

Almires Martins Machado

**De Direito indigenista a Direitos indígenas: desdobramento da
arte do enfrentamento**

UFPA

2009

De Direito Indigenista a Direitos Indígenas: Desdobramento da Arte do Enfrentamento

Almires Martins Machado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA), como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. José Heder Benatti

Co-orientadora: Prof.^a Dra. Jane Felipe Beltrão.

UFPA

2009

De Direito Indigenista a Direitos Indígenas: Desdobramento da Arte do Enfrentamento

Almires Martins Machado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA), como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito.

Banca examinadora:

Prof. Dr. José Heder Benatti

Orientador

Prof. Dr. Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Examinador externo

Prof. Dr. Girolamo Domenico Treccani

Examinador interno

UFPA

2009

Dedico esta monografia aos Terena e Guarani, que derramaram seu sangue na década de 20 do século passado para defender a terra que hoje é chamada de Reserva Indígena Francisco Horta Barbosa e a todos os Guarani/Kaiowa da nossa amada terra.

À memória do meu amado pai, alcunhado pelos Guarani e Kaiowa de *acã guassu*. Uma grande perda para nós.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a *Nhandejara* (Deus) por ter me conduzido sempre ao lugar certo, na hora certa e com as pessoas certas. Com eles sempre aprendi algo a mais e a contar com sua ajuda nos momentos difíceis da vida.

O longo percurso que resultou no presente trabalho viabilizou-se graças a muito esforço e a participação dos mais diversos atores aos quais aqui faço reconhecimento público.

Primeiramente, o reconhecimento e apreço a meu orientador, pela paciência com que me indicou os caminhos por onde trilhar na busca de obter subsídios na doutrina jurídica para o embasamento do tema proposto no presente trabalho. Por ter me deixado expressar livremente minha criatividade, sem deixar de apresentar suas observações e críticas construtivas, valiosíssimas para chegar a bom termo esta dissertação.

Agradeço de modo especialíssimo a minha co-orientadora, professora doutora Jane Felipe Beltrão, que me acompanhou desde muito antes do início das aulas do mestrado, contribuindo com observações e sugestões valiosas para este resultado final. Desde antes da minha saída da aldeia *Jaguapirú*, já se fazia presente, brindando-me com sua paciência e conhecimento em antropologia. Seus aportes, em diversos momentos, conduziram-me a desenvolver muitas das reflexões que aqui se consolidam. Uma guerreira de pele branca que não teme ir ao *front* de lutas.

A todos os professores da Pós-Graduação em Direito, pelas sugestões e pelo excelente debate promovido em sala de aula, sobre Direito, indigenismo e políticas indigenistas, oportunidade em que se ampliavam os horizontes do Direito.

Ao programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), pela concessão da bolsa CAPES, sem a qual não seria possível continuar no mestrado.

Aos colegas do PPGD e PPGCS da Universidade Federal do Pará. Diversas são as pessoas que, com sua amizade, estímulo e/ou préstimos, contribuíram para o bom fluir da dissertação.

Da secretária do PPGD, sem desconsiderar a atenção de todas as outras pessoas, aqui explico minha alegria, gratidão e carinho a Nilza Kotschoubey e à alegre e sempre prestativa Liliane. À secretária do PAPIT, Marina; a todas, pela eficiência, paciência com que sempre me atenderam e pelas inúmeras vezes em que “quebraram meu galho”. Obrigado.

No círculo de âmbito mais íntimo, compartilho de amizades fundamentais, com as quais, nas mesas do RU, encontros acadêmicos, falávamos das coisas da vida, debatíamos os mais diversos temas, textos, autores, com grande paixão, enriquecendo o meu cabedal de conhecimentos. Delineava os limites de minhas reflexões, no olhar filosófico do colega e amigo Wladirson. A todos, meus agradecimentos de coração.

Aos parentes *Terena*, *Guarani* e *Kaiowá*, dos *tekohas Jaguapiru* e Bororó, no município de Dourados/MS. Aos *Mbya* do *tekoha* Nova Jacundá, município de Jacundá/PA, pela preciosidade dos momentos de reflexão por vezes ao redor do fogo ou debaixo das árvores. Na RID, nas deliciosas rodas de tereré, debatendo sobre a nossa história de lutas e os nossos direitos. Informações transmitidas pela tradição oral, com os quais compartilhava momentos de alegria, ansiedade e muitas vezes de tristeza. A todos, por tudo que me ensinaram *Nhandejara ndehovassata*.

Aos meus irmãos, irmãs, primas, cunhados, pela ajuda financeira e espiritual, sem a qual não poderia de nenhuma forma levar este mestrado ao fim. Contraí dívidas estratosféricas com minha amada filhinha, que sempre me dizia “papai não desista”. Por sua alegria, energia, amor, paciência: *Atimá*.

À minha mãe, Dona Vardu, pelos seus conselhos de vida, estímulo, solidariedade, força, carinho; ao meu pai que não pôde viver o suficiente para me ver conquistando esse título, de cujo conselho não me aparto: “jamais se esqueça de quem você é quem é seu povo e qual é sua história, principalmente do nosso direito”.

Aos amigos, os meus mais sinceros agradecimentos, especialmente a Fernandinha, Zezinho e seria um pecado se esquecesse da amiga Raquel Lopes.

A todos que de alguma forma contribuíram para que esta dissertação pudesse ser escrita, minha gratidão de coração.

CARTA DO CAPITÃO DO JAGUAPIRÚ ENVIADA AO CONANDA

Sou líder indígena da aldeia Jaguapirú onde resido desde minha infância e ultimamente tenho presenciado horrores sendo praticados, principalmente no que diz respeito às crianças de toda a minha comunidade, que é composta por três etnias: Kaiowa, Guarani e Terena. Somos aproximadamente 10.000 indígenas, sendo mais de duas mil crianças nas duas escolas que nos atendem.

É com muita tristeza que lhes confesso o desespero de alma que me acomete ao dizer-lhes que já não posso fazer nada por aqueles que são o futuro da nossa gente: as nossas crianças, pois muitas delas estão vivendo terrores que uma criança jamais deveria passar: estupro, maus tratos, discriminação racial, fome, frio, abandono, ausência de um lar.

Recentemente a droga tem invadido nossos lares, escolas, nossa comunidade; é extremamente difícil vê-los sucumbir como moscas no mel da erva maldita. Pior ainda foi o último assassinato cometido contra uma adolescente de 16 anos, estuprada e torturada por quase toda a noite, estando seus assassinos drogados e bêbados. Felizmente desta vez os culpados estão presos.

Pedimos para que fôssemos agraciados com a implantação de um conselho tutelar indígena, pois o da cidade aparece quando o caso repercute e os senhores sabem que ninguém melhor do que o próprio índio para entender outro índio; até porque somos uma comunidade com usos, costumes e tradições diferentes, defesos na Constituição Federal de 1988.

