duração da Pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo: Editora Unesp: ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2007.

PONTES DE MIRANDA, Francisco Cavalcanti. *Tratado de Direito Privado*. Parte Especial, Tomo VII. 3º ed, reimpressão. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1971.

POPYGUA, Timóteo Verá Tupã. *Yvirupa: a Terra uma só*. Anita Ekman (org.). São Paulo: Hedra, 2017.

PORAKÊ MUNDURUKU. *Antes do colonizador, já tínhamos nossas próprias cidades!* Belém. 13 dez. 2023. Instagram: @porake.mdk. Disponível em: <<https://www.instagram.com/porake.mdk?igshid=OGQ5ZDc2ODk2ZA==>>. Acesso em: 15 dez. 2023.

PORTILLO, Francis Elena Uriana. El pecado de ser diferente de reducción y pacificación del siglo XVIII a civilización y progreso del siglo XX (tese) Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2013. Disponível em: <<https://accedacris.ulpgc.es/handle/10553/10716>>. Acesso em: 19 dez. 2023.

PORTO ALEGRE(RS). Decreto nº 17.581, de 22 de dezembro de 2011. Reconhece, no âmbito do Município de Porto Alegre/RS, as práticas do “poraró” e as apresentações dos grupos musicais “mbyá-guarani. Disponível em: <<https://leismunicipais.com.br/a/rs/p/porto-alegre/decreto/2011/1759/17581/decreto-n-17581-2011-reconhece-no-ambito-do-municipio-de-porto-alegre-as-praticas-do-poraro-e-as-apresentacoes-dos-grupos-musicais-mbya-guarani-realizadas-em-espacos-publicos-como-expressoes-legitimas-da-cultura-indigena-conforme-seus-usos-costumes-organizacao-social-linguas-religiosidade-e-tradicoes>>. Acesso em: 17 nov. 2022.

PORTOCARRERO, José Afonso Botura. *Tecnologia Indígena em Mato Grosso*. 2ª ed. Cuiabá, MT: Entrelinhas, 2018.

PORTO-GONÇALVES, Carlos W. (2005) Da geografia às geografias. Um mundo em busca de novas territorialidades. Em Ana Esther Ceceña e Emir Sader: La guerra infinita. Hegemonia e terror mundial. Buenos Aires: CLACSO, 2002, p. 217-256.

PRINTES, Rafaela Biehl. *Território e territorialidade: revisando conceitos diante da complexidade da sociodiversidade*. Disponível em: <<http://repositorio.unisinos.br/ihu/v-seminario-observatorios/27-printes-territorio-territorialidade.pdf>>. Acesso em: 06 dez. 2021.

PRÜMERS, Heiko; BETANCOURT, Carla Jaimés; IRIARTE, José; ROBINSON, Mark; SCHAICH, Martin. Lidar reveals pre-Hispanic low-density urbanism in the Bolivian Amazon. *Nature* 606. 2022. <https://doi.org/10.1038/s41586-022-04780-4>. Acesso em: 14 jun. 2023.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World-System. In: *International Journal of Social Sciences*, nº 134, Paris, UNESCO-ERES. 1992, p. 617-627.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

QUIJANO, Anibal. *Textos de Fundación*. Zulma Palermo Pablo Quintero (Compiladores). Buenos Aires: Colección el desprendimento. Ediciones del Signo. 2014.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMES, S; GROSFOGUEL, R. (orgs.). *El Giro Decolonial*: reflexiones para uma diversidade epistémica más allá del capitalismo global, 2007.

RÁDIO COMPANHIA: Ailton Krenak e Emicida conversam sobre “Futuro Ancestral”. Entrevistado: Ailton Krenak. Entrevistador: Emicida. Companhia das Letras, 11 mai. 23. Podcast. Disponível em < <https://open.spotify.com/episode/2g4bkDyYzlgWhqH3nRBJ8G?si=26b5a1e98424488d>>. Acesso em: 24 out. 2023.

RÊGO, Angela Bárbara Lima Saldanha; OLIVEIRA, Ana Caroline Amorim; TOLOMEI, Cristiane Navarrete. *Ay Kakuyri Tama, eu moro na cidade*: a poesia filosófica indígena de Márcia Kambeba no contexto do Estado-nação brasileiro. *Estud. lit. bras. contemp.*, Brasília, n. 65, 2022. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/elbc/a/c4wWp33w6wVQ7kVCzbsM7SC/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 10 ago. 2022.

REIS FILHO, Nestor Goulart. *Contribuição ao estudo da evolução urbana do Brasil (1500/1720)*. 2ª ed. Ver. Amp. São Paulo: Pini, 2000.

REYES, Paulo. *Projeto não Projeto*: quando a política rasga a técnica. Porto Alegre: Sulina, 2022.

REYES, Paulo. *Banca de Qualificação de Mestrado de Flávia Sutelo da Rosa*. Cidade, Território Ancestral Indígena: direitos e poeti(cidades), resistências ao pensar o urbano (Exposição dialogada). Programa de Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. PROPUR/UFRGS: Porto Alegre, 7 jul. 23.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a Civilização*: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 7ª ed. São Paulo: Global, 2017a.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017b.

RICARDO, Fany (org). *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza*: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

RICARDO, Fany Pantaleoni; KLEIN, Tatiane; SANTOS, Tiago Moreira dos (ed.). *Povos Indígenas no Brasil 2017/2022*. São Paulo: Editora: Instituto Socioambiental, 2023.

RINCON, Paul. A incrível descoberta que indica presença humana nas Américas muito antes do que se pensava. In: *BBC News Brasil*. 24 set. 2021. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-58676560>>. Acesso em: 21 nov. 2023.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Igualdade, Cidadania, Direitos Humanos e Assistência Social. *Relatório do Grupo de Trabalho*: implementação de políticas públicas nas comunidades indígenas no Rio Grande do Sul, durante e pós pandemia do Covid-19, 2022.

ROBERTO, Luciana Mendes Pereira. O direito à vida. In: *Scientia Iuris*, 7, 2004, p. 340-353. <https://doi.org/10.5433/2178-8189.2004v7n0p340>. Acesso em: 29 ago. 2023.

ROHTER, Larry. *Rondon*, uma biografia. Tradução: Cássio de Arantes Leite. Objetiva, 2019. Edição do Kindle.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. O Brasil Colonial: o ciclo do ouro (1690-1750). In: *História da América Latina: América latina Colonial*. Vol. II. Leslie Bethel (org.). 1ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004, p. 471-526.

SALGADO, Sebastião. *Amazônia*. Taschen: Colonia, Alemanha, 2022.

SAMPAIO, Cristiane. Garimpo desacelera, mas cresce 7% na TI Yanomami em 2023, apontam organizações; entidades cobram 'Plano de Proteção Territorial' ao governo. *Brasil de Fato*. 26 de janeiro de 2024. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2024/01/26/garimpo-desacelera-mas-cresce-7-na-ti-yanomami-em-2023-apontam-organizacoes-entidades-cobram-plano-de-protecao-territorial-ao-governo>>. Acesso em: 12 fev. 2024.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. A População da América Espanhola Colonial. In: *História da América Latina: América latina Colonial*. Volume II. Leslie Bethel (org.). 1ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004, p. 23-55.

SANTILLI, Márcio. A Inversão do Papel do Estado Frente aos Direitos Indígenas. In: *Povos indígenas no Brasil: 2017/2022*. Fany Ricardo, Tatiane Klein, Tiago Moreira dos Santos (ed.). 2ª ed. São Paulo, SP: ISA - Instituto Socioambiental, 2023, p. 104-107.

SANTOS, Paulo Ferreira. *Formação de Cidades no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: *OSAL - Observatório Social da América Latina*. Ano 6, nº 16. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA (AM). Plano Diretor. Lei nº 209, de 21 de novembro de 2006. Disponível em: < <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/23D00067.pdf>>. Acesso em: 4 mar. 2024.

SCHMIDT, Benito Bisso *et al.* *História da América Latina: cinco séculos (temas e problemas)*. Claudia Wasserman (coord.). 3ª ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

SEBALHOS, C. COELHO, D. ROCHA, E. *Dos processos de colonização e subalternização do saber à marginalidade urbana: porque necessitamos olhar a América Latina como produtora de um novo urbanismo*. Anais do XXIII Congresso Arquisur. Belo Horizonte, 2019.

SECCHI, Bernardo. *A Cidade dos Ricos e a Cidade dos Pobres*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2019.

SEGATO, Rita. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SEGATO, Rita. *Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e Ética no Movimento de Expansão dos Direitos Universais*. *Mana* 12, Abr. 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mana/a/tRYDbBv8ZQf9SJmpvSywtjb/?lang=pt>>. Acesso em: 5 out. 2022.

SEGATO, Rita. *Cenas de um Pensamento Incômodo: gênero, cárcere e cultura em uma visada decolonial*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

SHIRATORI, Karen; GONGORA, Majoí Favero; OROBITG, Gemma; HOTIMSKY, Marcelo; RIBEIRO JÚNIOR, Roberto Romero. Nós que sabemos sonhar: Entrevista com Sandra Benites, Sérgio Yanomami e Alberto Álvares. In: *Revista de Antropologia*. Vol. 65, nº 3. USP, 2022. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ra/a/nm9fDSdMJZj7MBm6dGDnwMq/>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. Tradução Abreu Azevedo. São Paulo: Gaia, 2003.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros, 2002.

SILVA, Marcos Nicolau Santos da. *Território: Uma revisão teórico-conceitual*. In: *Revista de Geografia e Interdisciplinaridade*, InterEspaço Grajaú/MA Vol. 1, n. 1, jan./jun. 2015, p. 40-60.

SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. *Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira*. Serviço Social. São Paulo, nº 133, set./dez. 2018, p. 480-500. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.155>>. Acesso em: 16 nov. 2022.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas. In: JORGE, Andreza. *Feminismos Favelados: uma experiência no Complexo da Maré*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Descolonizando Metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Tradução: Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOMOS Guardiões. Chelsea Greene, Rob Grobman, Edivan Guajajara. Brasil, Estados Unidos: 2023. Disponível em: <<https://www.netflix.com/br/title/81737597>>. Acesso em: 29 jan. 2024.

SORDI, Jaqueline. Rio Paraguai contra o fim do mundo. Direitos da Natureza, Mais que Humanes. *Sumaúma*. 5 abr. 2024. Disponível em: <<https://sumauma.com/rio-paraguai-contr-o-fim-do-mundo/>>. Acesso em: 7 abr. 2024.

SOUZA, Waldson Gomes de. Afrofuturismo: o futuro ancestral na literatura brasileira contemporânea. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária e Literaturas). Programa de Pós-Graduação da Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SOUZA, Poliana; PÉRICLES, Leonardo. Em uma rua de terra. In: *Terra: Antologia Afro-Índigena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 73-85.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. *Índios e Direito: o jogo duro do Estado*. Paper. Curitiba, 1988.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. *Índios e Direito: o jogo duro do Estado*. In: Coleção Seminários, nº II. Negros e Índios no Cativo da Terra. Instituto Apoio Jurídico Popular-FASE, Rio de Janeiro, 1989.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. *As novas questões jurídicas nas relações dos Estados Nacionais com os índios*. Seminário Bases para uma Nova Política Indigenista, 1998.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. O Território da Não-Modernidade. Prefácio. In: LADEIRA, Maria Inês. *Espaço Geográfico Guarani-mbya: significado constituição e uso*, 2001. Tese de Doutorado em Geografia Humana– FFLCH/ Universidade de São Paulo- USP. Versão Online. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista CTI, 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Multiculturalismo e Direitos Coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 71-109.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba: Juruá, 2010.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés; BERGOLD, Raul Cesar orgs. *Os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil: Desafios no Século XXI*. Curitiba: Letra da Lei, 2013.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Portaria 303 da AGU: apenas uma maldade? 2013. In: *Revista de Direitos Fundamentais e Democracia*, Curitiba, vol. 13, nº 13, jan.- jun. 2013. Disponível em: <<https://revistaeletronicardfd.unibrasil.com.br/index.php/rdfd/article/view/359/296>>. Acesso em 20 jan. 2024.

STEIN, Karl von den. *Entre os Aborígenes do Brasil Central*. Departamento de Cultura: São Paulo, 1940. Disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/biblio:steinen-1940-aborigenes>>. Acesso em 18 set. 2023.

STENBORG, Per (Ed.), *Beyond Waters: Archaeology and Environmental History of the Amazonian Inland*. Gotarc Series A Gothenburg Archaeological Studies, Gothenburg, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ra/a/nm9fDSdMJZj7MBm6dGDnwMq/https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/31283>>. Acesso em: 8 jan. 2023.

SUTELO, Flávia. A Zeladoria do Patrimônio Cultural: Concepções e Fluxos. In: *As Edificações no Tempo: olhares sobre a conservação*. DI MAURO, Fabio; PELICOTA, Mirza. (org.). São Paulo: Museu de Arte Sacra de São Paulo, 2019.

SVAMPA, Maristella. *As Fronteiras do Neoextrativismo na América Latina: Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. Editora Elefante, 2019.

TABAJARA, Auritha. *Coração na Aldeia, Pés no Mundo*. Lorena: Uk'a Editorial, 2018.

TAVOLARI, Bianca. *Direito à Cidade: uma trajetória conceitual*. Novos Estudos, Edição 104, v. 35, nº 1, Mar. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/nec/a/hdLsr4FXMpVZWPJ7XswRRbj/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 19 set. 2022.

TEIXEIRA, Manuel C.; VALLA, Margarida. *O Urbanismo Português. Séculos XIII-XVIII Portugal-Brasil*. Lisboa: Livros Horizonte, 1999.

TEKO ARTIVISMO. *O que é Tekó?* Belém. 5 dez. 2023. Instagram: @teko.artivismo. Disponível em: <<https://www.instagram.com/teko.artivismo?igshid=OGQ5ZDc2ODk2ZA%3D%3D>>. Acesso em: 15 dez. 2023.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: A Questão do Outro*. Beatriz Perrone Moi trad. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1982.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. A visão universalista e humanista do direito das gentes: sentido e atualidade da obra de Francisco de Vitória. In: VITORIA, Francisco de. *Relectiones: sobre os índios e sobre o poder civil*. Francisco de Vitoria, José Carlos Brandi Aleixo (orgs.). Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2016, p. 19-25.

TRONCARELLI, Ruth Cuiá. *Arquitetura Indígena Alto Xinguana: um estudo iconográfico das representações*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2022.

TUXÁ, Felipe. Negacionismo histórico e genocídio indígena no Brasil. In: BANIWA, Brulina; TUPINIKIM, Debora; TUXÁ, Felipe; TIKUNA, Iury; TUPINAMBÁ, Juliana; KARAJÁ, Mairu; BARÉ, Suliete. Marcelo Zelic, Ana Catarina Zema, Elaine Moreira (orgs.). *Genocídio indígena e políticas integracionistas: demarcando a escrita no campo da memória*. Livro eletrônico. 1ª ed. São Paulo: Instituto de Políticas Relacionais, 2021. p. 23-32.

TUPINAMBÁ, Glicéria. O Território Sonha. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 179-191.

TV IMBAU. Resistência Cultural no Processo de Retomada e Afirmação da Identidade Indígena. YouTube, 18 de novembro de 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DujGok0Gu-o&t=5862s>>. Acesso em: 21 nov. 2022.

UNITED NATIONS. Department of Economic and Social Affairs. State of the World's Indigenous People. Rights to Lands, Territories and Resources. 5th Volume. United Nations: New York, 2021. Disponível em: <<https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2021/03/State-of-Worlds-Indigenous-Peoples-Vol-V-Final.pdf>>. Acesso em: 5 nov. 2023.

VASCOCELOS, José Mauro de. *Arraia de fogo*. Editora Melhoramentos. 2020. Edição do Kindle.

VEIGA, Cynthia Greive. *Subalternidade e opressão sociorracial: questões para a historiografia da educação latino-americana*. São Paulo: Editora UNESP/SBHE, 2022.

VELLEDA, Luciano. Fome atinge aldeias indígenas no RS em meio a denúncias de falta de socorro dos governos. *Sul 21*. Porto Alegre, 28 mar. 2021. Disponível em: <<https://sul21.com.br/noticias/geral/2021/03/fome-atinge-aldeias-indigenas-no-rs-em-meio-a-denuncias-de-falta-de-socorro-dos-governos/>>. Acesso em: 19 mai. 2021.

VELLOSO, Mônica Pimenta. *As Tias Baianas tomam conta do pedaço: Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro*. Disponível em: <http://antigo.casarui Barbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/oz/FCRB_MonicaVeloSO_Tias_baianas.pdf>. Acesso em: 23 set. 22.

VELTHEM, Lúcia Hussak van. Feito por Inimigos. Os brancos e seus bens nas representações Wayana de contato. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita. (org). *Pacificando o Branco: cosmologias do contato no Norte Amazônico*. São Paulo: UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 61-83.

VERONESE, Osmar; ANGELIN, Rosângela. Ser Diferente É Normal e Constitucional: sobre o Direito à Diferença no Brasil. In: *Revista Direito Público* (RDP): Brasília, vol. 7, nº 93, mai.-jun. 2020, p. 292-314. Disponível em: <<http://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/3238/Veronese%3B%20Angelin%2C%202020>>. Acesso em: 13 dez. 2023.

VESPÚCIO, Américo. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. Introdução e notas Eduardo Bueno. Tradução: João Angelo Oliva, Janaína Amado Figueiredo e Luís Carlos Figueiredo. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2003.