Assim, lhes peço, senhores, ou melhor, lhes suplico: nos ajudem, auxiliem-nos; para que o pranto pelas vítimas possa minimizar e que um novo dia possa surgir com os raios da esperança e nossas crianças estampem em seus rostos um novo alento de viver dias puros, simplesmente como crianças, com a inocência das crianças.

Já estou carregado de anos, o tempo passou, mas estou certo de que as minhas palavras encontrarão eco na consciência alvissareira dos senhores, pois estamos falando de crianças, como os senhores já foram um dia, e provavelmente tiveram uma boa infância, uma boa casa, bons pais, uma família.

Perdoem minhas palavras, pois falo como pai, avô, líder de minha comunidade, e como tal não quero me eximir de minhas responsabilidades, estou fazendo minha parte.

Não quero mais ouvir que nossas crianças estão morrendo de fome, como ocorreu no ano passado (quando vinte morreram de desnutrição; só este ano já morreram duas), que elas estão abandonando a escola, para ir procurar alimento nos lixões da cidade e que hoje já são crianças de rua na cidade.

Por isso lhes peço: AJUDEM-NOS”.

Maio de 2003

Ramão Machado da Silva
Líder Indígena da aldeia Jaguapirú

Resumo

Este trabalho aborda o direito Guarani, com a sua principiologia, nuances no trato e subsunção das questões comunitárias. Como dirime os conflitos nos mais diversos campos do direito, em uma sociedade Guarani. Aborda a importância que a religião tradicional tem para esse direito nativo, do qual advém o juízo holístico. Discorre sobre os princípios gerais do direito Guarani: a solidariedade, reciprocidade e prevalência do interesse coletivo sobre o individual. Apesar de tratar de direito indígena, o enfoque se detém no direito de propriedade Guarani. Vale-se do aporte teórico sobre o pluralismo jurídico, para sustentá-lo como um sistema jurídico, embora pensado e legislado de forma diferente do Direito nacional. Ao final, adentra-se nos nefastos resultados da intervenção externa, sem os devidos cuidados antropológicos necessários a tais ações, que parte neste caso de quem tem a incumbência jurisdicional de defender o direito e interesse indígena. Explicita a dificuldade que se tem em trabalhar com direito de povos indígenas, devido à escassez de bibliografia tratando do assunto e porque cada povo indígena tem suas formas próprias de pensar e aplicar o direito.

Palavras chaves: Direito Guarani – Pluralismo – Intervenção – Propriedade

Abstract

This paper addresses the right Guarani, with its principles, nuances in conversation and subsumption of community issues. How to resolve conflicts in various fields of law, in a society Guarani. Discusses the importance that traditional religion has for the native law, which stems from the holistic mind. Discusses the principles of law Guarani: solidarity, reciprocity and prevalence of the collective interest of the individual. While dealing with indigenous law, the focus is on the right to hold property Guarani. The value is the theoretical framework of legal pluralism, to sustain it as a legal system, although thought and legislated differently than national law. In the end, enters on the adverse outcomes of external intervention, without due care anthropological necessary to such actions, departing in this case who is in charge of defending the legal right and interest indigenous. Explains the difficulty that has to work with right of indigenous peoples, to the limited literature that deals with it and because each indigenous people has its own ways of thinking and applying the law.

Key words: Law Guarani - Pluralism - Property - Intervention

Sumário

INTRODUÇÃO	11
ABREVIATURAS	16
GLOSSÁRIO	17
CAPITULO I – OGUATÁ GUASSÚ	20
1.1.0 O Contrato Interétnico	28
1.2.0 Liderança Política.....	34
1.3.0 Alteridade.	37
1.4.0 Território.....	42
1.5.0 Reserva Indígena de Dourados	44
CAPITULO II - NHANDÉ REPY	46
2.1.0 Pluralismo Jurídico.....	46
2.2.0 Direito Guarani	52
2.3.0 Aty Guassú.....	55
2.3.1 Aty Guassu Nhande Repy.....	56
2.3.2 Aty Guassú Tekoha	61
2.3.3 Juízo Holístico	64
2.3.4 Aty Guassú.....	68
2.4.0 Direito Penal	70
2.4.1 Direito Penal Público.....	71
2.4.2 Direito Penal Privado	72
2.4.3 Tipos de Penas	73
2.4.4 Responsabilidade Penal.....	75
2.4.5 Crime Contra o Patrimônio	76
2.4.6 Crime Contra Pessoa	76
2.4.7 Crime Contra a família	78
2.5.0 Direito Civil	79
2.5.1 Família	79
2.5.2 Sucessões	83
2.5.3 Propriedade	84
CAPITULO III - AVÁ MBA’E	85
3.1.0 Guarani Mba’e (Propriedade guarani).....	85
3.2.0 Tempo e Trabalho	100
3.3.0 O Olhar do Outro	105
CONCLUSÃO	124
REFERÊNCIAS	130
ANEXOS	135

INTRODUÇÃO

A percepção aqui desenvolvida é a da minha convivência no meio social das comunidades dos *tekohas Jaguapiru* e Bororó, localizadas no município de Dourados, estado de Mato Grosso do Sul. O olhar crítico torna-se mais arguto quando adentra o ambiente de trabalho nas usinas de açúcar e álcool, onde desde a década de 70 os indígenas trabalham, sendo que somente a partir do ano 2000 passaram a ter os mesmos direitos trabalhistas garantidos a todos os trabalhadores brasileiros.

Em todas as usinas de açúcar e álcool em que trabalhei, presenciei a total ausência de direitos, principalmente os direitos trabalhistas e, sobretudo os direitos que minimamente conferem dignidade humana a seres humanos; situação de completa ausência de Direitos Humanos a povos que historicamente sofreram com a escravidão e a perseguição por conta de estarem na posse de áreas que despertam a cobiça por terras férteis e, ultimamente, por conta da cobiça para se ter mais espaço onde plantar a cana-de-açúcar.

Embora os direitos dos cidadãos brasileiros estejam previstos na Constituição Federal de 1988, para o cidadão indígena o Direito ainda não é algo palpável, ao alcance das mãos, que o socorra quando da necessidade de remédio judicial; é para trilhar esse caminho de invisibilidade do Direito para os povos indígenas, que apresento a proposta a seguir, orientada pela pluralidade jurídica.

A dualidade de ambientes: o espaço de convivência de uma comunidade indígena e o espaço de convivência fora da aldeia seja rural ou urbano, e o direito prevalente nesses espaços permite um olhar mais acurado, crítico. O Direito nacional nem sempre é aplicado para que o indígena seja sujeito de direitos, ele existe na teoria, mas como ferramenta jurídica é algo que ainda precisa ser regulamentado, principalmente o art. 4º do Código Civil de 2002, quando remete a capacidade civil do indígena à legislação especial.

O Estatuto do Índio ou a lei 6001/73, no título VI, das normas penais, artigo 57, prevê a tolerância quando da aplicação de sanções penais ou disciplinares aos seus membros pelos grupos tribais, desde que não se revestisse de caráter cruel, infamante ou que fosse a pena de morte.

A questão é: se já aceita a aplicação do direito penal, porque não estender essa aceitação ao ramo do direito entendido como civil, nas comunidades indígenas? Preceitua o mandamento Constitucional que seja respeitado os usos, costumes e tradições dos povos indígenas (caput do art. 231, CF/88). A promulgação da atual Constituição Federal Brasileira, em cujo caput do art. 5º da CF/88 se enuncia “o direito de igualdade de todos perante a lei, sem distinção de qualquer natureza”, indica que esta é a orientação ao intérprete do direito para que o mesmo pondere sobre o princípio da igualdade, quando estiverem em questão os direitos fundamentais do homem. Porquanto, a República Federativa do Brasil tem como um dos de seus objetivos fundamentais “(...) reduzir as desigualdades sociais e regionais (art. 3º, IV, CF/88).

As constituições brasileiras, desde o império, cuidam da igualdade como a igualdade formal, é a igualdade perante a lei, que pressupõe não dispensar a ninguém tratamento que tenha a pretensão de tão somente nivelar o ser humano, os cidadãos do país, à norma legal posta, e esta não pode destoar da isonomia.

O sistema jurídico brasileiro ainda não oferece os meios legais para que possam ser solucionadas judicialmente as demandas dos povos indígenas, as que surjam em uma determinada comunidade ou ainda conflitos entre indígenas e outras sociedades.

O preenchimento dessas lacunas, a aplicação do ordenamento jurídico indígena (cada povo tem o seu Direito específico), na solução de conflitos, é a proposta desta dissertação, porém, toda a discussão versará tendo por viés o Direito de propriedade do Direito Guarani. O norte orientador é a previsão Constitucional, de que devem ser respeitados os usos, costumes e tradições dos povos indígenas, assim como a previsão contida na Convenção 169 da OIT.

Há que se atentar para o pluralismo jurídico, a outros modos de juridicidade em operação; o direito pode existir sem o Estado, como é o caso dos povos indígenas, que têm o seu Direito próprio e não precisam do Estado para se organizarem em sociedade. A questão é que comumente se identificava o Direito com o Estado e a consequência é julgar os povos indígenas como não tendo Direito próprio, ficando assim explicitado o etnocentrismo jurídico, típico de Estados modernos de origem colonial.

A Constituição Federal estabelece que o domínio das terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas pertence à União (art. 20, XI); determina competência exclusiva da União para legislar sobre populações indígenas (art. 22, XIV) e reconhece,

em capítulo específico (arts. 231 e 232), a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, assim como os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam; o art. 231, CF/88, alberga o direito à alteridade, ou seja, do indígena ser diferente, afirmando que não há uma inferioridade de direitos, por essa razão o direito à diferença não pode ser confundido com incapacidade. Quanto à capacidade civil, os indígenas, em razão de serem considerados como “inferiores”, estão sob um regime especial de proteção.

Quando português e espanhol, nas terras da América, se depararam com outra realidade sócio-jurídica, surgiram às primeiras grandes dificuldades que persistem até nos dias de hoje: a falta de compreensão e de respeito ao direito do outro; causou-lhes verdadeiro furor mental, hermenêutico-jurídico, o Direito nativo que se lhes apresentava, pois era concebido de outra forma e não tinha o Estado como legislador.

Em seguida veio o choque filosófico, por não compreenderem os princípios do Direito indígena, especialmente do Direito Guarani do qual a dissertação trata, que, diferentemente do Direito europeu de tradição romanista, é fundamentado basicamente na responsabilidade coletiva, no sistema de reciprocidade e solidariedade, priorizando os interesses coletivos sobre os individuais.

Esta principiologia indígena apresentava-se absurda ao europeu, cujo Direito prima pelo individualismo, tendo como legislador o Estado. O Direito Guarani é coletivo e foi ditado pela cosmologia, onde tudo é interligado e os interesses da comunidade é que prevalecem.

Desta forma, algumas perguntas direcionam a escrita da dissertação: o que é o Direito Indígena? Poderá ser considerado como uma fonte do Direito Estatal ou trata-se de outro Direito? Os usos e costumes indígenas podem ser considerados como Direito ou fonte do Direito? Quais são as bases do Direito indígena?

Uma das maiores dificuldades de discorrer sobre o Direito indígena é a concepção preconceituosa que ainda em nossos dias existe a seu respeito.

A presente dissertação trata, em específico, do Direito Guarani vigente na Terra Indígena Francisco Horta Barbosa, porém o mesmo é similar ao aplicado nas demais aldeias *Guarani* e *Kaiowa*, do estado de Mato Grosso do Sul.

A proposta não é substituir o ordenamento jurídico nacional pelo ordenamento jurídico indígena, mas sim estabelecer balizas para que o segundo auxilie o primeiro na

solução de conflitos, preenchendo as lacunas do Direito nacional, por isso o caminho a se percorrer de Direito indigenista a Direito indígena, principalmente quando se tratar do direito de propriedade e esse será o segundo olhar: tentar responder na medida do possível às inquietações do Direito em relação à propriedade nas terras guaranis, que a cada dia se fazem mais presentes no cotidiano dos aplicadores do Direito. O agravante é que se trata de uma terra indígena com superpopulação e o espaço físico reduzido, a terra está cada vez menor.

A dissertação foi pensada para ser composta de 03 (três) capítulos:

I. *Oguatá guassu* (a grande caminhada). É o histórico de como se iniciou a comunidade indígena de Dourados, desde o início do *oguatá*, o encontro das etnias, a participação na guerra do Paraguai e a formação de um novo aldeamento.

II. *Nhande Repy* (nosso Direito). É a forma como o direito Guarani é pensado; os caminhos por onde perpassam a sua construção, como ele é transmitido, sistematizado e aplicado nas terras guaranis. As divisões empregadas no texto como o *aty guassu joa*, *aty guassu tekoha* não existem, são mero recurso didático para melhor entendimento do direito utilizado pelo guarani.

III. *Mba'e Repy* (Direito de propriedade). Discorre sobre os princípios que regem o uso da terra, na concepção Guarani, norteados pelos princípios da reciprocidade, prevalência do coletivo sobre o individual e responsabilidade coletiva.

A construção da dissertação perpassa um caminho imaginário, no qual o sistema jurídico indígena se constitui em uma das margens do caminho e o direito positivo a outra. Os povos indígenas caminham no centro. Portanto, proceder-se-á a uma análise hermenêutica, objetivando discorrer sobre o Direito indígena sustentando-o como um sistema jurídico e desenvolver a principiologia do Direito Indígena Guarani.

O operador do Direito desconhece as normas vigentes e consensuadas em uma comunidade indígena, razão pela qual a interferência junto a estes povos indígenas é danosa, embora pensada pelo intérprete como solução.

Não se observa e respeita as diferenças culturais; os limites da interculturalidade, alteridade, dos Direitos Humanos, o que torna o equilíbrio da convivência bastante precário e resulta em conflito declarado.