VIEZZER, Moema; GRONDIN, Marcelo. *Abya Yala!: Genocídio, resistência e sobrevivência dos povos originários do atual continente americano*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2021. Edição do Kindle.

VILELA, Pedro Rafael. STF acata ação sobre violência policial contra indígenas de MS. *Agência Brasil*, 26 de Agosto de 2023. Brasília. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-08/stf-acata-acao-sobre-violencia-policial-contra-indigenas-de-ms>>. Acesso em: 07 dez. 2023.

VITORIA, Francisco de. *Relectiones: sobre os índios e sobre o poder civil*. Francisco de Vitoria, José Carlos Brandi Aleixo (orgs.). Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2016.

VIVEIROS, Liana Silvia de.; LIMA, Adriana Nogueira Vieira. DELL'ORTO, Júlia Marques. Direito à cidade e bem viver: diálogos e afetos latino-americanos. In: *V!RUS*, São Carlos, nº 22, Semestre 1, julho, 2021. Disponível em: <<http://www.nomads.usp.br/virus/virus22/?sec=4&item=3&lang=pt>>. Acesso em: 17 Jul. 2022.

WEISSHEIMER, Marco. Justiça Federal atende pedido do povo guarani e suspende licenciamento da Mina Guaíba. *Sul 21*, 09 de Fevereiro de 2022. Meio Ambiente. Disponível em: <<https://sul21.com.br/noticias/meio-ambiente/2022/02/justica-federal-atende-pedido-do-povo-guarani-e-suspende-licenciamento-da-mina-guaiba/>>. Acesso em: 9 fev. 2022.

WENZEL, F. Mina Guaíba ignora comunidades indígenas. *Extra Classe*. 17 de setembro de 2019. Disponível em: <<https://www.extraclasse.org.br/ambiente/2019/09/mina-guaiba-ignora-comunidades-indigenas/>>. Acesso em: 08 de mai. de 2023.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o giz. In: *Terra: Antologia Afro-Indígena*. Vários autores. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 319-330.

ZANARDO-ZANIN, Nauíra; MENDES-SILVA, Ivone Maria; SANTOS, Rodrigo Gonçalves dos. El habitar indígena y su relación con el paisaje. In: *Arquitecturas del Sur*, 2024, p. 82–103. Disponível em: <<https://revistas.ubiobio.cl/index.php/AS/article/view/6051>>. Acesso em: 13 mar. 2024.

YASUNI Man. Ryan Killackey. Espanha, Equador, Estados Unidos: Journeyman Pictures, 2017. Disponível em: <https://www.primevideo.com/dp/amzn1.dv.gti.1ab9a486-9cf7-7f80-56b2-28afd7a9f5bf?autoplay=0&ref_=atv_cf_strg_wb>. Acesso em: 28 mar. 2024.

ZANFER, Gustavo Costa. Guarani em São Paulo: A comunidade indígena do Jaraguá. 4 set. 2020. *Jornalismo Júnior*. Escola de Comunicações e Artes da USP (ECA-USP). Disponível em: <<http://jornalismojunior.com.br/guarani-em-sao-paulo-a-comunidade-indigena-do-jaragua/>>. Acesso em: 15 dez. 2023.

ZIBECHI, Raúl. *Territórios em Rebeldia*. Alana Moraes, Lucas Keese, Marcelo Hotimsky (orgs). Tradução: Gabriel Bueno da Costa. São Paulo: Elefante, 2022.



Figura 40 - Fim de tarde ao *Kuarup*, no território *Yawalapiti*, um devir. Fonte: da autora (2023).

Apêndices

Práticas jurisprudenciais para se pensar o direito à vida e ao território ancestral indígena

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
LIMITES E CONFIGURAÇÕES TERRITORIAIS						
Marco temporal e condicionantes do caso Raposa Serra do Sol	A decisão proferida pelo STF na Pet. 3388/RR (demarcação Raposa Serra do Sol) não é vinculante e não se aplica a outros casos em que se discute a possibilidade de revisão de demarcação de terras indígenas concretizadas antes da Constituição, havendo de prevalecer as particularidades de cada caso concreto.	Estado do Mato Grosso CF, Art. 231; União e FUNAI duas Cortes IDH, Art. 21; Ações Cíveis Originárias 1.1 e 2; 29b; (ACOs 362 e 366), sobre demarcação de terras indígenas, as quais o STF julgou improcedentes; pela similaridade, foram decididas conjuntamente. ACO 362 - objeto: compensação pelas áreas “devolutas” anexadas ao Parque Indígena do Xingu, criado em 1961 (demarcado muito antes da CF 88); ACO 366 – reclamou as demarcações de terras indígenas relativas aos povos Nambikwara, Paresí e Enawenê-Nauê, ocorridas na década de 80.		Por unanimidade, o Plenário do STF entendeu que o Estado não deveria ser indenizado, pois as terras em questão são de ocupação tradicional dos povos indígenas, opondo-se, por conseguinte, à tese do marco temporal. Severas críticas quanto à utilização vinculatória das condicionantes do caso Raposa Serra do Sol (Pet 3388/RR) aos demais processos judiciais e administrativos em curso. Comprovada a histórica presença indígena na área, descabe qualquer indenização em favor do Estado. (ACO 362, Relator(a): Min. MARCO AURÉLIO, Tribunal Pleno, julgado em 16/08/2017, ACÓRDÃO ELETRÔNICO DJe-225 DIVULG 02-10-2017 PUBLIC 03-10-2017).	Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) Condenação do Estado, que violou o direito à propriedade indígena, à devolução de território que não estava na posse dos indígenas por motivo alheio à sua vontade. A comunidade indígena Awás Tingni pertence à etnia Mayagna ou Sumo e habita a Costa Atlântica da Nicarágua, sendo que esta afirmava que parte das terras era de sua propriedade, outorgando a área para uma madeira por 30 anos, privando a comunidade indígena do acesso à terra. Forma comunal da propriedade coletiva da terra para os indígenas. Consideração do direito consuetudinário dos povos indígenas.	Direitos originários dos indígenas sobre os seus territórios tradicionais e de viverem livremente; Reconhecimento das terras tradicionalmente ocupadas, ainda que os indígenas nelas não estejam circunstancialmente por terem sido retirados à força e não voluntariamente, bem como o não retorno porque estavam impedidos de fazê-lo; Terra como base fundamental de suas culturas, vida espiritual, integridade e sobrevivência econômica.

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Desintrusão da Terra Indígena	<p>Retirada do que é intruso. “Ato ou efeito de retirar de um imóvel quem dele se apossou ilegalmente ou sem autorização do proprietário. Frequentemente, o termo se refere à retirada de ocupantes ilegais de áreas reconhecidas e regularizadas como sendo terras indígenas, reservas ambientais, territórios quilombolas ou de outros povos e populações tradicionais.”</p> <p>Implica na retirada de terceiros de boa-fé ou de pessoas que ocupem ilegalmente os territórios demarcados e titulados.</p>	<p>FUNAI e União ingressam com Ação Civil Pública nº 2º, 4º e 6º; para desintrusão de não indígenas da Terra Indígena Karajá de Aruanã I/GO, que construíram, no local, casas e outras benfeitorias.</p> <p>Provas pericial e testemunhal.</p> <p>Requerimentos: possível indenização das benfeitorias de boa-fé; ressarcimento dos prejuízos causados por danos ambientais; e anulação de eventuais títulos de propriedade incidentes sobre a área.</p> <p>Réus não lograram êxito nas duas instâncias.</p> <p>Decisão: imediata desintrusão e indenização pelos danos ambientais.</p>	<p>CF, Art. 231, §§ 1º, 2º, 4º e 6º;</p> <p>Lei 9.784/99;</p> <p>Lei 6.001/73;</p> <p>Dec. 1.755/96;</p> <p>Convenção Americana sobre Direitos Humanos, Arts. 1, 8, 21 e 25.</p>	<p>A existência de propriedade, devidamente registrada, compreendida em centro urbano, não inibe a FUNAI de investigar e demarcar terras indígenas.</p> <p>(TRF da 1ª Região: AC n. 0000662-38.2001.4.01.3500/GO - Relator Juiz Federal Márcio Barbosa Maia - e-DJF1 de 30.08.2013, p. 1.346).</p> <p>Desintrusão e indenização pelos danos ambientais.</p>	<p>Corte IDH</p> <p>O Brasil foi condenado pela demora excessiva no processo de demarcação e desintrusão da Terra Indígena Xucuru/PE e indenização por dano moral coletivo.</p> <p>Contexto de insegurança e ameaças, que resultou na morte de vários líderes indígenas da comunidade.</p> <p>Dano imaterial – sofrimento e aflições à vítima e familiares, compensação, não sendo possível atribuir valor monetário. Fixação de montante considerado justo.</p> <p>O Estado é responsável pela violação do direito à garantia judicial de prazo razoável (artigos 8.1 e 1.1, CADH); violação do direito à proteção judicial e direito à propriedade coletiva (artigos 25 e 21, CADH).</p>	<p>Dever de garantir o direito à propriedade coletiva e a segurança jurídica;</p> <p>Retirada de terceiros de boa-fé e pessoas que ocupem ilegalmente os territórios demarcados e titulados;</p> <p>Prazo razoável e a efetividade dos processos administrativos;</p> <p>Direito de propriedade coletiva sobre o território, de modo que não sofram nenhuma invasão, interferência ou dano, por parte de terceiros ou agentes do Estado.</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
<p>Permanência de Indígenas na terra durante o processo de demarcação (Impossibilidade de Reintegração de Posse de Não Indígenas)</p>	<p>Ao longo do processo demarcatório, os indígenas têm o direito de permanecerem em seus territórios.</p> <p>Trata-se da suspensão de liminar até a finalização do processo de demarcação de TI, face a risco de lesão à ordem e segurança públicas, bem como a interesse superior legalmente protegido.</p>	<p>Durante o processo demarcatório, a Terra Indígena Tupinambá de Belmonte/BA, ocupada de modo permanente, sofreu intenso conflito fundiário, com plantações destruídas e casas dos indígenas incendiadas. Enquanto isso, houve o ingresso de várias ações de reintegração de posse por fazendeiros, inclusive com cumprimento provisório de sentença e êxitos (posse nos termos do direito civil).</p> <p>FUNAI ingressa com Suspensão de Segurança no STF, com a alegação de que o cumprimento das liminares de reintegração de posse acirraria os conflitos.</p> <p>Produtores rurais impetram Agravo Regimental, que restou improcedente.</p>	<p>CF, Art. 231; Lei 6.001/73; Decreto 1.775/96;</p>	<p>Uma “história, longa, de anos ou séculos, por trás da contenda”. Constatado o risco à segurança e ordem públicas, suspende-se liminar que determinou a retirada de comunidade indígena das terras em litígio.</p> <p>Constatada a tradição da ocupação indígena, nos termos definidos, a proteção constitucional deve ser – e é – imediata. A demarcação tem natureza declaratória, reconhecendo direito originário, precedente, dos indígenas.</p> <p>As terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas não perdem essa característica por ainda não terem sido demarcadas.</p>		<p>Garantia da permanência e proteção indígenas em suas terras até a conclusão do processo demarcatório.</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Esbulho renitente	<p>Cunhado pelo ex-Ministro Carlos Britto no Caso Raposa Serra do Sol, trata-se de violência à posse indígena no passado e que persiste, por insistência, até a data do marco temporal instituído (5/10/1988), e a resistência indígena na luta pela terra.</p> <p>Difere-se da ocupação passada e da desocupação forçada, devendo haver o efetivo conflito possessório.</p>	<p>A Terra Indígena Ofayé-Xavante, localizada em Brasilândia/MS, foi declarada como de posse permanente indígena, território ocupando desde antes do séc. XIX, tendo sido expulsos, perseguidos e dizimados. Face ao fracasso da política de confinamento na Reserva Indígena "Kadiwéu", a comunidade retornou à área original e aguarda o restabelecimento da posse.</p> <p>Política de expansão agrícola e de pressão fundiária. Remoção da FUNAI – motivada pelo apoio institucional aos interesses do agronegócio. Esbulho persistente. Inconformada, proprietária de terras ajuíza ação contra União e FUNAI requerendo a anulação do ato. Perícia detectou a ocupação tradicional. Proprietária apelou ao TRF3, sem lograr êxito.</p>	<p>CF, Art. 231, §§ 2º, 6º; Inaplicabilidade da Súmula 650/STF; Convenção 169, Art. 14, 1;</p> <p>Convenção Americana sobre Direitos Humanos, Arts. 1.1, 2, 21.</p>	<p>Ocorrência de esbulho renitente. Manutenção da tradicionalidade. Pela CF, precedência dos povos indígenas e da preservação dos costumes e crenças nativas, sendo os territórios tradicionalmente ocupados destinados à sua posse permanente.</p> <p>A regularização fundiária não abriga ocupações imemoriais ou que foram espontaneamente neutralizadas.</p> <p>A simples perda de contato físico com o meio não prejudica a demarcação. (TRF3. AC 0000793-94.1993.4.03.6003/MS. Desembargador Relator Antonio Cedenho. 2ª Turma. DJe 1.9.2016).</p> <p>As comunidades indígenas que sobreviveram ao processo de genocídio possuem o direito originário de manutenção do modo de vida.</p>	<p>Corte IDH Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) apresentou demanda contra o Paraguai, alegando que o Estado não garantiu o direito de propriedade ancestral de Sawhoyamaxa, sendo que a falta de acesso à posse territorial, o que implica em manter o grupo em um estado de vulnerabilidade alimentar, médica e sanitária, ameaçando a sua sobrevivência e integridade. Base espiritual e material da identidade indígena se sustenta sobretudo pela relação com as terras tradicionais. Em que pese a perda da posse, pelos indígenas, e da proibição do ingresso à terra em reivindicação, continuam realizando atividades tradicionais nelas e ainda a consideram próprias. Responsabilidade internacional.</p>	<p>Direito à segurança jurídica, diversidade cultural;</p> <p>Demarcação e garantia de usufruto da TI;</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Revisão da Terra Indígena	Face à insuficiência da área demarcada para a reprodução física e cultural dos indígenas, ingressa-se com ação para a revisão da TI, dada a caracterização de vícios insanáveis no processo demarcatório originário, proposto por fazendeiro com interesses contrapostos à comunidade indígena.	Fazendeiro disputava terra com indígenas do povo Myky/MT requereu a demarcação da TI, em 1978, a qual foi homologada em 1987, sem qualquer estudo técnico e em desacordo com as normas que regulavam o processo de demarcação à época. Em 2007 foi constituído Grupo Técnico para (re)fazer os estudos que demonstrariam o verdadeiro polígono das áreas tradicionalmente ocupadas pelos indígenas. Grupos de fazendeiros ajuizaram ações com o objetivo de suspender o processo, sob a alegação de que a TI não poderia ser ampliada diante da decisão do caso Raposa Serra do Sol pelo STF, o que foi acatado em primeiro grau.	que CF, Arts. 225; 231, § 4º;	MPF e FUNAI apelam diante das evidências de graves vícios no processo de demarcação original, tendo sido reconhecida a ampliação da TI. Decisão proferida pelo STF no caso Raposa Serra do Sol não é vinculante. Usurpação de parte da área originalmente ocupada pela comunidade indígena Myky. É viável a revisão de processo demarcatório realizado anteriormente à Constituição de 1988 para adequar à norma constitucional vigente, à luz do entendimento do Superior Tribunal de Justiça (MS 14987/DF, Relatora Ministra ELIANA CALMON, em 28/04/2010. DJe 10/05/2010). Demarcação, nos anos 70-80, sem critérios científicos.		Revisão de terra indígena indevidamente demarcada para garantia da reprodução física e cultural do seu povo.

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Demora excessiva na demarcação de terras indígenas	Trata-se da excessiva morosidade no processo demarcatório, configurando ilegalidade da conduta omissiva administrativa, que culmina na judicialização.	MPF ingressa com ação civil pública face a demarcação das Terras Indígenas Mbiguaçu, Corveta I e II, Rio Meio, Garuva, Rio Bonito, Reta, Pindoty, Pirai e Tarumã, em com sentença procedente, sendo concedido prazo de 24 meses para identificação e demarcação, além de multa diária em caso de descumprimento. Lei 7.347/85, Art. 1º FUNAI e União recorreram, mas a decisão restou reafirmada no TRF4, tendo recorrido, também, ao STJ e STF.	CF, Arts. 5º, V, XXXV, LXXVIII, LIV; 20, XI; da 37, caput, §6º; 129, omissão das normas constitucionais e legais de proteção às comunidades indígenas, mostra-se necessária a intervenção do Judiciário para a solução da controvérsia, inclusive fixando prazo para a regularização.	o Corte IDH O Brasil foi condenado pela demora excessiva no processo de demarcação e desintração da Terra Indígena Xucuru/PE e indenização por dano moral coletivo. Contexto de insegurança e ameaças, que resultou na morte de vários líderes indígenas da comunidade. Dano imaterial – sofrimento e aflições à vítima e familiares, compensação, não sendo possível atribuir valor monetário. Fixação de montante considerado justo. O Estado é responsável pela violação do direito à garantia judicial de prazo razoável (artigos 8.1 e 1.1, CADH); violação do direito à proteção judicial e direito à propriedade coletiva (artigos 25 e 21, CADH).	Garantia do devido processo legal e princípio constitucional da razoável duração do processo; Defesa, à coletividade, do seu patrimônio imaterial, direito transindividual de ordem coletiva; Direito à propriedade coletiva e à segurança jurídica.	