A metodologia utilizada se valeu de entrevistas com o Guarani, Terena e Kaiowa mais velhos, de depoimentos das lideranças políticas e religiosas. Lembrando que se trata de uma construção coletiva na qual ainda prevalece o código do silêncio, onde, apesar de se ter avançado bastante, há meandros que, como Guarani, me é dado o direito de conhecer, porém sobre os quais não me foi permitido discorrer na dissertação.

ABREVIATURAS

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

MPF – Ministério Público Federal

MPT – Ministério Público do Trabalho

OAB – Ordem dos Advogados do Brasil

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONGs – Organizações Não-Governamentais

ONU – Organização das Nações Unidas

SPI – Serviço de Proteção ao Índio.

RID – Reserva Indígena de Dourados

T. Is – Terras Indígenas

GLOSSÁRIO

ANGUERE OU ANGUÉRY – alma de defunto, fantasma, aparição, visagem, assombração, alma do que se foi.

AMANDAJE OU AMANAYE – convocação; assembléia; convenção; chamamento; de ordem menor que o ATY GUASSÚ, porém com atribuições idênticas, o alcance da decisão é que fica restrito ao local da convocação.

ATIMÁ – obrigado.

ATY GUASSÚ – grande reunião; grande assembléia; reunião de todo o grupo e das comunidades do entorno onde ocorreu o fato delituoso.

ATY GUASSÚ JOA – Grande assembléia com caráter de articulação política.

ATY GUASSÚ NHANDE REPY – grande reunião para aplicar o nosso direito; *repy* remete a preço, valoração, seja material ou espiritual; custo que algo tem.

ATY GUASSÚ TEKOKHA – O local onde o Direito é aplicado.

AVA'ETE - Homem, ser verdadeiro; pessoa em quem se pode confiar; pessoa de caráter idôneo.

GUARÃ – Tem o sentido de lugar de alguém (seu lugar); é um auxiliar que subentende o apossar-se para; que ainda vai acontecer.

GUATEKAS – Miscigenação entre indígenas que passam a ter sangue Guarani, Terena e Kaiowa.

HOVASSATA – irá abençoar.

GUAXIRÉ – dança da festa Guarani Kaiowa.

GUEREKOMA – já tem, já possui, já entrou na posse.

JÁRA – dono, senhor, amo, proprietário, possuidor.

JAGUAPIRÚ – cachorro magro; nome de uma terra indígena, localizada no município de Dourados, no Estado de Mato Grosso do Sul.

JAREKOKHA – para nós possuímos, para aquele que tem.

KAITYQUE – bebida fermentada.

KAÁ – erva-mate usada para a bebida quente (chimarrão) ou fria, o tereré.

KAIOWÁ – moradores das matas, indígena pertencente a um dos três subgrupos do tronco tupi Guarani.

MBA'E – coisa, algo, possessão, pertencimento, propriedade, patrimônio, objeto.

MBA'E IJARAVA – Já tem possuidor; já foi assenhoreada por alguém, podendo essa posse ser coletiva ou individual; expressa a posse de objetos ou animais.

MBA'E POXY - o espírito do mal, ente maligno.

MBA'E AGUEREKO – o que é de minha propriedade, domínio, o que eu possuo.

MBORAIHU – O que se ama ou aquilo pelo qual se nutre amor, ou ainda o que se deve amar, o que provoca os mais nobres sentimentos; amor; estima; é um dos princípios do Direito Guarani.

MBOREREKUÁ – O que nos proporciona o conhecimento; o que nós conhecemos, somos nós os detentores; remete a posse de algum ou todo conhecimento ou o caminho que nós devemos conhecer. Princípio do Direito Guarani.

MBOTYTE'Y – aquele que fecha tudo com as suas águas, nome guarani do atual rio Miranda.

MBURUVIXA – liderança política; líder político de uma comunidade indígena.

MBYA – gente verdadeira; subgrupo guarani.

NHANDERU – Nosso pai, o líder religioso Guarani.

NHANDESY - Nossa mãe, líder espiritual Guarani.

NHANDEJARA - nosso Senhor, nosso dono; aquele que é criador e proprietário de todas as coisas que há no mundo, é ele que rege a natureza. Deus.

NHANDERUVUSSÚ - nosso Deus maior.

NHANDE REKO - nosso modo de vida, a forma como vivemos em nosso local de origem, o nosso modo de ser, estar e conviver com os demais membros da comunidade.

NHANDEHETAMA – somos muitos; inúmeros; uma multidão; nossos iguais são muitos nesse lugar.

NHANDEVA – nós os que somos; somos nós os donos; subgrupo Guarani.

NHEMBOATY – o mesmo que amanaye.

OGUATÁ – caminhar, andar, explorar, ir de um lugar ao outro.

OIKO – ser, estar, viver.

OGUATÁ GUASSÚ - grande caminhada.

OPYGUÁ – líder religioso Mbya; sacerdote religioso.

OREPAREREKO – Somos nós que possuímos; o que é de nossa existência ou o que sustem o nosso modo de vida, que sustenta o verdadeiro modo de ser. O principal princípio do Direito Guarani.

PAJE'Í – aprendizes dos rituais religiosos; pequeno feitiço; mandinga; amuleto.

PINDORAMA - Pindorama é a terra das palmeiras: açais, buritis, juçaras, catolés, butiás, carandás, etc. Esse era o nome do Brasil litorâneo em língua Tupi.

PUXIRON – ajuntamento de várias pessoas para realizar uma determinada tarefa.

TEKO – modo de vida, estar, condição, hábito, costume, temperamento, maneira de ser, caráter, conduta, comportamento.

TEKO HASSY – vida de doenças, vida sofrida, vida de dor, com muita dificuldade, difícilima.

TEJÚ HUGUÁI – rabo de lagarto; chicote.

TEKOHA – local onde se pratica o modo certo de se viver; é o lugar da vida.

TEKO KATU MARANGATU – a verdadeira forma de se viver; a mais correta, apropriada a espiritualidade Guarani.

TEKO MBA'E – existe para ser possuído, no sentido de propriedade; coisas da vida.

TEKO OIKO – o objeto já existe para o mundo do Direito.

TEKO PORÃ – conduta boa, aceitável, irrepreensível.

TEKO VAÍ – conduta ruim, reprovável, inaceitável, vida ruim, existência má.

TEMBETÁ – ornamento labial; rito de passagem para furar o lábio inferior.

TEMBEGUÁ – o que já tem os lábios furados; já passou pelo ritual de passagem.

TEMBIGUÁI – auxiliares diretos das lideranças políticas ou religiosas; secretários, empregados, ordenanças, vassalos; auxiliares na administração.

YVYJU – o mesmo que terra sem mal; terra madura; terra da promessa.

YVY MBA'E MEGUA – terra feia, má, enganadora.

YVY MARÃ'EY – morada verdadeira, incorruptível, íntegra, sem mal, que não tem sombra.