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
PROTEÇÃO ESTATAL						
Consulta prévia, livre e informada	<p>Trata-se de preceito constitucional e imprescindível para a realização de qualquer ato, projeto, que afete os territórios tradicionais.</p> <p>No caso sob análise, versa sobre empreendimento de exploração de recursos hídricos e de riqueza mineral.</p> <p>Comunidades e uma relação simbiótica com a natureza. Deixar seu <i>modus vivendi</i> é mais do que um desterro.</p> <p>As terras indígenas, solo e subsolo, são disputadas e ameaçadas pelas frentes de desenvolvimento da sociedade, motivadas pela exploração capitalista – atividades mineradoras, extrativistas, madeireiras e agropecuárias, o que é de longa data.</p> <p>As consultas são <i>intuitu personae</i> e realizadas pelo Congresso Nacional, não se tratando de consulta à FUNAI. Oitivas diretas das lideranças indígenas acerca de suas prioridades, avaliando-se os impactos ambientais, políticos, econômicos.</p>	<p>O desvio do rio Xingu, CF, Arts. 3º, II; 170, Exploração de recursos para a construção da VI; 216, <i>caput</i>, I e II; energéticos em área Usina de Belo Monte, na 225, § 1º, IV; 231, § indígena.</p> <p>Volta Grande do 3º; Direitos difusos de natureza Xingu/PA, culminou na Decreto Legislativo socioambiental, em sede da redução de sua vazão, 788/2005; Amazônia Legal, com além da extinção de Lei 6938/81; reflexos nos ecossistemas, espécies da fauna e flora. Convenção 169, Arts. terras e comunidades Impactos às populações 3º, 1, 4º; 1, 2; 6º, 1, indígenas, com impactos em indígenas de “a”, “b”, “e”, “c”; 2º; suas crenças, tradições e Paquicamba (povo 7º, 1, 2, 4; 13, 1; 14, culturas.</p> <p>Juruna ou Yudjá), Arara 1; 15, 1, 2; "o aproveitamento dos da Volta Grande (povo Carta Ambiental da recursos hídricos, incluídos Arara do Maia), e França (2005); os potenciais energéticos, a Ituna/Itatá (indígenas Acordos de pesquisa e a lavra das isolados) e ribeirinhas. O Copenhagen – riquezas minerais em terras Governo não respeitou a Dinamarca (COP-15) indígenas só podem ser consulta prévia, e de Cancún – México efetivados com autorização argumentando que (COP-16) do Congresso Nacional, algumas audiências Conferência das ouvidas as comunidades públicas e a anuência do Nações Unidas -afetadas, ficando-lhes Congresso Nacional Rio+20, a tutela assegurada participação nos resultados da lavra, na forma supririam. Não houve a jurisprudencial- oitiva de nenhuma inibitória do risco da lei".</p> <p>comunidade afetada. ambiental; Decisão do CN viciada, em MPF ingressou com ACP Princípios da termos materiais. para a suspensão do precaução, da Estudos: Estudo de Impacto licenciamento até a prevenção e da Ambiental – EIA; Relatório de consulta. TRF da 1ª proibição do Impacto Ambiental – Rima; Região determinou a retrocesso ecológico; Avaliação Ambiental suspensão. Paradigma Integrada - AAI da bacia do Consulta prévia não se constitucional do Rio Xingu; e estudo de que confunde com audiência sujeito diferenciado natureza antropológica. pública ambiental. indígena e suas sociedades.</p>			<p>Corte IDH</p> <p>Caso Saramaka vs. Suriname (2007).</p> <p>Impactos ambientais pela construção da Usina Hidrelétrica Afobaka, redução dos recursos de subsistência, destruição de lugares sagrados.</p> <p>Condenação do Suriname pela violação do direito à consulta prévia. Recursos naturais presentes nos territórios dos povos indígenas e tribais são aqueles usados tradicionalmente e que são necessários para a própria sobrevivência, desenvolvimento e continuidade do estilo de vida deste povo. Ao garantir a participação efetiva dos integrantes do povo Saramaka nos projetos de desenvolvimento ou investimento dentro de seu território, o Estado tem o dever de consultar ativamente esta comunidade, segundo seus costumes e tradições.</p>	<p>Direito à consulta prévia, livre e informada adequada, acessível e fundamentada, que é de responsabilidade do Estado; direitos aos povos como sujeitos coletivos; direito ao gozo pleno dos direitos humanos e liberdades fundamentais, sem obstáculos nem discriminação; direito à escolha de prioridades dos povos e à participação da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente; direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam, dando-se especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes; garantia da inviolabilidade do direito fundamental à sadia qualidade de vida, defesa e preservação do meio ambiente ecologicamente equilibrado.</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Indenização por dano etnoambiental	<p>Os danos etnoambientais, para além de agressões à natureza, atingem as comunidades indígenas e todos os integrantes do Estado, inclusive as futuras gerações, pela irreversibilidade do mal ocasionado, praticados sobretudo por projetos insustentáveis de agroindústria e agropecuária, sendo passível de indenização.</p> <p>Há uma dimensão de meio ambiente natural e cultural, de ecossistemas socioambientais, relativos à existência, o que, em caso de lesão, deve ser reparado.</p>	<p>No entorno da Terra Indígena Xikrin do Cateté, a Vale S/A, CPC, responsável pela Mineração Onça Puma, do CPC; uma gigantesca exploração de ferro-níquel no sul do Pará, recebeu as licenças ambientais prévia (LP) e de instalação (LI). Descumprimento da condicionante que previa a apresentação de planos e programas de prevenção e mitigação/compensação às comunidades indígenas atingidas (Povos Xikrin e Kayapó), inclusive operando. Foi monitorado o local e se constatou a contaminação do principal rio por metais pesados, como ferro, cobre, cromo, níquel e chumbo, ocasionando doenças graves que não acometiam os indígenas. MPF ingressou com ACP para paralisar as atividades minerárias e pleitear pagamento de indenização, o que foi acolhido parcialmente em primeira instância e, em segunda, além da suspensão, o pagamento de indenização.</p>	<p>CF, Arts. 225; 231; Arts.139, IV; pela 273, § 7º; 536, 537, do CPC;</p> <p>Princípio da dignidade da pessoa humana da precaução de instalação (LI). prevenção;</p> <p>Promoção do desenvolvimento sustentável (Princípio e 22 da ECO-92, (prática da caça e da pesca), reafirmado na Rio +20);</p> <p>Lei 9.985/2000;</p> <p>Convenção Americana sobre Direitos Humanos, Arts. 1.1, 2, 4.</p>	<p>Exploração mineral e impactos etnoambientais em comunidades indígenas, responsabilidade civil do empreendedor e fixação de indenização face a grave lesão à saúde, à segurança e de seus membros, como medida preventiva e inibitória.</p> <p>Dá-se, pelo ato lesivo, a cessação das atividades básicas de seus membros como meio de subsistência, em contraste com o elevado volume do proveito econômico e financeiro do empreendimento mineral.</p> <p>Responsabilidade objetiva: risco e fato de atividade danosa, independentemente da culpa.</p> <p>Imprescritibilidade face a direito inerente à vida, fundamental e essencial à afirmação dos povos, independentemente de não estar expresso em texto legal, bem como dano ambiental.</p>	<p>Corte IDH Governo equatoriano concedeu outorga para exploração petrolífera e de hidrocarbonetos a uma empresa privada no entorno e em parte do território tradicional do povo indígena Kichwa de Sarayaku, na Amazônia equatoriana.</p> <p>Ninguém será privado de sua vida arbitrariamente (obrigação negativa), obrigação da garantia do pleno e livre exercício dos direitos humanos, devendo os Estados adotarem todas as medidas apropriadas para proteger e preservar o direito à vida (obrigação positiva) daqueles que se encontrem sob sua jurisdição;</p> <p>Indenização compensatória por danos morais e materiais.</p>	<p>Direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, essencial à sadia qualidade de vida, um direito difuso e fundamental, de uso comum do povo;</p> <p>Direitos à vida e à integridade pessoal Indígena.</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
<p>Intervenção do MPF, FUNAI e União previamente à decisão liminar</p>	<p>A atuação do Ministério Público Federal, da FUNAI e União deve ser no sentido da proteção e segurança dos direitos indígenas.</p> <p>Nas causas que envolvam interesses e patrimônios indígenas, portanto, nenhuma medida liminar será concedida sem a oitiva e efetiva participação dessas esteiras e instituições.</p>	<p>Ação de reintegração de CF, Arts. 20, XI; 129; Nenhuma medida judicial posse ajuizada por 231; 232; particulares contra a Comunidade Indígena Lei 6.001/73, Arts. Pataxó Aldeia Nova/BA 19, 63; para reintegrá-los à Fazenda Paloma. União e CPC, Arts. 84, 246 FUNAI recorrem ao TRF1, 535, II; 928; o que restou sem sucesso. Porém, em Princípio recurso ao STJ, deu-se provimento.</p>	<p>Art. 20, XI; 129; Arts. 84, 246 CPC, Arts. 84, 246</p> <p>Princípio de ampla defesa, razoabilidade, proporcionalidade.</p>	<p>Nenhuma medida judicial será concedida liminarmente em causas que envolvam interesse e patrimônio indígenas, sem prévia audiência da União e do órgão de proteção ao indígena, e oitiva do MP, devendo ser anulada a decisão que concedeu liminar de reintegração de posse de terras em processo de demarcação.</p> <p>Prejudicada a análise do mérito da liminar concedida. (REsp 840.150/BA, Rel. Ministro CASTRO MEIRA, SEGUNDA TURMA, julgado em 10/04/2007, DJ 23/04/2007, p. 246).</p>		<p>Direito à posse tradicional indígena;</p> <p>Demarcação e garantia de usufruto da TI;</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
PROPRIEDADE X DIREITO À VIDA						
Preservação dos lugares sagrados	<p>Trata-se da preservação e garantia de lugares sagrados para os povos indígenas, relacionando-se a aspectos espirituais e socioculturais, relacionais, simbólicos e ambientais.</p> <p>Para os Munduruku, o Salto Sete Quedas é um lugar onde os indígenas creem que vivem vários espíritos, notadamente a Mãe dos Peixes, o músico Karupi, o espírito Karubixexé e os espíritos dos antepassados. Conexos à ancestralidade, à identificação cultural dos povos. No caso em tela, relativo à cosmologia e à organização social e política dos Apiaká, Kayabi e Munduruku. Crenças, costumes e tradições fazem parte das terras imemoriais.</p>	<p>Embora fora de área demarcada (T.I. Kayabi), 225; 231, § 3º; 6º; energética em área local de concessão de Lei 8.437/92, Art. 2º; indígena. licença, por parte do governo Federal, para construção de Usina Hidrelétrica Teles Pires, Lei 543-A, § 1º; 543-B; na divisa do PA e MT, Lei 7.347/1985 c/c é sagrado para os povos indígenas Munduruku, Kayabi e Apiaká, “lugar onde não se deve mexer”. Local de desova de peixes, base de alimentação, além de Sete Quedas, culminaria na poluição das águas e secagem do rio abaixo. MPF e MPMT ajuizaram Ação Civil Pública para suspensão do licenciamento, obtiveram liminar favorável. FUNAI (ECO-92 e Rio + 20); manifestou se tratar de local de referência simbólica da cultura imaterial indígena e riqueza ecológica, o que foi pontuado também pelo IBAMA.</p>	<p>CF, Arts. 37; 170, VI; Exploração de recursos energéticos em área local de concessão de Lei 8.437/92, Art. 2º; indígena. ordem pública da construção de Usina Hidrelétrica Teles Pires, Lei 543-A, § 1º; 543-B; impessoalidade e da moralidade ambiental.</p> <p>Lei 7.347/1985 c/c Art. 5º, XXXV CF; Supremo do interesse público e difuso.</p> <p>Desautorização de processo desistência processual por mero interesse das partes no contexto da relação processual, dominada pelo interesse público-ambiental.</p> <p>Preservação do meio ambiente ecologicamente equilibrado.</p> <p>licenciamento viciado e nulo de pleno direito, ferindo princípios da ordem pública, impessoalidade e moralidade ambiental.</p> <p>Demarcação pendente há quase 20 anos.</p>	<p>Corte IDH</p> <p>O povo Saramaka, pelo Direito interno, é um povo tradicional. Nos anos 60, a construção de hidrelétrica Afobaka causou sua remoção forçada, além do governo conceder outra parte do território sagrado para a exploração de madeira.</p> <p>Impactos socioambientais e espirituais no território tradicional, imprescindível para a continuidade da vida e identidade cultural. Luta histórica pela liberdade contra a escravidão. Relação profunda com a floresta, inclusive de sobrevivência. A subsistência dos povos depende do acesso e uso de recursos naturais. Direito consuetudinário e sistema de propriedade comunal. Consultas prévias, efetivas e informadas. Danos material e imaterial.</p>	<p>Garantia da segurança e da permanência do controle e uso dos recursos naturais para a sobrevivência física e cultural;</p> <p>Reconhecimento da personalidade jurídica, à propriedade e à proteção judicial;</p> <p>Delimitação, demarcação e concessão de título coletivo do território;</p> <p>Reconhecimento legal da capacidade jurídica coletiva da comunidade.</p>	

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Arrendamento de terras indígenas	<p>Trata-se da prática criminosa de exploração de terras cujo direito ao usufruto é exclusivo dos indígenas, ensejando violências, destruição dos modos de ser e viver indígenas, excluindo-os.</p> <p>Arrendamentos e parcerias agropecuárias e extrativas em terras indígenas são condutas expressamente proibidas em nosso ordenamento jurídico.</p>	<p>FUNAI) ajuizou ação CF, Art. 20, XI; 231, § 2º, 6º, 7º; declaração de nulidade de todo e qualquer negócio jurídico celebrado entre indígenas e arrendatários da Terra Indígena do Ivaí/PR, bem como sequestro das lavouras pendentes de soja, milho e feijão ilegalmente implantadas; determinação de colheita e depósito da safra em cooperativa agrícola e a reversão dos frutos da respectiva venda em prol da coletividade indígena, Art. 1399 do CC; mediante projetos previamente acordados. Sentença procedente, o que foi confirmado, por unanimidade, pelo TRF-4.</p> <p>SPI, nos anos 40, através de desastrada e ilegal atuação, passou a arrendar partes das terras indígenas a diversos fazendeiros.</p>	<p>Art. 20, XI; 231, § 2º, 6º, 7º; Inaplicabilidade do Art. 174, § 3º e § 4º entre da CF; Terra Lei nº 6.001/73, Arts. 18; 43, 45; Lei nº 8.176/91, Art. 2º; Convenção 169, Arts. 17; 18; CC, Arts. 1201, 1202, 1255; Inaplicabilidade do Art. 1399 do CC;</p>	<p>Arrendamento agrícola de terra indígena. As terras indígenas, pertencentes à União, são inalienáveis e indisponíveis, insuscetíveis a exploração de terceiros, sendo nulos e sem efeitos jurídicos, portanto, os atos que tenham por objeto a exploração das riquezas naturais do solo. Tramitação de inquérito policial, não sendo crível que a desconhecêssem a ilegalidade da exploração agrícola no local. (TRF4. Apelação Cível Nº 5000913-22.2013.4.04.7006/PR. Desembargadora Relatora Vivian Josete Pantaleão Caminha. 4ª Turma. DJe 29.5.2017). Eventual ciência e conivência de servidor a respeito do arrendamento ilegal não retira a ilicitude do negócio jurídico, mas sujeita o agente às penalidades civis, penais, administrativas, além daquelas previstas na Lei de Improbidade Administrativa. Invalidez dos contratos de arrendamento, inexistência de boa-fé dos arrendatários.</p>		<p>Pleno exercício do usufruto vitalício das terras e da posse direta pela comunidade indígena;</p> <p>Proibição da prática de arrendamento ilegal;</p> <p>Garantia da ordem pública.</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
<p>Licenciamento Federal de obra que afeta TI</p>	<p>Projetos de potencial impacto e degradação ambientais precisam apresentar estudos para licenças, garantindo-se, assim, a qualidade ambiental do empreendimento, e, sobretudo, preservando-se o componente humano e natural.</p> <p>Estudos, audiências, participação das comunidades indígenas afetadas, programas para impactos são atos imprescindíveis.</p> <p>A FUNAI sempre deve participar do processo de licenciamento e defender os direitos indígenas.</p>	<p>Sem apresentação de Estudo de Impacto Ambiental e seu respectivo Relatório (EIA/RIMA), nem licença ambiental, o Governo Federal iniciou a implantação da Hidrovia Araguaia-Tocantins, em 1997, sobre o rio das Mortes, onde estão localizadas terras indígenas do povo Xavante.</p> <p>Habitantes de Tís, através do ISA, ingressaram com ação ordinária requerendo cumprimento de normas ambientais e paralisação do empreendimento, o que foi determinado pelo TRF-1, face às irregularidades.</p>	<p>Art. 231, § 3º; Lei 6.938/81, Art. 10, caput e § 4º; Resolução 237/97 do CONAMA, Art. 4º, I; CPC, Art. 460; Princípio de Prevenção; Convenção 169, Art. 6º; ISA, CPC, Art. 461, § 5º;</p>	<p>Condenação da União, do Ibama e da Companhia Docas do Pará face à conjunto fático-probatório, devendo a intervenção do Congresso Nacional se dar antes da execução das obras.</p> <p>Significativo impacto ambiental e afetação dos indígenas.</p>		<p>Direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e do desenvolvimento sustentável;</p> <p>Garantia do interesse público e difuso;</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Furto de madeira de TI ou do entorno (penal)	<p>A extração de madeiras em terras indígenas por pessoas desautorizadas, de forma ilegal, é uma das práticas de violências recorrentes contra os indígenas.</p> <p>Além de dano à vida e ao território indígenas, repercute em ato lesivo ao meio natural e no desequilíbrio ambiental.</p>	<p>A Terra Indígena Uru-Eu-CP, Arts. 155, §4º IV; Associação criminosa para Wau-Wau/RO fora 288; invadida por organização criminosa com o fim de Lei 9.605/1998, Art. 50; cometer furto qualificado de madeira e desmatamento de floresta Pública, o que culminou na Operação <i>Jurerei</i>, pela Polícia Federal, que desmantelou a organização e culminou com a prisão dos envolvidos.</p> <p>Um dos presos impetrou <i>Habeas Corpus</i> no TRF-1, sem sucesso. No julgamento, ficou ressaltado o concurso de crimes.</p>		<p>Art. 155, §4º IV; Associação criminosa para furto qualificado de madeira em TI e desmatamento de floresta, presença da materialidade e indícios suficientes de autoria.</p> <p>exploração comercial de floresta pública, com subtração de produtos florestais de domínio da União.</p> <p>Risco de reiteração delitiva e a liberdade do paciente traz risco à ordem pública, à ordem econômica, à instrução criminal ou à aplicação da lei penal.</p> <p>Inexistência de provas suficientes, comprovação de receptação de madeiras e legalidade da prisão preventiva.</p> <p>(TRF1. HC 0048901-38.2017.4.01.0000. Desembargador Relator Néviton Guedes. Quarta Turma. DJe 24.1.2018)</p>		<p>Garantia da ordem pública;</p> <p>Preservação do patrimônio e identidade indígenas;</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Genocídio (penal)	<p>É a prática de ato lesivo à vida, integridade física, liberdade de locomoção e a outros bens jurídicos individuais.</p> <p>Os povos originários sofreram genocídio desde quando da invasão de suas terras, e, portanto, é um crime continuado.</p> <p>O tipo penal protege bem jurídico coletivo ou transindividual, figurado na existência do grupo racial, étnico ou religioso, a qual é posta em risco por ações que podem também ser ofensivas a bens jurídicos individuais.</p>	<p>O território Yanomami está estabelecido na divisa do Brasil (AM e RO) com a Venezuela, e o contato com o povo iniciou em 1960, através de missões evangélicas norte-americanas. No final dos anos 1980, o território foi invadido por 40 mil garimpeiros.</p> <p>Em 1993, acontece o Massacre de Haximu, assassinato de homens, mulheres e crianças por garimpeiros. Em 1997, o MPF ofereceu denúncia pelos crimes de genocídio, associação para genocídio, lavra garimpeira, dano qualificado, ocultação de cadáver, formação de quadrilha e contrabando. Em 1996, cinco réus foram condenados pela JF (RR) a 19 e 20 anos de prisão. Em 1998, o TRF-1 anulou o julgamento, decidindo que se tratou de crime doloso contra a vida e julgamento perante o Tribunal do Júri. Por fim, plenário do STF decidiu, por unanimidade, que se tratou de genocídio, e manteve a condenação proferida pela Justiça Federal.</p>	<p>CF, Arts. 5º, XXXVIII; 78, I; (AM e RO) o Lei nº 2.889/56, Art. 1º;</p> <p>Convenção contra o Genocídio, ratificada pelo Decreto nº 30.822/52, Art. 2º;</p> <p>CP, Art. 70, <i>caput</i>; CPP, Art. 74, § 1º.</p>	<p>Delito de caráter coletivo ou transindividual, crime contra a diversidade humana e continuado. Concurso de crimes.</p> <p>STF. RE 351.487/RR. Ministro Relator Cezar Peluso. Plenário. DJe 20.9.2005.</p> <p>A abundante legislação protecionista desde o Brasil Colônia aliada à legislação imperial e depois a republicana não impediram o genocídio.</p>	<p>Corte IDH</p> <p>Sob a égide de uma Ditadura Militar, no município de Rabinal, na Guatemala, deu-se o massacre de 268 pessoas. Os sobreviventes do genocídio foram impedidos por vários anos de provocar o Judiciário do país. Apenas em 1993, o denunciaram formalmente. O caso foi levado à Corte IDH, sendo a sentença favorável à comunidade.</p>	<p>Direito à vida, à integridade física ou mental, à liberdade de locomoção.</p>

TEMÁTICA	CONCEITO	CASO CONCRETO PINDORAMA	BASE LEGAL	DECISÃO NACIONAL	PARADIGMA INTERNACIONAL	DIREITOS INDÍGENAS RECONHECIDOS
Garimpo em terras indígenas (penal)	<p>A extração ilegal de recursos minerais é tipificada como crime.</p> <p>A contaminação dos rios com mercúrio afeta a segurança alimentar; a presença de garimpeiros em terras indígenas culmina na proliferação de doenças e violências.</p>	<p>O Massacre de Haximu ocorreu em 1993, na Terra Indígena Yanomami/RR, quando garimpeiros invadiram o local e mataram dezenas de crianças, mulheres e idosos. Recentemente, houve novas incursões de garimpeiros na mesma área, flagrados com o uso de mercúrio. Os acusados foram condenados tanto em primeira quanto em segunda instância</p>	<p>CF, Art. 231; Lei 9.605/98, Art. 55; Lei nº 8.176/91, Art. 2º;</p> <p>Impossibilidade de aplicação do princípio da insignificância;</p> <p>Convenção 169; Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas;</p>	<p>Crime ambiental de garimpo ilegal de ouro em terra indígena e crime de usurpação do patrimônio da União.</p> <p>Tratam-se de delitos de perigo abstrato, ou seja “a lesividade da atividade de mineração ilegal em terras indígenas transcende o conteúdo econômico imediato dos recursos naturais explorados”.</p> <p>Concurso formal de crimes.</p> <p>Consumação independente da ocorrência de resultado naturalístico.</p>		<p>Direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado;</p> <p>Proteção do patrimônio da União;</p> <p>Direito à vida e à terra.</p>

Fonte: elaborado pela autora (2024), com base em Brasil (2019; 2023a).

Porto Alegre, 09 de Março de 2023.

Às Indígenas Mulheres do Mato Grosso do Sul

Licença à chegada,
Essas são palavras que brotaram do coração
De um chão de transição pampa-mata atlântica
Viajam para um corpo-terra-pantaneiro
É um canto *puxârrara* arteiro, no sentido da união
Deem a mão, recebam minha invocação

A voz dissipa na terra
No outro bioma se faz plantio
É parte da rede-colheita-fecunda
Alimento da luta, mesmo num mundo doentio

Violências, silenciamentos, vazios
Respostas nutridas em aliança
Esperança, dança, cultura
Rasura da terra
Ritual de curas

Indígenas mulheres
Benzedeiras, plantadeiras, anciãs, artesãs
Mães, lideranças
Que a nossa andança seja roda, olhar e pulso
Corpo-território em curso, presença, atuação

Soberania no ser-estar, no movimento
Na intuição e criação, aproximação
Na ancestralidade e contemporaneidade, demarcação
Afinidades, acolhimento, pertencimento
Língua, gestos, códigos, empoderamento

Na casa, na aldeia, na cidade
Clama dignidade, cosmologia, cumplicidade
Os saberes e dizeres são teus
Os caminhos são para todas
Grafismos, sementes, penas
O que fora pena, agora é luta
Uma labuta coletiva

Eis uma poesia viva
Que atravessa a diversidade
Para falar da humanidade
Ao fortalecer o feminino
Para falar e fazer destino
Descortino
Voz e alma indígenas
Águas, terras, espírito

Um voo plural, fluidez da palavra
Que a rima seja a sina
De um povo-pertença
Saio e entoo a licença
Para no tom eu me fazer presença
E então ficar no som da vivência

Associações, Organizações e Movimentos Indígenas com base no Acervo do Museu das Culturas Indígenas de São Paulo

ESTADO	ASSOCIAÇÃO	POVO
AC	ASSOCIAÇÃO ALDEIA CARACOL – ÍNDIOS KARITIANAS	Karitiana
AC	ASSOCIAÇÃO AUWÊ UPTABI	Xavante
AC	ASSOCIAÇÃO BENEFICENTE E CULTURAL DOS ÍNDIOS TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA	Tupinambá
AC	ASSOCIAÇÃO CULTURAL DE REALIZADORES INDÍGENAS	Guarani, Guarani Kaiowá, Guarani Nandeva, Terena
AC	ASSOCIAÇÃO DA ESCOLA INDÍGENA TUKANO YEPA MAHSA	Tukano
AC	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS SATERÉ MAWÉ	Sateré Mawé
AC	ASSOCIAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO DO POVO INDÍGENA MARUBO DO RIO CURUÇÁ	Marubo
AC	ASSOCIAÇÃO DE PROTEÇÃO SOCIAL INDÍGENA E RECUPERAÇÃO ECOLÓGICA	Xavante
AC	ASSOCIAÇÃO DO POVO HUNIKUI DO ALTO PURUS	Kaxinawá
AC	ASSOCIAÇÃO DOS ARTESÃOS INDÍGENAS DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA	Baniwa, Baré, Desana, Kubeo, Tariana, Tukano, Tuyuka
AC	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES INDÍGENAS DE NOVA VIDA	Shanenawa
AC	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES INDÍGENAS MURA DE AUTAZES	Mura
AC	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES RURAIS DA TRIBO TUXÁ	Tuxá
AC	ASSOCIAÇÃO DOS SERINGUEIROS, AGRICULTORES E ARTESÃOS KAXINAWÁ DE NOVO OLINDA	Kaxinawá
AC	ASSOCIAÇÃO DOS TRABALHADORES INDÍGENAS DO DISTRITO DE IAUARETÉ	Arapaso, Desana, Kotiría, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Yuhupde
AC	ASSOCIAÇÃO DOS TRABALHADORES INDÍGENAS TERENA DO IRIRI	Terena
AC	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ATORÁ	Krenak
AC	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA NUKINI	Nukini
AC	ASSOCIAÇÃO JAMINAWA E JAMINAWA ARARA DA TERRA INDÍGENA JAMINAWA DO IGARAPÉ PRETO	Yaminawá
AC	ASSOCIAÇÃO KATUKINA DO CAMPINAS	Katukina do Rio Biá
AC	ASSOCIAÇÃO KATUKINA DO SETE ESTRELAS RIO GREGÓRIO	Katukina Pano
AC	ASSOCIAÇÃO KAXINAWÁ DA ALDEIA FORMOSO	Kaxinawá
AC	ASSOCIAÇÃO KAXINAWÁ/ASHANINKA DO RIO BREU	Kaxinawá
AC	ASSOCIAÇÃO SOCIOCULTURAL YAWANAWA	Sem povos definidos na tabela
AC	ASSOCIAÇÃO SOCIOCULTURAL YAWANAWÁ	Yawanawá
AC	ASSOCIAÇÃO VIDA NOVA NA FLORESTA	Apurinã
AC	COMITÊ ESTADUAL DO MOVIMENTO ARTICULADO DE MULHERES DA AMAZÔNIA	Sem povos definidos na tabela
AC	COOPERATIVA AGROEXTRATIVISTA ASHANINKA DO RIO AMONEA	Ashaninka
AC	COOPERATIVA AGROEXTRATIVISTA YAWANAWÁ	Yawanawá
AC	FEDERAÇÃO DO POVO HUNIKUI DO ACRE	Sem povos definidos na tabela
AC	FEDERAÇÃO DO POVO HUNIKUI DO ACRE	Kaxinawá
AC	GOMAGA-YA KAJPAGA GAWAKATEYA	Sem povos definidos na tabela
AC	INSTITUTO MULHERES DA AMAZÔNIA	Sem povos definidos na tabela
AC	INSTITUTO NAWA DOS KAXINAWA	Nawa
AC	INSTITUTO YUBE INU	Sem povos definidos na tabela
AC	MANXINERINE YWPOTOWAKA	Manchineri
AC	MANXINERUNE TSIHI PUKTE HAJENE	Sem povos definidos na tabela
AC	MANXINERYNE PTOHI KAJPAHA HAJENE – ORGANIZAÇÃO DO POVO INDÍGENA MANCHINERI	Manchineri, Yaminawá
AC	MOVIMENTO DOS ESTUDANTES INDÍGENAS DO ACRE E SUL DO AMAZONAS	Yawanawá
AC	MOVIMENTO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JURUÁ	Sem povos definidos na tabela
AC	ORGANIZAÇÃO DAS COMUNIDADES AGROEXTRATIVISTAS JAMINAWA	Yaminawá
AC	ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO ACRE E SUL DO AMAZONAS E NOROESTE DE RONDÔNIA	Sem povos definidos na tabela
AC	ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS KATUKINA DA ALDEIA SAMAUMA	Katukina Pano
AC	ORGANIZAÇÃO DE AGRICULTORES E EXTRATIVISTAS YAWANAWA DO RIO GREGÓRIO	Yawanawá
AC	ORGANIZAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS DO ACRE, SUL DO AMAZONAS E NOROESTE DE RONDÔNIA –	Apurinã, Arara do Rio Amônia, Arara Shawãdawa, Ashaninka, Deni, Jamamadi, Katukina Pano, Kaxarari, Kaxinawá, Kulina, Kuntanawa, Manchineri, Nawa, Nukini, Puyanawa, Yaminawá, Yawanawá
AC	ORGANIZAÇÃO DO POVO MANCHINERI DO RIO IACO	Manchineri
AC	ORGANIZAÇÃO DOS AGRICULTORES KAXINAWÁ NA TERRA INDÍGENA COLÔNIA 27	Kaxinawá
AC	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DE TARAUACÁ E RIO JORDÃO	Ashaninka, Katukina do Rio Biá, Kaxinawá, Yawanawá

AC	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO ACRE, SUL DO AMAZONAS E NOROESTE DE RONDÔNIA	Apurinã, Arara do Rio Amônia, Arara Shawãdawa, Ashaninka, Deni, Jamamadi, Katukina do Rio Biá, Katukina Pano, Kaxarari, Kaxinawá, Kulina, Manchineri, Nawa, Nukini, Puyanawa, Shanenawa, Yaminawá
AC	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO RIO JURUÁ	Arara do Rio Amônia, Arara Shawãdawa, Ashaninka, Katukina do Rio Biá, Kaxinawá, Nawa, Nukini, Puyanawa, Yaminawá
AC	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO RIO TARAUACÁ	Ashaninka, Katukina Pano, Kaxinawá, Yawanawá
AC	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DO ACRE	Sem povos definidos na tabela
AL	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA DE ARAPONGA	Guarani, Guarani Mbya
AL	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA COMUNITÁRIA BRACUI	Sem povos definidos na tabela
AL	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XUCURU KARIRI	Xukuru Kariri
AL	CENTRO DE CULTURA SABUKÁ KARIRI-XOCÓ	Sem povos definidos na tabela
AL	COMITÊ INTERTRIBAL DE MULHERES INDÍGENAS EM ALAGOAS	Xukuru Kariri
AL	GRUJACAMIN	Koiupanká
AL	GRUPO INDÍGENA DZUBUCUÁ	Kariri-Xokó
AM	ASSOCIAÇÃO APANYEKRA	Canela Apanyekrá
AM	ASSOCIAÇÃO ARTÍSTICO CULTURAL NHANDÉVA	Guarani, Guarani Mbya
AM	ASSOCIAÇÃO ASHANINKA DO RIO AMÔNIA	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE WOTCHIMAUCU	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA CANELA	Canela Ramkokamekrá
AM	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA COCALINHO	Guajajara
AM	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA ARIRIK DO POVO KREPUMKATEYÉ	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA DA ALDEIA NOVA MUNICÍPIO DE AMARANTE DO MARANHÃO	Gavião Pykopjê, Guajajara, Tabajara
AM	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA PATAXÓ DA COROA VERMELHA	Pataxó
AM	ASSOCIAÇÃO CULTURAL E AMBIENTALISTA DOS ÍNDIOS TUPINAMBÁ	Tupinambá
AM	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE BORORÓ DE MERURI	Bororo
AM	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA DE NOVA ITÁLIA	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA DO RIO JAPÚ	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA DO RIO PRETO	Arapaso, Baniwa, Baré, Coripaco, Desana, Mirity-tapuya, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Yuhupde
AM	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA GAVIÃO DA ALDEIA RIACHINHO	Gavião Pykopjê, Ikolen
AM	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA KARAJÁ DE SANTA ISABEL DO MORRO	Karajá
AM	ASSOCIAÇÃO DA ESCOLA INDÍGENA TUKANO YEPÁ PIRO PORÁ	Tukano
AM	ASSOCIAÇÃO DA ESCOLA INDÍGENA TUKANO YUPURI	Desana, Hupda, Mirity-tapuya, Tariana, Tukano
AM	ASSOCIAÇÃO DA ESCOLA INDÍGENA TUYUCA UTAPINOPONA	Tuyuka
AM	ASSOCIAÇÃO DA ESCOLA KHUMUNU WUU KOTIRIA	Kotiria
AM	ASSOCIAÇÃO DA UNIÃO DAS COMUNIDADES E ALDEIAS INDÍGENAS DE MANACAPURU E IRANDUBA	Apurinã, Kambeba, Manacapuru e Iranduba, Sateré Mawé, Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DA UNIÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO RIO TIQUIÉ	Baniwa, Baré, Desana, Tukano
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES DOS ÍNDIOS TAPEBA DE CAUCAIA	Tapéba
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS BORORÓ	Bororo
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO MÉDIO RIO NEGRO	Arapaso, Baniwa, Baré, Coripaco, Desana, Mirity-tapuya, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Yuhupde
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO MÉDIO RIO TIQUIÉ	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO RIO AYARI	Baniwa, Kubeo
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO RIO CASTANHA	Hupda, Tukano, Yuhupde
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO RIO IÇANA	Baniwa, Baré
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO RIO NEGRO	Baniwa, Baré, Desana, Tariana, Tukano
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO RIO UMARI	Desana, Dow, Tukano, Yuhupde
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO RIO XIÉ	Baré, Warekena
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS E RIBEIRNHAS	Arapaso, Baniwa, Baré, Pira-tapuya, Tariana, Tukano
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS ESCOLA BASSEBÓ	Arapaso, Desana, Pira-tapuya, Tukano, Wayana
AM	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS MBYA-GUARANI DE PALHOÇA SC	Guarani Mbya
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES ARTESÃS TICUNA DE BOM CAMINHO	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES DE ASSUNÇÃO DO IÇANA	Baniwa, Coripaco, Desana, Tariana, Tukano
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS APINAJÉ SAHTONH DA ALDEIA SÃO JOSÉ E ALDEIAS VIZINHAS DO MUNICÍPIO TOCANTINÓPOLIS – TOCANTINS	Apinajé Sahtonh
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DA REGIÃO DE TARACUÁ	Desana, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Tuyuka
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DE SÃO DOMINGOS	Karajá

AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO	Arapaso, Baniwa, Barasana, Baré, Desana, Mirity-tapuya, Pira-tapuya, Sateré Mawé, Ticuna, Tukano, Tuyuka, Wayana
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO DISTRITO DE IAUARETÊ	Arapaso, Desana, Kotiría, Pira-tapuya, Tariána, Tukano, Yuhupde
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO MÉDIO SOLIMÕES E AFLUENTES	Kambeba, Matsés, Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO MUNICÍPIO DE TAPAUÁ	Apurinã, Deni, Katukina do Rio Biá, Kokama, Paumari
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS JENIPAPO-KANINDÉ	Jenipapo-Kanindé
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS KAMBEBA	Kambeba
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS PITAGUARY	Pitaguary
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES PATAXÓ	Pataxó
AM	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES TICUNA	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DAS TRIBOS INDÍGENAS DO ALTO RIO TIQUIÉ	Bará, Hupda, Makuna, Tukano, Tuyuka
AM	ASSOCIAÇÃO DAUK	Munduruku
AM	ASSOCIAÇÃO DE AGRICULTORES RURAIS DA COMUNIDADE INDÍGENA TIKUNA DE NOVA VILA	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DE APOIO ÀS ATIVIDADES DO PROGRAMA WAIMIRI ATROARI	Waimiri Atroari
AM	ASSOCIAÇÃO DE CULTURAS INDÍGENAS DO HUMAITÁ	Ashaninka, Kaxinawá, Kulina
AM	ASSOCIAÇÃO DE DEFESA ETNOAMBIENTAL KANINDÉ	Indigenista
AM	ASSOCIAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO E INTERCÂMBIO CULTURAL INDÍGENA DA REGIÃO DE ARAXÁ	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DE JOVENS APICULTORES INDÍGENAS XOKÓ – AJAI-XOKO	Xokó
AM	ASSOCIAÇÃO DE MORADORES INDÍGENAS DE ANASTÁCIO	Terena
AM	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES DA ESCOLA INDÍGENA MBOEROY GUARANI KAIOWÁ	Guarani Kaiowá
AM	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DA ESCOLA SÃO MIGUEL	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES INDÍGENA KRIKATI	Krikati
AM	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES TENTENHAR KAAPOR	Guajá, Guajajara
AM	ASSOCIAÇÃO DE PRODUTORES RURAIS E PESCADORES INDÍGENAS TUMBALALA DA ALDEIA DE MISSÃO	Tumbalalá
AM	ASSOCIAÇÃO DO GRUPO INDÍGENA TEMBÉ DO ALTO RIO GUAMÁ	Tembé
AM	ASSOCIAÇÃO DO MOVIMENTO DOS AGENTES AGROFLORESTAIS INDÍGENAS DO ACRE	Arara Shawá'dawa, Ashaninka, Katukina Pano, Kaxinawá, Manchineri, Nukini, Puyanawa, Shanenawa, Yaminawá, Yawanawá
AM	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA TRUKA-TUPAN DE PAULO AFONSO	Truká
AM	ASSOCIAÇÃO DOS AGENTES DE SAÚDE INDÍGENA SATERÉ-MAWÉ DOS RIOS ANDIRA E UAICURAPA	Sateré Mawé
AM	ASSOCIAÇÃO DOS AGENTES INDÍGENAS DE SAÚDE DO MÉDIO SOLIMÕES	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DOS AGENTES INDÍGENAS DE SAÚDE E SANEAMENTO	Potiguara
AM	ASSOCIAÇÃO DOS AGRICULTORES E FAMÍLIA DA COMUNIDADE INDÍGENA TICUNA DE BETÂNIA	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DOS AGRICULTORES TERENA DE TAUNAY	Terena
AM	ASSOCIAÇÃO DOS ARTESÃOS INDÍGENAS	Guarani, Kadiwéu, Terena
AM	ASSOCIAÇÃO DOS BUGUEIROS INDÍGENAS PATAXÓ DA ALDEIA DE BARRA VELHA	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DOS EDUCADORES INDÍGENAS DO DISTRITO DE IAUARETÊ	Arapaso, Desana, Kotiría, Pira-tapuya, Tariána, Tukano, Yuhupde
AM	ASSOCIAÇÃO DOS ESTUDANTES DE FEJOAL	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DOS ESTUDANTES DO POVO TICUNA DO ALTO SOLIMÕES	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DOS ESTUDANTES DOS POVOS INDÍGENAS DO MÉDIO SOLIMÕES E AFLUENTES	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DOS ESTUDANTES INDÍGENAS DO AMAZONAS	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DOS ÍNDIOS DA TRIBO TUXÁ DOS PEQUENOS AGRICULTORES DE RODELAS	Tuxá
AM	ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DA ALDEIA DE IPEGE	Terena
AM	ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DA COMUNIDADE DE VILA INDEPENDENTE	Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DO POSTO INDÍGENA PINHALZINHO	Guarani, Guarani Nandeva, Kaingang
AM	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS TIRIYÓ, KAXUYANA E TXIKUYANA	Kaxuyana, Tiriýó
AM	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS WAIÁPI DO TRIÂNGULO DO AMAPARI	Wajãpi
AM	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES KAXINAWÁ DA ALDEIA PAROÁ	Kaxinawá
AM	ASSOCIAÇÃO DOS PROFESSORES TERENA DE MIRANDA	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DOS PROFESSORES TERENA DE MIRANDA	Terena
AM	ASSOCIAÇÃO DOS PROFESSORES TIMBIRA DO MARANHÃO E TOCANTINS	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO DOS WITOTAS DO ALTO SOLIMÕES	Witoto
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA BORARI DE ALTER DO CHÃO	Borari
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA COCAL	Wassu
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DA BACIA DO ARACÁ E DEMENI	Arapaso, Baniwa, Baré, Desana, Kubeo, Macuxi, Pira-tapuya, Tariána, Tukano, Tuyuka, Warekena
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DA ETNIA XETÁ	Xetá
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DAS CERAMISTAS KINIKINAWA	Kinikinawau

AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DE BARCELOS	Arapaso, Baniwa, Baré, Desana, Kubeo, Macuxi, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Tuyuka, Warekena
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DE DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO DE CUCUÍ	Baniwa, Baré
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DE SAÚDE PÚBLICA DE IAUARETÊ	Arapaso, Desana, Kotiría, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Yuhupde
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DO BAIXO RIO IÇANA	Baniwa, Baré
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DO BAIXO RIO NEGRO E CAURÉS	Arapaso, Baniwa, Paumari, Pira-tapuya, Tukano
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DOS MORADORES DA ALDEIA ESTRELA XAVANTE	Xavante
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DOS PRODUTORES AGRÍCOLAS DO POÇO DA PEDRA	Atikum
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MATIS	Matis
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA POTYRA KAPOAMO	Baniwa, Coripaco, Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA SAHU-APE	Apurinã, Kambeba, Sateré Mawé, Ticuna
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA SATERÉ-MAWÉ DA ALDEIA VILA NOVA DO RIO ANDIRÁ	Sateré Mawé
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA UNIÃO DAS ÁGUAS DE RIO PRETO DA EVA	Kokama, Kulina, Marubo, Matsés, Mura, Sateré Mawé
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA VILA NOVA	Sateré Mawé
AM	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA WAYKIHU	Sateré Mawé
AM	ASSOCIAÇÃO MARUBO DE SÃO SALVADOR	Marubo
AM	ASSOCIAÇÃO MARUBO DE SÃO SALVADOR	Marubo
AM	ASSOCIAÇÃO MARUBO DE SÃO SEBASTIÃO	Marubo
AM	ASSOCIAÇÃO MARUBO DE SÃO SEBASTIÃO	Marubo
AM	ASSOCIAÇÃO SOCIAL INDÍGENA DOS POVOS TRADICIONAIS DO ESTADO DO AMAZONAS	Sem povos definidos na tabela
AM	ASSOCIAÇÃO YANOMAMI DO RIO CAUABURIS E AFLUENTES	Yanomami
AM	ASSOCIAÇÃO YANOMAMI DO RIO MARAUJÁ E DO RIO PRETO	Yanomami
AM	CACIQUE ESCOLAR DO RIO IÇANA E CUIARÍ	Baniwa
AM	CASA DO ESTUDANTE AUTÓCTONE DO RIO NEGRO	Hupda, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Yanomami, Yuhupde
AM	CENTRO DE ARTESANATO INDÍGENA TIKUNA IÇAENSE	Ticuna
AM	CENTRO DE ESTUDOS DE REVITALIZAÇÃO DA CULTURA INDÍGENA	Desana, Pira-tapuya, Tariana, Tukano
AM	CENTRO DE PRESERVAÇÃO CULTURAL E MEDICINA TRADICIONAL DOS UMUKORIMAHSÁ	Desana
AM	COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS RIBEIRINHAS DE SANTA ISABEL	Sem povos definidos na tabela
AM	COMUNIDADE KANAMARI DO RIO JURUÁ	Kanamari
AM	COMUNIDADE KULINA DO MÉDIO JURUÁ	Kulina
AM	COMUNIDADES INDÍGENAS DE PARI-CACHOEIRA	Sem povos definidos na tabela
AM	CONSELHO DOS POVOS INDÍGENAS DE JUTAI	Kanamari, Kulina
AM	CONSELHO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA	Macuxi
AM	CONSELHO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO	Sem povos definidos na tabela
AM	CONSELHO GERAL DOS POVOS HIXKARYANA	Hixkaryana
AM	CONSELHO INDÍGENA MURA	Mura
AM	COOPERATIVA AGRÍCOLA DA COMUNIDADE INDÍGENA DE BETÂNIA	Ticuna
AM	COOPERATIVA INDÍGENA DE EXTRATIVISMO DE RECURSOS NATURAIS E MINERAIS	Sem povos definidos na tabela
AM	COOPERATIVA MISTA AGROEXTRATIVISTA DOS POVOS TRADICIONAIS DO MÉDIO RIO NEGRO	Sem povos definidos na tabela
AM	COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES E POVOS INDÍGENAS DO AMAZONAS	Sem povos definidos na tabela
AM	COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA	Sem povos definidos na tabela
AM	COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA	Sem povos definidos na tabela
AM	COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS KAIXANA DO ALTO SOLIMÕES	Kaixana
AM	COORDENAÇÃO DE APOIO AOS ÍNDIOS KOKAMA	Kokama
AM	COORDENADORIA DAS ASSOCIAÇÕES BANIWA E CORIPACO	Baniwa, Coripaco
AM	COORDENADORIA DAS ASSOCIAÇÕES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO-XIÉ	Sem povos definidos na tabela
AM	COORDENADORIA DAS ASSOCIAÇÕES INDÍGENAS DO MÉDIO E BAIXO RIO NEGRO	Sem povos definidos na tabela
AM	COORDENADORIA DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO DISTRITO DE IAUARETÊ	Arapaso, Desana, Kotiría, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Yuhupde
AM	COORDENADORIA DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO RIO TIQUIÉ E WAUPÉS	Desana, Pira-tapuya, Tukano, Tuyuka
AM	ESCOLA INDÍGENA BANIWA E CORIPACO PAMÁALI	Baniwa, Coripaco
AM	FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES E COMUNIDADES INDÍGENAS DO MÉDIO PURUS	Apurinã
AM	FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES E DOS CACIQUES E COMUNIDADES INDÍGENAS DA TRIBO TICUNA	Ticuna
AM	FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES E DOS CACIQUES E COMUNIDADES INDÍGENAS DO ALTO SOLIMÕES	Kaixana, Kambeba, Kanamari, Kokama, Ticuna
AM	FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO RIO NEGRO	Sem povos definidos na tabela

AM	FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO RIO NEGRO	Arapaso, Baniwa, Bará, Baré, Desana, Hupda, Karapanã, Kotiria, Kubeo, Makuna, Mirity-tapuya, Nadöb, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Tuyuka, Warekena, Yanomami, Yuhupde
AM	FEDERAÇÃO INDÍGENA PELA UNIFICAÇÃO E PAZ MUNDIAL	Kambeba, Kokama, Matis, Ticuna, Tukano
AM	GRUPO NHENGATU DO BAIXO IÇANA	Sem povos definidos na tabela
AM	INCUBADORA AMAZONAS INDÍGENA CRIATIVA	Sem povos definidos na tabela
AM	INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO E ASSISTÊNCIA À SAÚDE E À SOCIEDADE INDÍGENA	Ticuna
AM	INSTITUTO DE EDUCAÇÃO E CULTURA INDÍGENA	Arapaso, Baniwa, Bará, Barasana, Baré, Desana, Hupda, Karapanã, Kotiria, Kubeo, Makuna, Mirity-tapuya, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Tuyuka, Warekena
AM	INSTITUTO INDÍGENA MAKUITA DE NOVO AIRÃO	Sem povos definidos na tabela
AM	MOVIMENTO DOS ESTUDANTES INDÍGENAS DO AMAZONAS	Sem povos definidos na tabela
AM	MUSEU MAGUTA – CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E PESQUISA DO ALTO SOLIMÕES	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA FEIJOAL	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA TICUNA BETÂNIA MECÛRANE	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO DA MISSÃO INDÍGENA DA TRIBO TICUNA DO ALTO SOLIMÕES	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO DAS ALDEIS MARUBO DO RIO ITUÍ	Marubo
AM	ORGANIZAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS APURINÃ DE CAMADENÍ	Apurinã, Jamamadi
AM	ORGANIZAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DE ASSUNÇÃO DO IÇANA	Baniwa, Coripaco
AM	ORGANIZAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO	Arapaso, Baniwa, Bará, Baré, Coripaco, Desana, Karapanã, Kotiria, Mirity-tapuya, Nadöb, Pira-tapuya, Tukano, Tuyuka
AM	ORGANIZAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS KAIXANA DA AMAZÔNIA	Kaixana
AM	ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO RIO URUBU	Mura
AM	ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS DO ALTO PAPURI	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS DO MÉDIO RIO PAPURI	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS DOS KUBEOS DO ALTO RIO UAUPÉS	Kubeo
AM	ORGANIZAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO E SUSTENTABILIDADE ECONÔMICA PARA OS POVOS INDÍGENAS	Baré, Desana, Kambeba, Kokama, Tariana, Ticuna, Tukano
AM	ORGANIZAÇÃO DE SAÚDE DO POVO TICUNA DO ALTO SOLIMÕES	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO DO CONSELHO INDÍGENA MUNDURUKU	Munduruku
AM	ORGANIZAÇÃO DO POVO HIXKARIANA	Hixkaryana
AM	ORGANIZAÇÃO DOS AGENTES DE SAÚDE DO POVO TICUNA	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO DOS AGENTES DE SAÚDE SATERÉ-MAWÉ DOS RIOS MARAU E URUPADI	Sateré Mawé
AM	ORGANIZAÇÃO DOS ESTUDANTES INDÍGENAS MURA	Mura
AM	ORGANIZAÇÃO DOS KAMBEBAS DO ALTO SOLIMÕES	Kaixana, Kambeba, Kokama, Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS APURINÃ E JAMAMADI DE BOCA DO ACRE AMAZONAS	Apurinã, Jamamadi
AM	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO ALTO MADEIRA	Apurinã, Jiahui, Katukina do Rio Biá, Munduruku, Mura, Parintintin, Pirahã, Tenharim, Torá
AM	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO MÉDIO PURUS	Apurinã, Deni, Isolados Marimã, Jamamadi, Jarawara, Juma, Katukina do Rio Biá, Paumari, Zuruahã
AM	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS TORÁ, TENHARIM, APURINÃ, MURA, PARINTINTIN E PIRAHÃ	Apurinã, Mura, Parintintin, Pirahã, Tenharim, Torá
AM	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DO MÉDIO SOLIMÕES E AFLUENTES	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS MURA	Mura
AM	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS SATERÉ MAWÉ DOS RIOS ANDIRÁ E WAIKURAPÁ	Sateré Mawé
AM	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS SATERÉ-MAWÉ DOS RIOS MARAU E URUPADI	Sateré Mawé
AM	ORGANIZAÇÃO DOS TUISAS SATERÉ-MAWÉ DOS RIOS MARAU E URUPADI	Sateré Mawé
AM	ORGANIZAÇÃO GERAL DAS MULHERES INDÍGENAS TIKUNA DO ALTO SOLIMÕES	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO GERAL DOS CACIQUES DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO POVO COCAMA	Kokama
AM	ORGANIZAÇÃO GERAL DOS ESTUDANTES INDÍGENAS DA TRIBO TIKUNA DO AMAZONAS	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO GERAL DOS MONITORES DE SAÚDE TICUNA	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO GERAL DOS PROFESSORES TICUNA BILÍNGUES	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO GERAL MATSÉS	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA CORIPACO DO ALTO RIO IÇANA	Coripaco
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA DA BACIA DO IÇANA	Baniwa
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA DE BELA VISTA	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA DE RESPONSABILIDADE SUSTENTÁVEL DA AMAZÔNIA	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA DO CENTRO IAUARETÉ	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA DOS ARTESÃOS DE BELÉM DO SOLIMÕES	Sem povos definidos na tabela
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA KOKAMA DO AMAZONAS	Kokama
AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA MURA DO MUNICÍPIO DE NOVO ARIPUANÃ E BORBA	Mura