YMAGUARE – antigo, velho, legendário; tempos de antigamente, outrora, de antes; muito antes no tempo; eras passadas; no inicio das eras.

YVY TENONDE – a primeira terra; a que veio primeiro; a primeira criação.

CAPÍTULO I

*OGUATÁ GUASSÚ*¹

“Singular, assombroso o destino de um povo como os Guarani! Marginalizados e periféricos, nos obrigam a pensar sem fronteiras. Tidos como parcialidades, desafiam a totalidade do sistema. Reduzidos, reclamam a cada dia espaços de liberdade sem limites. Pequenos, exigem ser pensados com grandeza. São aqueles primitivos cujo centro de gravitação já está no futuro, minorias que já estão na maior parte do mundo.”

Bartolomeu Meliá

Antes da chegada do europeu ao novo mundo, a terra era habitada por povos indígenas² desconhecidos do velho mundo. Construíam a sua história, viviam seus costumes, possuíam cultura própria, convivendo e respeitando as normas ditadas pela natureza; possuíam regras de convívio de acordo com as suas crenças e sempre aplicando seu direito nativo.

¹ Grande caminhada; é desta forma que o guarani faz visitasões a parentes nas mais longínquas regiões, explora e faz o reconhecimento de todo o seu território, ampliando e mantendo as redes de alianças .

² No relatório do julgado proferido pela corte interamericana de Direitos Humanos no caso relacionado a comunidade Mayagna (sumo), Awas Tingni, disponível em: www.cejil.org/sentencias.cfm, acessado em 20.12.2008, consta a seguinte definição de povos indígenas proposta pelo antropólogo e sociólogo Rodolfo Stavenhagen Gruenbaum: “ *Los pueblos indígenas se definen como aquellos grupos sociales y humanos, identificados en términos culturales y que mantienen una continuidad histórica con sus antepasados, desde la época anterior a la llegada a este continente de los primeros europeos. Esta continuidad histórica se advierte en las formas de organización, en La cultura propia, en La auto identificación que estos pueblos hacen de sí mismos y en manejo de un idioma cuyos orígenes son prehispánicos. Estos pueblos se conocen en nuestros países porque mantienen formas de vida y de cultura que los distinguen del resto de la sociedad, y han estado subordinados y marginados tradicionalmente por estructuras económicas, políticas y sociales discriminatorias, que prácticamente los han mantenido en condición de ciudadanía de segunda clase, a pesar en que las legislaciones, formalmente, los indígenas tienen los mismos derechos que tienen los no indígenas. Pero, en la realidad, esta ciudadanía es como imaginaria, porque siguen sufriendo de formas estructurales de discriminación, de exclusión social, de marginación.*”

O encontro do indígena com o europeu provocou um choque de culturas, seguido da guerra para subjugar os habitantes do novo mundo pelo colonizador, provocando o decréscimo populacional acentuado pelas doenças que acompanhavam o conquistador, doenças desconhecidas dos ameríndios. A demografia populacional encolhia à medida que a necessidade pela mão-de-obra indígena crescia e com ela a escravidão imperava. A escassez de mão-de-obra motivava os colonizadores a adentrar o sertão em busca de escravos nativos, assim como recrudescia a reação dos povos indígenas, para não se submeterem ao chicote e ao trabalho escravo, ofertados em troca da boa hospitalidade dispensada ao europeu desde a sua chegada ao novo mundo³.

Os contatos entre os povos sempre foram marcados pela inconstância e imposição por parte do mais forte ou do que tinha domínio de uma tecnologia diferenciada e, por vezes, assustadora. Esse domínio se dá de acordo com a cultura do vencedor. As suposições e conclusões a que o dominador chega são fruto da forma como a sua cultura entende o mundo, dos princípios que valoram as suas vidas. Dessa forma, o outro foi entendido como inferior, quando não é considerado exótico.

Desde que o europeu desembarcou na nova terra, seu etnocentrismo não lhe permitiu a construção do outro como pessoa. A crença na superioridade, no modelo de civilização cristã-ocidental, não o deixava vislumbrar outra verdade que não a sua, gerando, conseqüentemente, a negação do “direito do outro”⁴.

³ EM n. 0266, de 21.09.1967, protocolo 010664 – secretaria do congresso: (...) I – O PROBLEMA INDIGENA. Quando o descobridor português aportou as plagas brasileiras, aqui encontrou os proprietários da terra dispostos ao mais generoso entendimento. Os que tiveram na caravela de Cabral rezam as crônicas, embora sem intérprete que lhes traduzisse a palavra, demonstraram por gestos da mais curiosa afabilidade, seus instintos pacíficos. Toda a famosa carta de Caminha, em se referindo aos gentios, tanto quanto à terra que lhe pareceu promissora de tal modo que “em se plantando dar-se-á nela tudo”, e um elogio a aquela “gente sadia, robusta, ingênua e hospitaleira”. No princípio os que ficaram, como Caramuru e João Ramalho, casando-se com filhas de caciques, sempre encontraram, da parte deles, a melhor acolhida. Mas depois, revelando-se os colonos desejosos de ter a terra em sua posse exclusiva, provocaram o ânimo nativista dos gentios e começaram as lutas, mais acesas ainda quando queriam subjugar-los para o trabalho escravo e, ante a reação libertária, classificavam-nos de bugres indolentes e viciosos. Graças aos jesuítas – que aqui vieram depois que um breve papal, na metade do século XVI, declarou os índios entre os humanos – houve reação contra as pretensões dos colonos, iniciando-se a catequese, para dilatar também a fé cristã e não apenas o império lusitano. Nomes índios como os de Poti, na guerra holandesa, Tibiriçá, Cunhambebe, Tibiriçá Tabira, Piragibe, Tomagica, estão estreitamente ligados à conquista da Bahia, de Pernambuco, do Rio de Janeiro e do Maranhão. Mas tanto mais se atiçava a cobiça dos colonizadores, na procura de terras de cultura, de pastagens naturais, de riquezas do subsolo, era o índio afastado a ferro e fogo para o interior do país, preado pelos bandeirantes, roubadas as suas mulheres, tomados violentamente os seus filhos, sem que nem sempre a proteção dos jesuítas conseguisse defendê-los suficientemente (...). SANTOS FILHO, Roberto Lemos dos. **Apontamentos sobre o direito indigenista**. Curitiba: Juruá, 2005, p. 21.

⁴ “A conquista é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o outro como o si - mesmo. O Outro, em sua distinção, é negado como outro e é sujeitado, subsumido, alienado a se incorporar à totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como encomendado,

Por serem povos desconhecidos com costumes diferentes, os europeus foram assomados de um sentimento de perplexidade diante do que encontraram. As diferenças culturais deram azo às mais variadas interpretações sobre a identidade do povo da nova terra, sendo considerados sem alma, comparados a animais, a bestas feras. O imaginário do europeu primeiramente identificou o paraíso e depois o transformou no inferno da conquista. Não era capaz de acolher a alteridade.