AM	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA PARA O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL	Desana, Tukano
AM	ORGANIZAÇÃO KAMBEBA OMAGUAS PAULIVENSE DO AMAZONAS	Kambeba
AM	ORGANIZAÇÃO TORÜ MAÛ Y MEU	Ticuna
AM	ORGANIZAÇÃO WOCHIMAUCÛ	Ticuna
AM	PROGRAMA WAIMIRI ATROARI	Indigenista
AM	SINDICATO DOS AGRICULTORES INDÍGENAS DE IAUARETÊ	Arapaso, Desana, Kotiria, Mirity-tapuya, Pira-tapuya, Tariana, Tukano
AM	UNIÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO DISTRITO DE IAUARETÊ	Sem povos definidos na tabela
AM	UNIÃO DAS MULHERES ARTESÃS INDÍGENAS DO MÉDIO RIO NEGRO	Arapaso, Baniwa, Baré, Desana, Kanamari, Makuna, Nadöb, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Tuyuka
AM	UNIÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA	Arapaso, Krikati, Surui Paiter, Xerente, Yawanawá
AM	UNIÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO RIO AYARI	Baniwa
AM	UNIÃO DAS MULHERES INDÍGENAS MURA	Mura
AM	UNIÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS BANIWA	Baniwa, Coripaco
AM	UNIÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS DO BAIXO IÇANA	Baniwa, Coripaco
AM	UNIÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS DO DISTRITO DE IAUARETÊ	Baniwa, Desana, Hupda, Tariana, Tukano, Tuyuka, Yuhupde
AM	UNIÃO DAS NAÇÕES INDÍGENAS DO RIO UAUAPÉS ACIMA	Sem povos definidos na tabela
AM	UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DE COARI E MÉDIO SOLIMÕES	Kambeba, Ticuna
AM	UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DE MANAUS	Mura
AM	UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI	Kanamari, Korubo, Kulina, Marubo, Matis
AM	UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS MURA, APURINÃ E SATERÉ-MAWÉ	Apurinã, Mura, Sateré Mawé
AM	UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS SATERÉ MAWÉ E MUNDURUKU	Munduruku, Sateré Mawé
AP	ARTICULAÇÃO DOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO PANTANAL E REGIÃO	Sem povos definidos na tabela
AP	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO RIO HUMAITÁ	Ashaninka, Kaxinawá, Kulina
AP	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS WAYANA E APARAI	Aparai, Wayana
AP	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES AGROEXTRATIVISTAS HUMIKUI DO CAUCHO	Kaxinawá
AP	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES E CRIADORES KAXINAWÁ DA PRAIA DO CARAPANÃ	Kaxinawá
AP	ASSOCIAÇÃO GARAH PĀMEH DO POVO KABANEY PAITER SURUÍ DO NOROESTE DE MATO GROSSO E RONDÔNIA	Surui Paiter
AP	ASSOCIAÇÃO WAJĀPI TERRA AMBIENTE E CULTURA	Wajāpi
AP	CENTRO DE CULTURA DOS POVOS WAYANA E APARAI	Aparai, Wayana
AP	CONSELHO DAS ALDEIAS WAJĀPI	Wajāpi
AP	CONSELHO DE CACIQUES DOS POVOS INDÍGENAS DO OIAPOQUE	Galibi-Marworno, Karipuna do Amapá, Palikur
AP	COOPERATIVA DOS POVOS INDÍGENAS WAIANA/APALAI	Aparai, Wayana
AP	MUSEU DOS POVOS INDÍGENAS DO OIAPOQUE – KUAHÍ	Galibi do Oiapoque, Galibi-Marworno, Karipuna do Amapá, Palikur
AP	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DO OIAPOQUE	Sem povos definidos na tabela
AP	WARIRÓ – CASA DE PRODUTOS INDÍGENAS DO RIO NEGRO	Arapaso, Baniwa, Bará, Barasana, Baré, Coripaco, Desana, Dow, Hupda, Karapanã, Kotiria, Kubeo, Makuna, Mirity-tapuya, Nadöb, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Tuyuka, Warekena, Yuhupde
BA	ASSOCIAÇÃO BENEFICENTE PORTO LINDO	Guarani, Guarani Ñandeva
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA GUARANI	Guarani, Guarani Mbya
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA RAUL VALÉRIO DE OLIVEIRA	Tuxá
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA TAYWA	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA TIMBIRA	Guajajara
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA KIRIRI SANTA CRUZ ALDEIA CAJAZEIRA	Kiriri
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA NOVA JERUSALÉM	Potiguara
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA OWAPU	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA SHANENAWÁ DE MORADA NOVA	Shanenawa
BA	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA RIO PEQUENO – TRUKÁ	Truká
BA	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA XUKURU DO ORORUBÁ	Xukuru
BA	ASSOCIAÇÃO DE ÍNDIOS DESALDEADOS KAGUATECA MARÇAL DE SOUZA	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO DE PRODUÇÃO E CULTURA INDÍGENA YAKINO	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO DE PRODUTORES KAXINAWA DA ALDEIA NOVA FRONTEIRA	Kaxinawá
BA	ASSOCIAÇÃO DE SAÚDE DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO MUNICÍPIO DE ARAME	Guajajara
BA	ASSOCIAÇÃO DOS COCAMAS DO MUNICÍPIO DA AMATURÁ	Kokama
BA	ASSOCIAÇÃO DOS ÍNDIOS KAIAPÓ DA ALDEIA POTIKRÔ	Kayapó Xikrin
BA	ASSOCIAÇÃO DOS KANAMARY DO VALE DO JAVARI	Kanamari
BA	ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DA ALDEIA ACAPURI DE CIMA	Kokama

BA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA COMUNITÁRIA FOWA PYPNY-SÓ	Fulni-ó
BA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DOS POVOS KOKAMA	Kokama
BA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA NEO PANKARARÉ	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PANKARARÉ ALDEIA PONTA DÁGUA	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PANKARARÉ DA COMUNIDADE DA ALDEIA SERROTA	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PATAXÓ MATA MEDONHA	Pataxó
BA	ASSOCIAÇÃO KAIMBÉ VÁRZEA	Kaimbé
BA	ASSOCIAÇÃO KANTARURÉ DA ALDEIA BATIDA	Kantaruré
BA	ASSOCIAÇÃO MASSACARÁ-KAIMBÉ	Kaimbé
BA	ASSOCIAÇÃO NOVA VIDA DOS ÍNDIOS ATKUM DE RODELAS	Atikum
BA	ASSOCIAÇÃO PATAXÓ DA ALDEIA PÉ DO MONTE	Sem povos definidos na tabela
BA	ASSOCIAÇÃO PATAXÓ DE ECOTURISMO	Pataxó
BA	ASSOCIAÇÃO YBYTYRA PORANG TUPINAMBÁ	Pataxó Hã-Hã-Hãe, Tupinambá
BA	CONSELHO DE CACIQUES PATAXÓ	Pataxó
BA	COOPERATIVA DE HABITAÇÃO, PRODUÇÃO E SERVIÇOS DA RESERVA INDÍGENA PATAXÓS – COROA VERMELHA	Pataxó
BA	FEDERAÇÃO INDÍGENA DAS NAÇÕES PATAXÓ E TUPINAMBÁ DO EXTREMO SUL DA BAHIA	Sem povos definidos na tabela
BA	FEDERAÇÃO INDÍGENA DAS NAÇÕES PATAXÓ E TUPINAMBÁ DO EXTREMO SUL DA BAHIA	Pataxó, Tupinambá
BA	MOVIMENTO INDÍGENA DA BAHIA	Pankararu, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Tupinambá, Tuxá
BA	UNIÃO NACIONAL DOS ÍNDIOS DESCENDENTES	Sem povos definidos na tabela
BR	CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA	Indigenista
BR	CONSELHO DE MISSÃO ENTRE POVOS INDÍGENAS	Indigenista
BR	CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO	Indigenista
BR	INSTITUTO MAÍRA	Indigenista
BR	INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL	Indigenista
BR	PROGRAMA PARAKANÃ	Indigenista
CE	ARTICULAÇÃO DOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO NORDESTE, MINAS GERAIS E ESPÍRITO SANTO	Anacé, Atikum, Fulni-ó, Guarani, Jenipapo-Kanindé, Jiripancó, Kaimbé, Kalankó, Kambiwá, Kariri-Xokó, Karuazu, Kaxixó, Koiupanká, Maxakali, Pankararu, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Pitiguary, Potiguara, Tabajara, Tapeba, Tingui Botó, Tremembé, Truká, Tumbalalá, Wassu, Xukuru Kariri
CE	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DA RESERVA KADIWÉU	Chamacoco, Kadiwéu, Terena
CE	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS BANIWA	Baniwa
CE	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS KAXINAWÁ PRODUTORAS DE ARTESANATO DE TARAUACÁ E JORDÃO	Kaxinawá
CE	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS TICUNA DE PORTO CORDEIRINHO	Ticuna
CE	ASSOCIAÇÃO DOS AMIGOS DO BAIXADÃO DA ALDEIA IPEGUE	Terena
CE	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS TIKUNAS DO PARANA DO DURURUA	Ticuna
CE	ASSOCIAÇÃO RAÍZES INDÍGENAS DOS POTYGUARAS EM CRATÉUS	Potiguara
CE	ASSOCIAÇÃO UNIDOS VENCEREMOS	Tabajara
CE	CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO INDÍGENA DO CEARÁ	Sem povos definidos na tabela
CE	CONSELHO COMUNITÁRIO DO POVO INDÍGENA PITAGUARY DE MARACANAU	Pitiguary
CE	CONSELHO DO POVO INDÍGENA POTIGUARA DA SERRA DAS MATAS	Potiguara
CE	CONSELHO DOS ÍNDIOS TREMEMBÉ DO CÔRREGO DAS TELHAS	Tremembé
CE	CONSELHO DOS PROFESSORES INDÍGENAS PITAGUARY	Pitiguary
CE	CONSELHO INDÍGENA DE CRATEUS	Sem povos definidos na tabela
CE	CONSELHO INDÍGENA DE PORANGA	Kalabaça, Tabajara
CE	CONSELHO INDÍGENA PITAGUARY DE MONGUBA	Pitiguary
CE	CONSELHO INDÍGENA TREMEMBÉ DE ALMOFALA	Tremembé
CE	COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES DOS POVOS INDÍGENAS NO CEARÁ	Anacé, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Pitiguary, Potiguara, Tabajara, Tremembé
CE	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DO CEARÁ	Tapeba
CE	SOCIEDADE INDÍGENA TREMEMBÉ CÔRREGO JOÃO PEREIRA	Tremembé
DF	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS GAVIÃO DO MARANHÃO	Gavião Pykopjê
DF	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA SAKAREMA TUMAIM XUBURU	Sem povos definidos na tabela
DF	ASSOCIAÇÃO XAVANTE WARÁ	Xavante
DF	CENTRO INDÍGENA DE ESTUDOS E PESQUISAS	Ticuna
DF	COMITÊ INTERTRIBAL MEMÓRIA E CIÊNCIA INDÍGENA	Sem povos definidos na tabela
DF	CONSELHO NACIONAL DE MULHERES INDÍGENAS	Sem povos definidos na tabela
DF	INSTITUTO INDÍGENA BRASILEIRO PARA PROPRIEDADE INTELECTUAL	Sem povos definidos na tabela

DF	MOBILIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO CERRADO	Apinayé, Bakairi, Bororo, Canela Apanyekrá, Canela Ramkokamekrá, Chiquitano, Enawenê-nawé, Gavião Pykopjê, Guarani Kaiowá, Iranxe Manoki, Javaé, Kadiwéu, Karajá, Kaxixó, Kayapó, Kinikinau, Kisédjê, Krahó, Krikati, Nambikwara, Ofaié, Panará, Paresí, Tapirapé, Terena, Umutina, Xakriabá, Xavante, Xerente
DF	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA PORTAL DO XINGU	Yawalapiti
DF	PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DA NOVA ESPERANÇA	Macuxi, Taurepang, Wapichana
DF	WARÃ INSTITUTO INDÍGENA BRASILEIRO	Guarani, Guarani Mbya, Kaingang
ES	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA GUATEKÁ	Guarani, Guarani Kaiowá, Terena
ES	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TUPINIQUIM DE COMBOIOS	Tupiniquim
ES	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TUPINIQUIM E GUARANI	Guarani Mbya, Tupiniquim
ES	CONSELHO ESCOLAR DA ESCOLA DE 1º GRAU CAIEIRA VELHA	Tupiniquim
ES	EDUCADORES INDÍGENAS TUPINIQUIM E GUARANI	Guarani, Tupiniquim
GO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA OMOHI	Sem povos definidos na tabela
GO	ASSOCIAÇÃO ORÁ DA COMUNIDADE INDÍGENA XAVANTE	Xavante
GO	UNIÃO DAS ALDEIAS KRAHÓ – KAPEY	Krahó
MA	ASSOCIAÇÃO ARTE E CULTURA INDÍGENA DO AMAZONAS	Baniwa, Desana, Kambeba, Mura, Tariana, Ticuna, Tukano, Tuyuka
MA	ASSOCIAÇÃO ARTE PORANGA INDÍGENA DO RIO NEGRO	Baré, Desana
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE WAIMIRI ATROARI	Sem povos definidos na tabela
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA CULTURAL INDÍGENA TERENA	Terena
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DA ALDEIA BORGES FAVEIRO	Sem povos definidos na tabela
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DA ALDEIA INDÍGENA MAYROB	Apiaká
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA BARÉ DE NOVA ESPERANÇA	Baré
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA DE BRACUÍ	Guarani Mbya
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA MURA DO RIO URUBU	Mura
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA OCOY	Guarani Nandeva
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA WÓOKRÔ	Sem povos definidos na tabela
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA KIRIRI DO SACO DOS MORCEGOS	Kiriri
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA PANKARARÉ	Pankararé
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA PINOATYN	Sem povos definidos na tabela
MA	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA TUPANUHU	Sem povos definidos na tabela
MA	ASSOCIAÇÃO CULTURAL DOS MAPOVOS INDÍGENAS DO MÉDIO SOLIMÕES E AFLUENTES	Ticuna
MA	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE BORORO DA ALDEIA KUDOROJARI SANGRADOURO	Bororo
MA	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA PATAXÓ DA ALDEIA BARRA VELHA	Pataxó
MA	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS PATAXÓ	Pataxó
MA	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES – ESCOLA NGEIWANO – COMUNIDADE VILA BETÂNIA	Ticuna
MA	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES DE ASSUNÇÃO DO IÇANA	Baniwa, Coripaco, Desana, Tariana, Tukano
MA	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES INDÍGENAS GUAJAJARA DO PIN BACURIZINHO	Guajajara
MA	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES INDÍGENAS WEREKENA DO RIO XIÉ	Warekena
MA	ASSOCIAÇÃO DE SAÚDE DAS SOCIEDADES INDÍGENAS DE JENIPAPO DOS VIEIRAS – MARANHÃO	Guajajara
MA	ASSOCIAÇÃO DE SAÚDE E DESENVOLVIMENTO DOS POVOS INDÍGENAS – KATUIPEJ	Guajajara
MA	ASSOCIAÇÃO DE SAÚDE INDÍGENA PYHCOPCATIJI DO MARANHÃO	Gavião Pykopjê
MA	ASSOCIAÇÃO DE TRABALHADORES INDÍGENAS RECANTO PONTAL POVO INDÍGENA TERENA	Terena
MA	ASSOCIAÇÃO DO CONSELHO ESCOLAR DA PAMÁALI	Baniwa, Coripaco
MA	ASSOCIAÇÃO DOS SERINGUEIROS DO RIO JORDÃO SURUÍ	Kaxinawá
MA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA APURINÃ DA ALDEIA CENTRIM YWINAWA	Apurinã
MA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA BARÉ DO ALTO RIO NEGRO – JOÃO GARRIDO MELGUEIRO	Baré
MA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA COMUNITÁRIA PAU FERRO GRANDE DOS ÍNDIOS	Pipipã
MA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DA ALDEIA ILHA DE SÃO PEDRO	Guajajara
MA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KĀKĀREKRE DE DEFESA DO POVO XIKRIN DO DIJJEKOE	Kayapó Xikrin
MA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MARG KO HAW	Guajajara
MA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PAHI IMPEJ	Gavião Pykopjê
MA	ASSOCIAÇÃO KAAPOR TA HURY DO RIO GURUPI	Kaapor
MA	ASSOCIAÇÃO KRINDURÉ	Apinayé
MA	ASSOCIAÇÃO PAHI IMPEJ APINAJÉ	Apinayé
MA	ASSOCIAÇÃO PEMP-KAHO	Krikati
MA	ASSOCIAÇÃO WOKRAN KRAHÓ	Krahó