Constatada a diferença, a perplexidade não foi exclusiva do europeu. O Guarani estava tão ou mais perplexo com o homem que chegava do outro lado do mar; seus costumes, seu modo de agir e pensar provocou verdadeiro choque cultural, cujos resultados nefastos logo marcaram a história do povo Tupi-Guarani.

Com isso exterminou-se populações inteiras, seja por resistirem à invasão de seus territórios e serem feitos escravos, sendo assim, empecilhos à expansão de conquista do colonizador, ou por não resistirem às novas enfermidades trazidas pelos invasores.

A busca por escravos índios fazia os europeus penetrarem cada vez mais o interior das terras do novo mundo, provocando o aceleração dos deslocamentos, as migrações indígenas que, a época da chegada do europeu, já estavam em curso.

Segundo Branislava Susnik, no século XVI, quando se iniciou a conquista da América por portugueses e espanhóis, o Guarani encontrava-se em uma área compreendida entre os rios Paraguai, Paraná, Tietê, Uruguai, Jacuí e alguns assentamentos no litoral atlântico⁵.

Conforme John Manuel Monteiro, do Chaco até o atlântico, das capitânicas do sul até o Rio da Prata, a presença Guarani abrangia, no século XVI, uma área que corresponde hoje aos estados brasileiros do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, e ainda partes dos países vizinhos, entre os principais rios do sistema Paraná-Paraguai.⁶

como assalariado (nas futuras fazendas), ou como africano escravo (nos engenhos de açúcar ou outros produtos tropicais)". DUSSEL, Enrique. 1492. **O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 44.

⁵SUSNIK, Branislava. **Los aborígenes del Paraguai: Etnohistoria Del Paraguai Colonial**. t. II. Assunción: Museu etnográfico Andrés Barbero, 1980, p. 9.

⁶MONTEIRO, John Manuel. **Os Guaranis e a historia do Brasil meridional: Séculos XVI - XVII**. In: Cunha, Manoela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p. 476-477.

Os deslocamentos Guarani aconteciam por buscarem uma terra sem mal.⁷ Alguns grupos desciam em direção ao nascente, outros seguiam para o norte ou oeste. Cada grupo com seu *nhanderú*⁸; este, por sua vez, guiado pelos sonhos e visões recebidos de *nhanderú vussu*⁹. Caminhava-se por meses, anos, na esperança de chegar à terra sem mal, à terra onde não se morre mais.

O segundo motivo dos deslocamentos era fugir das bandeiras, do aprisionamento, de ser feito escravo, de perder a liberdade. Por isso adentravam cada vez mais as matas ou terras antes não ocupadas e que, em alguns casos, não faziam parte do seu território. Estes grupos Tupi, apossados, caçados, não aceitaram a cruz (viver junto aos religiosos); por outro lado, temiam a espada espanhola e portuguesa, pois carregavam consigo as marcas dos enfrentamentos e assim iniciavam a caminhada em busca de nova terra. Dessa forma, grupos chegaram então onde hoje residem os seus descendentes, a Reserva Indígena de Dourados (RID)¹⁰.

É nesse contexto que começa a ser formada a RID, batizada de Francisco Horta Barbosa. Para os povos indígenas que a habitam, é terra indígena *Jaguapirú* e

Bororó, habitada por membros das etnias *Terena*, *Guarani Nhandeva*¹¹ e *Guarani Kaiowá*, com uma população aproximada de 12.000 indígenas¹².

⁷ É a terra em que não se morre, o paraíso que o Guarani esperava encontrar aqui na terra, é o lugar da imortalidade.

⁸ Nosso pai, o líder religioso responsável pela casa de reza, todos os rituais e danças que acontecem na *oga pysy*.

⁹ Nosso Deus maior, dentre todas as divindades do panteão guarani, ele ocupa o papel principal na mitologia de criação.

¹⁰ De agora em diante, assim me referirei a ela, com essa forma abreviada.

¹¹ Farei uso do termo Guarani, para me referir ao *Nhandeva*, em razão de eles serem os únicos que se autodenominam como sendo Guarani e assim são reconhecidos pelos demais indígenas. É constrangedor e irritante para um Guarani ser confundido com *Kaiowá*. Por outro lado, pondera Pereira: “Os estudos etnográficos, etno-históricos e lingüísticos costumam utilizar o termo Guarani como denominação geral para todos os grupos étnicos falantes dessa língua, em suas diversas variações dialetais. O critério não é étnico, ou seja, não expressa o etnônimo utilizado pelo próprio grupo, nem reconhece o sentimento de pertencimento exclusivo associado ao pertencimento étnico, mas se dá exclusivamente a partir da classificação lingüística. No caso de Mato Grosso do Sul, onde convivem dois desses grupos, um deles se autodenomina Guarani, mas é classificado como *Nhandeva* pela maioria dos estudiosos. O segundo grupo é formado pelos Kaiowa. Por conta da diferenciação no cenário multiétnico local, os Kaiowá não se reconhecem e nem aceitam serem identificados como Guarani, contra a insistência dos pesquisadores e outros agentes indigenistas. Isto gera bastante confusão, pois a maioria das pessoas classificadas pelos estudiosos como *Nhandeva*, insistem em ser reconhecidas como Guarani, enquanto, por outro lado, os Kaiowa recusam o rótulo geral de Guarani, sob o qual são muitas vezes englobados. O assunto mereceria uma convenção entre os estudiosos e indigenistas que atuam na região.” PEREIRA, Levi Marques. **A socialidade na família kaiowa: relações geracionais e de gênero no microcosmo da vida social**. IFCH, UNICAMP. Mimeografado, 2004, p. 02. Os dados do artigo compõem a pesquisa de pós-doutorado e integram-se aos projetos de pesquisa orientados pela profa. Dra. Vanessa Rosimary Lea (IFCH-UNICAMP), que reúnem pesquisas de cunho teórico e etnográfico, baseadas em trabalhos de

Se comparada com os municípios que formam o Estado de Mato Grosso do Sul, onde esta terra indígena se localiza, em número de habitantes ela é mais populosa que 32 dos 79 municípios formadores do Estado. A diferença está no fato de que nesta terra indígena não há infra-estrutura com a qual os municípios contam, não havendo saneamento básico, coleta de lixo, etc.

Muito antes da guerra do Paraguai, alguns grupos Guaranis se viram forçados a fugirem das hostilidades, buscando uma terra de paz, principalmente os do sudoeste Paraguaio. Grupos de *Mbya*, *Guarani* e *Kaiowá* se puseram a caminhar em busca de um local que pudessem transformar em seu *tekoha*,¹³ do seu *Guarã*¹⁴. Sem nenhuma perspectiva foram se espalhando pelo que antes fora o seu território, em busca de novos locais, misturando-se a população brasileira e paraguaia, em muitos casos.