MA	ASSOCIAÇÃO WYTY-CATÉ DAS COMUNIDADES TIMBIRA DO MARANHÃO E TOCANTINS	Apinayé, Canela Apanyekrá, Canela Ramkokamekrá, Gavião Parkatêjê, Gavião Pykopjê, Krahô, Krikati
MA	COMISSÃO DE PROFESSORES TIMBIRA	Sem povos definidos na tabela
MA	CONSELHO INDÍGENA PEP CAHIYC KRIKATI	Krikati
MA	COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES E ARTICULAÇÕES DOS POVOS INDÍGENAS DO MARANHÃO	Canela Apanyekrá, Canela Ramkokamekrá, Gavião Pykopjê, Guajá, Guajajara, Kaapor, Krikati, Tembê
MG	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA SANTA CRUZ KARIRI CANTA GALO	O ProjetoArquivos da Retomada do Território Indígena do Município de Banzaê – Bahia
MG	ASSOCIAÇÃO DAS ESCOLAS E COMUNIDADES INDÍGENAS DO POVO YUHUPDEH	Yuhupde
MG	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES YANOMAMI	Yanomami
MG	ASSOCIAÇÃO DE EXPRESSÃO NATURAL DO GRUPO BAYARÓÁ	Baré, Desana, Tariana, Tukano, Tuyuka
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA AWKIRÉ	Sem povos definidos na tabela
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MAXACALI PRADINHO	Maxakali
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MAXAKALI ÁGUA BOA	Maxakali
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA NAK NENUK	Krenak
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA NAKRERRÉ	Krenak
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PANKARARU – PATAXÓ	Pankararu, Pataxó
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TAKRUK	Krenak
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA UATU	Krenak
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XACRIABÁ ALDEIAS SUMARÉ/PERUAÇU	Sem povos definidos na tabela
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAKRIABÁ	Xakriabá
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAKRIABÁ ALDEIA BARREIRO PRETO	Xakriabá
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAKRIABÁ ALDEIA TENDA	Xakriabá
MG	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAKRIABÁ ALDEIAS SANTA CRUZ E SÃO DOMINGOS	Xakriabá
MG	CASA DA MEDICINA TRADICIONAL XAKRIABÁ	Xakriabá
MG	CONSELHO COMUNIDADE INDÍGENA KAXIXÓ	Kaxixó
MG	CONSELHO DOS ÍNDIOS PATAXÓ DO ALTO DAS POSSES	Pataxó
MG	CONSELHO DOS POVOS INDÍGENAS DE MINAS GERAIS	Aranã, Kaxixó, Krenak, Maxakali, Pankararu, Pataxó, Xakriabá, Xukuru Kariri
MG	MOVIMENTO DOS INDÍGENAS NÃO-ALDEADOS DO TRIÂNGULO MINEIRO E ALTO PARANAÍBA	Bororo, Guarani, Karajá, Maxakali, Pataxó, Terena, Tupinambá, Xavante, Xerente
MG	NÚCLEO DE CULTURA INDÍGENA	Sem povos definidos na tabela
MG	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA PATAXÓ DA ALDEIA MUÃ MIMATXI	Pataxó
MG	ORGANIZAÇÃO XAKRIABÁ MORRO VERMELHO DE SÃO JOÃO DAS MISSÕES	Xakriabá
MS	ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DA REGIÃO SUL	Guarani, Kaingang, Xetá, Xokleng
MS	ASSOCIAÇÃO ÁREA INDÍGENA BACURIZINHO	Guajajara
MS	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE INDÍGENA ATURUA	Bakairi
MS	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DA ALDEIA BUGIO	Xokleng
MS	ASSOCIAÇÃO CULTURAL DOS REALIZADORES INDÍGENAS	Sem povos definidos na tabela
MS	ASSOCIAÇÃO CULTURAL INDÍGENA FULNI-Ô	Fulni-ô
MS	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO BAIXO RIO NEGRO	Arapaso, Baré, Desana, Pira-tapuya, Tariana, Tukano
MS	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENA JENIPAPO KANINDÉ	Possuem Museu
MS	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DE BELA VISTA	Sem povos definidos na tabela
MS	ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DA ALDEIA CABECEIRA	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DO ENEPU	Ticuna
MS	ASSOCIAÇÃO DE MORADORES INDÍGENAS KOCAMA DE TABATINGA	Kokama
MS	ASSOCIAÇÃO DE MULHERES DA COMUNIDADE INDÍGENA DE FEJOAL UMATÛNA	Ticuna
MS	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES	Guarani
MS	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES COMUNITÁRIOS	Yanomami
MS	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES DA ESCOLA TARIANA	Tariana
MS	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES DAS ALDEIAS NOVA, RIO VERMELHO E BACURI	Krahô
MS	ASSOCIAÇÃO DOS ARTESÃOS E CULTURA INDÍGENAS DE UMARIAÇU	Ticuna
MS	ASSOCIAÇÃO DOS ARTESÃOS E MANEJADORES INDÍGENAS APURINÃ	Apurinã
MS	ASSOCIAÇÃO DOS BANIIWA DO RIO IÇAN E CUIARI	Baniwa
MS	ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DA TERRA INDÍGENA APU CARANINHA	Kaingang
MS	ASSOCIAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO	Sem povos definidos na tabela
MS	ASSOCIAÇÃO DOS RIZICULTORES INDÍGENAS TRUKÁ	Truká
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DAS MULHERES APIAKÁ, KAYABI E MUNDURUKU	Apiaká, Katabi, Munduruku
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA NOSSA TRIBO	Sem povos definidos na tabela

MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PUXARARÁ DO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TERENA DA ALDEIA BURITI	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TERENA DE CACHOEIRINHA	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TERENA DE LALIMA	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TERENA DE MOREIRA	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TERENA DE PASSARINHO	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TERENA DOS APICULTORES DA ALDEIA ÁGUA BRANCA	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO MÃOS UNIDAS	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO MÃOS UNIDAS	Terena
MS	ASSOCIAÇÃO PAIKUARA	Guarani Kaiowá
MS	ASSOCIAÇÃO RECREATIVA TERENA DE AQUIDAUANA	Terena
MS	ATY GUASU	Guarani Kaiowá, Guarani Nandeva
MS	CENTRO ORGANIZACIONAL DA CULTURA TRADICIONAL DA ETNIA KAIOWÁ DE DOURADOS	Guarani Kaiowá
MS	CENTRO SOCIAL DE CULTURA NATIVA	Sem povos definidos na tabela
MS	COMISSÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ DO MATO GROSSO DO SUL	Guarani, Guarani Kaiowá
MS	COMITÊ TERENA – ORGANIZAÇÃO DE BASE DO POVO TERENA	Terena
MS	CONSELHO DE SAÚDE INDÍGENA KADIWÉU	Xavante
MS	GRUPO DE TRABALHO DE PEQUENOS LAVOURISTAS DE ARGOLA	Terena
MS	MOVIMENTO DOS PROFESSORES INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ DO MATO GROSSO DO SUL	Sem povos definidos na tabela
MS	NÚCLEO DE ESTUDOS E PESQUISAS DAS POPULAÇÕES INDÍGENAS	Indigenista
MS	ORGANIZAÇÃO TUMUNE XE EXAXAPA TEREINÓ	Terena
MT	ASSOCIAÇÃO AÑETETE DA COMUNIDADE INDÍGENA GUAIVIRY	Sem povos definidos na tabela
MT	ASSOCIAÇÃO BENEFICENTE MOTE KAYAPÓ	Kayapó
MT	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE INDÍGENA KARAJÁ	Karajá
MT	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE INDÍGENA MĀKRARÉ	Krahô
MT	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE PANKARARU PORO	Pankararu
MT	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA AGRÍCOLA NYENGATU COMUNIDADE TERRA PRETA RIO NEGRO	Baré
MT	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA PAKURIPY	Sem povos definidos na tabela
MT	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE DOS AGRICULTORES INDÍGENAS DO CAITITU	Apurinã
MT	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE FILADÉLFIA	Sem povos definidos na tabela
MT	ASSOCIAÇÃO DA ESCOLA ENU YUMAKINE – PAMURI MAHSA	Sem povos definidos na tabela
MT	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DE TARACUÁ, DOS RIOS UAUPÉS E TIQUIÉ	Baniwa, Desana, Hupda, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Tuyuka, Yuhupde
MT	ASSOCIAÇÃO DE SAÚDE DAS SOCIEDADES INDÍGENAS DE GRAJAU	Guajajara
MT	ASSOCIAÇÃO DO CONSELHO GERAL DA TRIBO TICUNA	Ticuna
MT	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA JURUNA DO XINGU	Xipaya
MT	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA TEMBÉ	Tembé
MT	ASSOCIAÇÃO DOS ÍNDIOS KARIRIS – CEREALISTA E ARMAZENAMENTO	Kariri-Xokó
MT	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS TABAJARAS EM CRATEÚS	Tabajara
MT	ASSOCIAÇÃO ENUMANIÁ	Aweti
MT	ASSOCIAÇÃO ETNOAMBIENTAL BEIJA-FLOR	Sateré Mawé
MT	ASSOCIAÇÃO GERAL DO POVO MARAGUÁ-MAWÉ	Sem povos definidos na tabela
MT	ASSOCIAÇÃO HALITINÁ	Paresí
MT	ASSOCIAÇÃO HOPEP DOS ÍNDIOS TRUMAI	Trumai
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ABEMOKÁ DO POVO KAIAPÓ DA ALDEIA DE MOIKARAKÓ	a/c da ADR da Funai de Redenção
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ALDEIA LOGOA DO MANEZHINHO	Guajajara
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DA ÁREA DE CANAFÉ E JURUBAXI	Arapaso, Baniwa, Baré, Desana, Kubeo, Macuxi, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Tuyuka, Warekena
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DOS PESCADORES E PRODUTORES RURAIS TUXÁ	Tuxá
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ENTRE SERRAS PANKARARU	Pankararu
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA JAEPIYA ARADU KARIWASSU GUARANY	Guarani Mbya
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KISÊDJÉ	Kisêdjé
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KUIKURO DO ALTO XINGU	Kuikuro
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MARĀIWATSEDE	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MATIPU	Matipu
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MORENÁ	Kamaiurá
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MOYGU COMUNIDADE IKPENG	Ikpeng
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MYKY WAYPIATAPJA MANANUKJEY	Menky Manoki
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TAPAWIA (KAWAIWETÉ)	Kaiabi
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TSAAMRIWAWÉ	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TSOREPRE XAVANTE	Xavante

MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TULUKAI	Wauja
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA UMUTINA OTOPARÉ	Umutina
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA WANAKI	Mehinako
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAVANTE DA ALDEIA SAGRADA FAMÍLIA	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAVANTE DA ALDEIA TANGURO	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAVANTE NORÔ TSURA	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XAVANTE WEDETETEPÀ	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA YUKAPKATAW DO POVO ARARA	Arara do Rio Branco
MT	ASSOCIAÇÃO INY BEDEYYNANA	Karajá
MT	ASSOCIAÇÃO IPRENRE DE DEFESA DO POVO MEBENGNOKRÉ	Kayapó Mekrãgnotti, Kayapó Metyktire
MT	ASSOCIAÇÃO JAKUI	Kalapalo
MT	ASSOCIAÇÃO KOLIMACÉ	Nambikwara
MT	ASSOCIAÇÃO KOROGEDO PARUKEGEWEU	Bororo
MT	ASSOCIAÇÃO KOZARENE	Paresí
MT	ASSOCIAÇÃO KULUENE YANUMAKA	Kalapalo
MT	ASSOCIAÇÃO KURA-BAKAIRI	Bakairi
MT	ASSOCIAÇÃO NORTE MATO GROSSENSE CINTA LARGA	Cinta larga
MT	ASSOCIAÇÃO ONE TIHOLAZERE	Paresí
MT	ASSOCIAÇÃO PANARÁ IAKIÓ	Panará
MT	ASSOCIAÇÃO PARIWAWI AUWE	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO PEMO	Bororo
MT	ASSOCIAÇÃO POVO E ORGANIZAÇÃO INDÍGENA TAPIRAPÉ	Tapirapé
MT	ASSOCIAÇÃO TERRA INDÍGENA XINGU	Sem povos definidos na tabela
MT	ASSOCIAÇÃO TERRA INDÍGENA XINGU	Aweti, Kalapalo, Kamaiurá, Kisédjê, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Trumai, Wauja, Yawalapiti, Yudja
MT	ASSOCIAÇÃO WAKLITSU	Nambikwara Wakalitesu
MT	ASSOCIAÇÃO WAMIRI DO POVO XAVANTE DA ALDEIA SUCURI	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO WATOHOLY	Iranxe Manoki
MT	ASSOCIAÇÃO WAYMARÉ	Paresí
MT	ASSOCIAÇÃO XAVANTE BO U	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO XAVANTE DE PIMENTEL BARBOSA	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO XAVANTE ETENHIRITIPA	Xavante
MT	ASSOCIAÇÃO YAMURIKUMÃ DAS MULHERES XINGUANAS	Aweti, Ikpeng, Kaiabi, Kalapalo, Kamaiurá, Kisédjê, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvotu, Tapayuna, Trumai, Wauja, Yawalapiti, Yudja
MT	ASSOCIAÇÃO YARIKAYU	Yudja
MT	ASSOCIAÇÃO YAWALAPITI AWAPA	Yawalapiti
MT	ASSOCIAÇÃO YEMÁRIRI	Bakairi
MT	ASSOCIAÇÃO YTAOK TERRA INDÍGENA KAYABI	Apiaká, Kaiabi, Munduruku
MT	ASSOCIAÇÕES DOS POVOS TUPI DO MATO GROSSO, AMAPÁ, PARÁ E MARANHÃO	Amanayé
MT	CENTRO DE CULTURA E CONVÍVIO INDÍGENA DO XINGU	Sem povos definidos na tabela
MT	CENTRO DE ORGANIZAÇÃO DO POVO KAWAIWETE	Kaiabi
MT	CONSELHO DE ADMINISTRAÇÃO DA COMUNIDADE DE INY	Karajá
MT	CONSELHO DELIBERATIVO DA COMUNIDADE ESCOLAR INDÍGENA CINTA LARGA DE ARIPUANÃ	Cinta larga
MT	CONSELHO DELIBERATIVO DA COMUNIDADE ESCOLAR DA ESCOLA INDÍGENA ESTADUAL TAPIITÁWA	Tapirapé
MT	CONSELHO DELIBERATIVO DA ESCOLA ESTADUAL INDÍGENA KURA BAKAIRI	Bakairi
MT	CONSELHO DIRETOR DA COMUNIDADE ESCOLAR XINUI MYKY	Menky Manoki
MT	CONSELHO GERAL INDÍGENA XAVANTE	Xavante
MT	COORDENAÇÃO E ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS XAVANTE	Xavante
MT	FEDERAÇÃO DOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO MATO GROSSO	Sem povos definidos na tabela
MT	INSTITUTO BABATY XAVANTE DE IROÓRÁPE	Xavante
MT	INSTITUTO DE PESQUISA ETNO AMBIENTAL DO XINGU	Aweti, Kalapalo, Kamaiurá, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Wauja, Yawalapiti
MT	INSTITUTO INDÍGENA MAIWU DE ESTUDOS E PESQUISA DE MATO GROSSO	Aikanã, Apiaká, Arara do Rio Branco, Bakairi, Bororo, Chiquitano, Cinta larga, Guató, Ikpeng, Kaiabi, Karajá, Paresí, Tapirapé, Umutina, Xavante, Zoró
MT	INSTITUTO INDÍGENA TSERETOMODZATSE XAVANTE	Xavante
MT	INSTITUTO KREHAWA	Karajá
MT	INSTITUTO MUNDURUKU	Munduruku
MT	INSTITUTO RAONI	Kayapó, Panará, Tapayuna, Trumai, Yudja
MT	INSTITUTO TERIBRE	Karajá
MT	INY MAHADU COORDENAÇÃO	Karajá
MT	NAMUNKURÁ ASSOCIAÇÃO XAVANTE	Xavante