Segundo FLORES:

Rompido o espaço fechado da redução, os guaranis passaram a percorrer a campanha e suas estâncias, tentando formar um novo espaço semelhante ao que ocupavam antes da organização missioneira. A volta à vida primitiva não era mais possível, os espaços geográficos estavam sendo ocupados rapidamente com mais estâncias espanholas e portuguesas. Não havia mais lugar para uma aldeia indígena organizada como era antes da chegada dos europeus¹⁵.

Um destes grupos *Guarani* caminhou durante cinco anos do litoral paulista até chegar à terra que hoje é o *Jaguapirú*¹⁶. Outro grupo *Kaiowá* chegou ao mesmo local vindo do sul do Paraguai. Embora já houvesse nas cercanias da terra ocupação por outro grupo *Kaiowa*, não se travou nenhuma luta pela terra. Aceitou-se os recém chegados, que não representavam nenhum perigo, eram todos parentes que estavam em caminhada, em busca de um novo *tekoha* e da terra sem mal, aí ficando até os dias atuais.

campo intensivos e em estudos comparativos, que promovem o diálogo entre as teorias antropológicas e os estudos de gênero em sociedades indígenas.

¹² Relatório da Fundação Nacional de Saúde, pólo base de Dourados, primeiro semestre de 2008; consta o nº de 2.443 famílias cadastradas.

¹³ Lugar ideal para se viver conforme o costume Guarani, o modo correto de se viver; é o lugar da vida; passarei a utilizar este termo em substituição a aldeia, essa é expressão utilizada pelo Guarani.

¹⁴ Tem o sentido de lugar de alguém (seu lugar); é um auxiliar que subentende o apossar-se para algo, que ainda vai acontecer; daí advém o *guare*, indicando a procedência em tempos passados; *yma guare*, antigamente ou em tempos passados. Nesse sentido entende-se o lugar que antigamente pertencia ou de ocupação do guarani.

¹⁵ FLORES, Moacir. **Reduções Jesuíticas Guaranis**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1991, p. 14.

¹⁶ Significa cachorro magro. Este nome vem do tempo em que o *Nhandeva*, o *Terena* e o *Kaiowa*, guerreavam com os fazendeiros que os queriam expulsar e tomar posse da terra por eles ocupada.

No mesmo período, no início da guerra contra o Paraguai, o imperador D. Pedro II fez aliança com o povo indígena *Kadiwel* para que lutassem ao lado do Brasil¹⁷ contra as tropas de Solano Lopes¹⁸, em troca exigiram a escritura de suas terras lavrada em cartório; nesse período algumas famílias Terenas (a época subservientes aos *Kadiwel*), foram arregimentadas, recebendo armamentos e todo o necessário material para a campanha militar. Formaram um regimento de exploradores, que vieram ter por base a atual terra indígena Bororó na RID¹⁹, esta área já fazia parte de suas incursões guerreiras juntamente com a cavalaria *Kadiwel*. Realizavam explorações no terreno para as tropas brasileiras e informavam sobre movimentações do exército paraguaio na região.

Com o fim da guerra, resolveram ficar onde estavam; nesse ínterim o *Guarani* e o *Kaiowá* também chegavam ao mesmo lugar e no mesmo espaço territorial se encontraram as três etnias em busca de um local para fincar raízes. Todas de um passado guerreiro e inimigas, com um porém: não tinham mais para onde fugir do não índio.

Assim, três povos indígenas inimigos se encontraram no mesmo espaço, e o motivo desse encontro era a guerra, um local que não era o da origem de seus mitos, de sua história enquanto povo, mas que perceberam ser a última terra onde poderiam estar. Eram desterrados em seu próprio território.

Caso seguissem em frente, o *Guarani* e o *Kaiowa* teriam de enfrentar a cavalaria *Kadiwel*, inimigo temido e respeitado, cuja lembrança causava arrepio no mais valente guerreiro *Guarani e Kaiowa* (estes fatos passados ainda estão na memória dos mais velhos do *tekoha*). Poderiam ainda encontrar outros grupos *Guana (terenas)*, que estavam ocupando a margem direita do *mboitytey*²⁰ e a serra de Maracaju.

Estavam cercados, não tinham mais para onde fugir, tinham que permanecer onde estavam; a terra era de boa qualidade, com boas águas, caça abundante, muita fruta, boa pesca, apesar de não ter um rio, de possuir somente algumas nascentes, no

¹⁷ CARNEIRO DA CUNHA, Manoela. (Org.). **Legislação indigenista do século XIX: uma compilação** (1808-1889). São Paulo: Edusp/CPI-SP, 1992. 362, p. 29.

¹⁸ Imperador paraguaio, comandante das tropas paraguaias que avançavam em terreno brasileiro e que, conforme os relatos dos mais velhos da aldeia, não faziam prisioneiros indígenas.

¹⁹ Este é o relato de anciões terena, dos primeiros que chegaram à atual Reserva Indígena de Dourados, ouvidos de seus avôs que formaram o grupo de exploradores durante a guerra do Paraguai, na região.

²⁰ Nome guarani do atual rio Miranda, significando aquele que fecha tudo com as suas águas; isto ocorre no período das chuvas, onde tudo se transforma em um pantanal.

entanto suficientes naquele momento. Sendo um espaço menor do que aquele que estavam acostumados a ter como território, decidiram ficar esperando dias melhores; construíram suas casas, plantaram suas roças, estreitaram os laços em uma política de boa vizinhança.

O *Kaiowa*, o *Guarani* e o *Terena*, tinham por objetivo sobreviver à guerra, não ser caçado como escravos, e o dever dos chefes era oferecer segurança a todas as famílias que os acompanhavam, portanto os líderes das três etnias se reuniram e decidiram pela aliança, dando suas filhas e filhos em casamento, nascendo o que aqui está sendo chamado de contrato interétnico²¹, dessa forma os três povos deram início à intensa mestiçagem que há muito tempo foi denominada, pelos mais velhos do *tekoha*, como sendo *Guatekas*²².

Ainda houve alguns casamentos com os fugitivos da guerra dos farrapos (não indígenas), que também alcançaram esta região e foram acolhidos na comunidade indígena, formando família e agregando-se ao *Kaiowa*, ao *Terena* ou ao *Guarani*.

Nesse momento se encontraram duas realidades indígenas distintas, advindas da guerra do Paraguai: o indígena no papel de soldado combatente, aliciado pelo estado brasileiro, que eram os Terenas e os Guaranis (exército paraguaio), e do outro lado o indígena atingido pelos efeitos da guerra e nesse caso pertenciam aos mesmos povos *Terena*, *Guarani* e *Kaiowa*.

Como final da guerra do Paraguai, iniciou-se a exploração da erva mate pela companhia *mate laranjeiras*²³, no território que hoje é o atual Estado do Mato Grosso do Sul; a mão de obra especializada no corte de erva-mate era justamente a *Guarani* e a *Kaiowa*, que passaram a ser escravizados pela companhia. Esta deslocava *tekohas* inteiros para acompanhar o corte da erva-mate, desocupando espaço para a colonização, que naquele momento ainda era incipiente.