MT	ORGANIZAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO INDÍGENA XAVANTE	Xavante
MT	ORGANIZAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS – TAKINA	Umutina
MT	ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS XAVANTE	Xavante
MT	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DE MATO GROSSO	Bakairi
MT	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA ABHUWAVE XAVANTE	Xavante
MT	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA DO XINGU	Sem povos definidos na tabela
MT	TADARIMANA TADAWUGE ETNO-ASSOCIAÇÃO	Bororo
PA	ABYTUCU APOIKA – RAÍZES DO POVO KARIPUNA	Karipuna
PA	ASSOCIAÇÃO CACIQUE AGRÍCOLA REPRESENTAÇÃO DO ÍNDIO REGIONAL DE ALTAMIRA	Kokama
PA	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE INDÍGENA DE FONTOURA (KARAJÁ)	Karajá
PA	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE YAMINAWÁ DO ALTO ACRE	Yaminawá
PA	ASSOCIAÇÃO DE APOIO A SAÚDE E EDUCAÇÃO NO VALE DO JAVARI	Sem povos definidos na tabela
PA	ASSOCIAÇÃO DO POVO ARARA DO IGARAPÉ HUMAITÁ	Arara Shawādawa
PA	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA CINTA LARGA – ETEREPUYA	Cinta larga
PA	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA KANELA DO ARAGUAIA	Canela Apanyekrá
PA	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA RIKBAKTA	Rikbaktsa
PA	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA TORÁ	Torá
PA	ASSOCIAÇÃO DO POVO JAMINAWÁ ARARA	Arara Shawādawa, Yaminawá
PA	ASSOCIAÇÃO DOS ÍNDIOS MORADORES DE ALTAMIRA	Kuruaya, Xipaya
PA	ASSOCIAÇÃO DOS ÍNDIOS TUPINAMBÁ DA SERRA DO PADEIRO	Tupinambá
PA	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO OIAPOQUE	Galibi do Oiapoque, Galibi-Marworno, Karipuna de Rondônia, Palikur
PA	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS TABAJARA E TAPUIO ITAMARATY DA COMUNIDADE NAZARÉ	Sem povos definidos na tabela
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA AHIRA	Mehinako
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA BURUTI	Munduruku
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA CAUIRIRI ATRAVESSADO	Miranha
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DO POVO CURUAYA	Kuruaya
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DO POVO KOTIRIA-AIPOK	Kotiria
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KUXWARE WARHYE GAVIÃO	Gavião Parkatêjê
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA NGAPRÉ KAYAPÓ	Kayapó
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PAHYHYP	Munduruku
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PARIRI	Sem povos definidos na tabela
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PARKATAJÉ AMIJIP TÁR KAXUWA	Gavião Parkatêjê
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PIKATOTI KAMOKRO-RE	Kayapó
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA POREKRÓ DE DEFESA DO POVO XIKRIN DO CATETÉ	Kayapó Xikrin
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PYKÔRE	Sem povos definidos na tabela
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TE MEMPAPYTÁRKATE AKRĀTIKATEJE DA MONTANHA	Gavião Akrātikatêjê
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TEMBÉ DE SANTA MARIA DO PARÁ	Tembé
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TEMBÉ DE TOMÉ AÇU	Tembé
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TUTO POMBO	Kayapó
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA WUYXAXIMĀ	Munduruku
PA	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA XIPAYA E KURUAIA – XIPAKURU	Kuruaya, Xipaya
PA	ASSOCIAÇÃO METINDJÁ KAYAPÓ	Kayapó
PA	ASSOCIAÇÃO NGONH-RÔRÔK-KRE	Kayapó
PA	ASSOCIAÇÃO YUDJÁ MĪRATÚ DA VOLTA GRANDE DO XINGU	Yudja
PA	BA-Y COOPERATIVA KAYAPÓ DE PRODUTOS DA FLORESTA	Kayapó
PA	CENTRO DE PRESERVAÇÃO DAS CULTURAS INDÍGENAS	Sem povos definidos na tabela
PA	CONSELHO INDÍGENA DA TERRA COBRA GRANDE	Arapium, Jaraqui, Tapajó
PA	CONSELHO INDÍGENA MUNDURUKU DE BELTERRA	Munduruku
PA	CONSELHO INDÍGENA MUNDURUKU DO ALTO TAPAJÓS	Munduruku
PA	CONSELHO INDÍGENA TAPAJÓS ARAPIUNS	Arapium, Arara, Borari, Matipu, Munduruku, Tupinambá
PA	COOPERATIVA INDÍGENA DA AMAZÔNIA	Tembé
PA	FEDERAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS KAYAPÓ	Kayapó
PA	GRUPO CONSCIÊNCIA INDÍGENA	Munduruku
PA	INSTITUTO KABU	Kayapó Mekrāgnotti
PA	KEREPO – ASSOCIAÇÃO DE PRODUTORES INDÍGENAS	Munduruku
PA	MOVIMENTO DAS FAMÍLIAS INDÍGENAS MORADORAS DA CIDADE DE ALTAMIRA	Xipaya
PB	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA BONSUCESSO KARIRI-XOCÓ	Kariri-Xokó
PB	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA PAIAPURĀG	Sem povos definidos na tabela
PB	ASSOCIAÇÃO DOS AGRICULTORES INDÍGENAS PITAGUARY	Pitaguary

PB	CONSELHO ESCOLAR DA ESCOLA ESTADUAL INDÍGENA DE ENSINO FUNDAMENTAL E MEDIO AKAU TIBIRO	Potiguara
PB	CONSELHO ESCOLAR DA ESCOLA ESTADUAL INDÍGENA DO ENSINO FUNDAMENTAL E MÉDIO PEDRO POTI	Potiguara
PB	ORGANIZAÇÃO DOS JOVENS INDÍGENAS POTIGUARA DO ESTADO DA PARAÍBA	Potiguara
PB	ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS POTIGUARA DO ESTADO DA PARAÍBA	Potiguara
PB	TORÉ FORTE ASSOCIAÇÃO CULTURAL INDÍGENA POTIGUARA	Potiguara
PE	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE AKRÓHTI APINAJÉ	Sem povos definidos na tabela
PE	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE JURUNA DO XINGU DO PAQUIÇAMBA	Yudja
PE	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE UMUTINA	Umutina
PE	ASSOCIAÇÃO DE ECOTURISMO DE ALDEIA VELHA	Pataxó
PE	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES RURAIS INDÍGENAS DO DISTRITO DE IAUARETÊ	Arapaso, Desana, Kotiria, Tariana, Tukano, Yuhupde
PE	ASSOCIAÇÃO DOS SERINGUEIROS KAXINAWÁ DO RIO JORDÃO	Kaxinawá
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA COMUNITÁRIA KA A TE	Kaapor
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA COMUNITÁRIA WIRAZU DOS ÍNDIOS GUAJAJARA DAS ALDEIAS MAÇARANDUBA,	Guajá, Guajajara
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DOS PRODUTORES AGROEXTRATIVISTAS DA ALDEIA MIRATU	Sem povos definidos na tabela
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA FEYTONTOASATO FULNI-Ô	Fulni-ô
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA FLORESTA E PAUDAIRI	Arapaso, Baniwa, Baré, Desana, Kubeo, Macuxi, Pira-tapuya, Tariana, Tukano, Tuyuka, Warekena
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MANDACARU	Kambiwá
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA OYAH THWUDIA	Fulni-ô
PE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PANKARARU	Pankararu
PE	ASSOCIAÇÃO INFOTABA INDÍGENA FULNI-Ô	Fulni-ô
PE	ASSOCIAÇÃO MISTA CAÇIQUE PROCÓPIO SARAPÓ	Fulni-ô
PE	ASSOCIAÇÃO MISTA COMUNATY	Fulni-ô
PE	ASSOCIAÇÃO RURAL COMUNITÁRIA MANOEL DOMINGOS DE FARIAS	Atikum
PE	CENTRO DE ORGANIZAÇÃO DAS ESCOLAS PANKARARU	Pankararu
PE	COMISSÃO DE PROFESSORES E PROFESSORAS INDÍGENAS DE PERNAMBUCO	Kambiwá, Kapinawa, Tuxá, Xukuru
PE	CONSELHO DE PROFESSORES INDÍGENAS XUCURU DE ORORUBÁ	Xukuru
PE	COOPERATIVA DA AGRICULTURA FAMILIAR INDÍGENA E ASSENTADOS DO NORDESTE BRASILEIRO	Sem povos definidos na tabela
PE	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA FULNI-Ô	Fulni-ô
PE	ORGANIZAÇÃO INDÍGENA TRONCO VELHO PANKARARU	Sem povos definidos na tabela
PI	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS TENHARIM DO IGUARAPÉ PRETO	Tenharim
PI	ASSOCIAÇÃO ITACOATIARA	Sem povos definidos na tabela
PR	ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL	Sem povos definidos na tabela
PR	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DA ALDEIA RUBIÁCEA	Gavião Pykopjê
PR	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA GUARANI	Guarani, Guarani Mbya
PR	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA GUARANI DO LITORAL PARANAENSE	Guarani, Guarani Mbya
PR	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA IMBÚ	Imbú
PR	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA PATAXÓ DO VALE DO RETIRINHO E IMBIRUÇU	Pataxó
PR	ASSOCIAÇÃO DOS PAIS, MESTRES E COMUNITÁRIOS DA ESCOLA MUNICIPAL INDÍGENA DE EDUCAÇÃO INFANTIL PROFESSOR TIAGO MONTALVO	Sem povos definidos na tabela
PR	ASSOCIAÇÃO DOS PEQUENOS PRODUTORES INDÍGENAS HALITI	Paresí
PR	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DA LÍNGUA E CULTURA TARIANA DO DISTRITO DE IAUARETÊ	Arapaso, Desana, Kotiria, Tariana, Tukano, Yuhupde
PR	ASSOCIAÇÃO INDIGENISTA DE MARINGÁ	Indigenista
PR	ASSOCIAÇÃO MUNDO INDÍGENA	Guarani Mbya
PR	ASSOCIAÇÃO SÓCIO AMBIENTAL INDÍGENA KAINGANG GUARANI	Sem povos definidos na tabela
PR	CASA DE CULTURA XAKRIABÁ	Sem povos definidos na tabela
PR	COMUNIDADE INDÍGENA KAINGANG DA TERRA INDÍGENA MOCOCA	Kaingang
PR	COMUNIDADE INDÍGENA KAINGANG DA TERRA INDÍGENA QUEIMADAS	Kaingang
PR	CONSELHO INDÍGENA ESTADUAL DO PARANÁ	Guarani Nandeva, Kaingang
PR	UNIÃO NACIONAL DE MULHERES INDÍGENAS	Sem povos definidos na tabela
RJ	ASSOCIAÇÃO ASHANINKA DO RIO AMÔNIA	Ashaninka
RJ	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA FAXINAL	Kaingang
RJ	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA GUARANI – POSTO INDÍGENA ARARIBÁ	Guarani
RJ	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA COMUNITÁRIA DA ALDEIA TIBÁ	Sem povos definidos na tabela
RJ	GRUPO MULHER E EDUCAÇÃO INDÍGENA	Sem povos definidos na tabela
RO	ASSOCIAÇÃO AGRÍCOLA REPRESENTAÇÃO DO ÍNDIO – REGIONAL DE ALTAMIRA XIPAYA E CURUAIA – KIRINAPÁ	Kuruaya, Xipaya

RO	ASSOCIAÇÃO AMERÍNDIA COOPERAÇÃO SOLIDÁRIA COM OS POVOS	Sem povos definidos na tabela
RO	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES DA ALDEIA BANANAL	Terena
RO	ASSOCIAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO E CULTURAL INDÍGENA FULNI-Ô E XIXIACLA	Fulni-ô
RO	ASSOCIAÇÃO DE PESCADORES E MORADORES INDÍGENAS DE BUJIGÃO	Pataxó
RO	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA ASURINI DO TROCARÁ	Asurini do Tocantins
RO	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA DA NAÇÃO UNIDA TAPIRAPÉ	Tapirapé
RO	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA KAAPOR DO RIO GURUPI	Kaapor
RO	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA KRIKATÊJÊ – AMTÁTI	Gavião Kykatejê, Gavião Parkatejê
RO	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA MARAGUÁ	Maraguá
RO	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA TENHARIM MORÖGWITÁ	Tenharim
RO	ASSOCIAÇÃO DO POVO KOKAMA DA SEDE DE TONANTINS	Kokama
RO	ASSOCIAÇÃO DOS ÍNDIOS IRANTXE	Iranxe Manoki
RO	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS KAXUYANA, KAHYANA E TUNAYANA	Kaxuyana, Tunayana
RO	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NAMBIKWARA DO CERRADO	Nambikwara
RO	ASSOCIAÇÃO GALIBY MARWORNO	Galibi-Marworno
RO	ASSOCIAÇÃO GRUPO CULTURAL INDÍGENA FETXHA	Fulni-ô
RO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA BERÊ XIXIRIN	Sem povos definidos na tabela
RO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DO POVO MBYÁ GUARANI	Guarani, Guarani Mbya
RO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DOS KAMBEBA DO MUNICÍPIO DE AMATURÁ	Kambeba
RO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ENAWENÊ NAWÊ	Enawenê-nawê
RO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA JANDERUHÁ HA KAA REHE	Kaapor
RR	ASSOCIAÇÃO ALIANÇA DOS POVOS DO RONCADOR	Xavante
RR	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES DA ESCOLA PÓLO MUNICIPAL 1º GRAU GUARANI KAIOWÁ	Guarani Kaiowá
RR	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRES INDÍGENAS GUAJAJARA	Guajajara
RR	ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA XIPAYA DA ALDEIA TUKAMÁ –	Xipaya
RR	ASSOCIAÇÃO DOS AGENTES INDÍGENAS DE SAÚDE DO ALTO RIO NEGRO	Arapaso, Baniwa, Baré, Coripaco, Desana, Hupda, Kotiria, Kubeo, Nadöb, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Tuyuka, Warekena
RR	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO GURUPI ZYK-ZANEYWKAAA	Kaapor, Tembê
RR	ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO MAPUERA	Hixkaryana, Katuenayana, Mura, Tiriyó, Waiwai, Wapichana
RR	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES INDÍGENAS GUARANI E KAIOWÁ DE CAARAPÓ	Guarani Kaiowá, Guarani Nandeava
RR	ASSOCIAÇÃO DOS PRODUTORES RURAIS DE ARGOLA	Terena
SC	ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL	Sem povos definidos na tabela
SC	ASSOCIAÇÃO AGROEXTRATIVISTA POYANAWA DO BARÃO E IPIRANGA	Puyanawa
SC	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DOS ÍNDIOS KAPINAWÁ DE PERNAMBUCO	Kapinawa
SC	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA AWA KUZA	Potiguara
SC	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA LAGOA CABEÇA DE BOI	Guajajara
SC	ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS POTYRO KAPUAMO	Arapaso, Baniwa, Baré, Coripaco, Desana, Kotiria, Kubeo, Mirity-tapuya, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Warekena
SC	ASSOCIAÇÃO DE MORADORES E AMIGOS DO LIMÃO VERDE	Guarani Kaiowá
SC	ASSOCIAÇÃO DE PAIS E MESTRE GUAJAJARA ARYMY	Guajajara
SC	ASSOCIAÇÃO DE PESCADORES E MORADORES INDÍGENAS DE BUJIGÃO	Sem povos definidos na tabela
SC	ASSOCIAÇÃO FLORESTA PROTEGIDA	Kayapó
SC	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KANINDÉ DE ARATUBA	Kanindé
SE	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DE BALAIO	Desana, Tukano
SP	AÇÃO CULTURAL INDÍGENA PANKARARU	Pankararu
SP	ARTICULAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO ESTADO DO CEARÁ	Sem povos definidos na tabela
SP	ARTICULAÇÃO DOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO AMAPÁ E NORTE DO PARÁ	Sem povos definidos na tabela
SP	ASSOCIAÇÃO COMUNIDADE WAIMIRI-ATROARI	Waimiri Atroar
SP	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DOS ÍNDIOS MORADORES DA ALDEIA DOM BOSCO	Xavante
SP	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA FRANCISCO RODELAS	Tuxá
SP	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA GUARANI TIERO MIRIM BA E KUAI	Guarani
SP	ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA INDÍGENA KREPUMKATEYÉ	Sem povos definidos na tabela
SP	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO MÉDIO PURUS	Apurinã, Paumari
SP	ASSOCIAÇÃO DOS ÍNDIOS TUPINAMBÁS	Sem povos definidos na tabela
SP	ASSOCIAÇÃO HÃ HÃ HÃE INDÍGENA DE ÁGUA VERMELHA	Pataxó Hã-Hã-Hãe
SP	ASSOCIAÇÃO HABE TSUPTÓ	Xavante
SP	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DA ALDEIA URERÊ	Xavante
SP	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DO POVO AIKEWARA DO SORORÓ	Aikewara

SP	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA GUARANI MBOAPY PINDÓ	Guarani Mbya, Guarani Ñandeva
SP	KAMURI	Indigenista
TO	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE ALDEIA MARAJÁ DO POVO MAYORUNA	Matsés
TO	ASSOCIAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA PATAXÓ DA ALDEIA BARRA VELHA	Pataxó
TO	ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DA ALDEIA ÁGUA BRANCA	Terena
TO	ASSOCIAÇÃO DOS CACIQUES INDÍGENAS DE SÃO PAULO DE OLIVENÇA	Kaixana, Kambeba, Kokama, Ticuna
TO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA AHÁTSUPTO AHÁTSU	Xavante
TO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ASURINI AWAETE	Asurini do Xingu
TO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ITXALA KARAJÁ	Karajá
TO	ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KUIKURO DO ALTO XINGU	Sem povos definidos na tabela