Com o novo regime de escravidão implantado pela Companhia que não era diferente da dos colonos portugueses, as fugas eram constantes, mas o recurso empregado pela empresa para evitá-las era levar a família toda para o local do corte,

²¹ Acordo firmado para que em nome da sobrevivência se esquecesse o passado bélico e se unisse as forças para defender a terra em que agora construíam suas casas, plantariam suas roças e se ajudariam mutuamente no *puxirón* de roça e para garantir o espaço físico das futuras famílias formadas pelas alianças.

²² Miscigenação entre indígenas que passam a ter sangue *Guarani*, *Terena* e *Kaiowa*. Eles não são mestiços e sim *Guatekas*.

²³ É essa a grafia nos documentos oficiais.

homens, mulheres, velhos e crianças; a obediência era obtida a ferro e fogo, com muito sangue derramado.

Segundo SEREJO:

Houve duras refregas contra os indígenas habitantes do espaço onde estavam os ervais explorados pela companhia; seus naturais habitantes faziam uso intensivo da erva-mate, que chamavam de *kaá* (erva-mate), e estavam convencidos do direito de defender “as matas, os campos, as aguadas e os ervais.”²⁴

Assim, a hoje terra indígena *Jaguapirú e Bororó*, com o passar do tempo e principalmente na década de 60, foi recebendo os refugiados da escravidão levada a efeito por causa da exploração dos ervais. O *Guarani* e o *Kaiowa* eram os preferidos para serem os mineiros²⁵, era a mão de obra escrava especializada. O *Terena* passou a ser utilizado como trabalhador nos ervais depois da chegada do SPI (Serviço de Proteção ao Índio), com a demarcação da terra que hoje é a RID, ocorrida no ano de 1917.

O povo Terena, mesmo possuindo costume diferente, estava sempre pronto a adaptar-se ao meio. Quando do contrato interétnico, não impôs o seu costume, ao contrário, prevaleceu o costume Guarani de entender e de aplicar o Direito, nos casos que precisavam ser atendidos por uma postura do Direito interno. É evidente que esse Direito foi sendo reinterpretado para poder responder de forma segura e equilibrada ao conflito que surgia. Todos tinham plena consciência da diversidade ali presente, de que não haveria uma padronização jurídica, mas consenso em como resolver os conflitos, tendo por norte o Direito Guarani.

Os princípios que norteariam todas as relações da comunidade *Guateka* que nascia com o contrato interétnico estavam na valoração do direito coletivo em detrimento do direito individual, na responsabilidade, solidariedade e reciprocidade.

Nesse contexto fica evidente a guaranização²⁶ da nova comunidade que se formava a exemplo do que já ocorria em relação a outros povos da região, onde o Guarani influenciou principalmente na língua e, em menor escala, nos costumes.

²⁴ SEREJO, Hélio. **Ciclo da Erva-Mate em Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: Instituto Euvaldo Lodi, 1986, p. 70-80.

²⁵ Trabalhador cuja função é cortar, sapear e transportar os raídos de erva-mate, até o barbacué, onde seria assada, para depois ser moída.

²⁶ É a influencia do Guarani nos outros povos; a sua presença causava impactos na língua, nos costumes e no próprio modo de ser de outros povos indígenas.

Assim foi instituído o conselho indígena para auxiliar as lideranças religiosas e políticas na subsunção do Direito *Guarani* ao caso concreto, composto por chefes de famílias grandes dos três povos e seguindo o costume imposto pelo português e espanhol, decidiu-se pela eleição do capitão, que passa a ser o líder político, em substituição ao *mburuvixa*²⁷ *Guarani*.

Apesar das diferenças que havia entre um povo e outro, o instinto da sobrevivência falou mais alto, todos tinham plena consciência da diversidade dos costumes; o que facilitou foi o fato de que o costume tradicional do *Guarani* era similar ao costume *Kaiowa* e esses costumes não eram desconhecidos do *Terena* e em muitos pontos tinham convergência com o direito por ele aplicado, por essa razão não houve maiores problemas na composição do contrato interétnico, com prevalência do Direito *Guarani*.

A grande preocupação estava em evitar a interferência externa, em manter ao máximo o Direito nativo, é claro que não se pode aqui falar em direito puro, mas um direito que respondesse as suas necessidades de convivência e que resolvesse as questões que porventura se apresentassem.

1.1.0 O CONTRATO INTERÉTNICO

No período que antecede a Guerra do Paraguai, a região que corresponde ao atual Estado de Mato Grosso do Sul era povoada somente pelos povos indígenas, havendo alguns núcleos de povoamento de não índios de caráter puramente militar, representados pelo forte Coimbra, a vila de Nossa Senhora da Conceição (Corumbá), a vila de Miranda, em razão da “colônia militar de Miranda” e a povoação de Nioaque. Os núcleos militares de importância eram o forte de Iguatemi e a Colônia Militar de Dourados, localizada na cabeceira do rio Dourados.²⁸

No decorrer da Guerra do Paraguai (1864-1870), os povos indígenas que habitavam a fronteira, principalmente o *Guarani* que, fugindo do conflito se escondia na

²⁷ Líder político que assumia essa função em decorrência de seu prestígio, destreza para a guerra e capacidade de organização; esses mesmos requisitos eram observados na indicação do candidato a capitão, cada etnia indicava o seu candidato, porém, o capitão deveria também ter um bom conhecimento do mundo dos brancos.

²⁸ Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. Rio de Janeiro, Instituto de Geografia e Estatística, 1958, vol. XXXV, p. 184.

floresta, foram novamente forçados a manter contato com o não índio. Seu território foi transformado em campos de batalha, travada entre o exército da tríplice aliança e o paraguaio, sofrendo diretamente os impactos da guerra; ficando entre dois fogos eram eliminados pelos dois exércitos. Os sobreviventes fugiam em busca de lugares ermos onde pudessem viver e plantar as suas roças. Eram estes, entre outros indígenas, que se uniam para enfrentar as adversidades, no novo local de morada.

As três etnias que compunham o contrato interétnico, o *Guarani*, *Terena* e o *Kaiowa*, vinham desta realidade pós-guerra. Enfraquecidos e sem um destino certo se uniram para que então fosse formado um novo *tekoha*²⁹.

Esse contrato social encontra eco na afirmação de ROUSSEAU:

Suponho que os homens que chegam a este ponto, em que os obstáculos que impedem a sua conservação no estado de natureza, levam, por sua resistência, para forças que cada indivíduo pode empregar para se manter nesse estado. Esse estado positivo, então, não pode subsistir e o gênero humano pereceria se não mudasse a sua maneira de ser.

Portanto, como os homens não podem engendrar novas forças, mas apenas unir e dirigir as que existem, não possuem outro meio para se conservar, senão formar, por agregação, um conjunto de forças, que possa levar à resistência, empregar um único móvel e fazê-los agir em conformidade com eles.

Esta soma de forças não pode nascer senão do concurso de várias: mas sendo a força e a liberdade de cada homem os primeiros instrumentos de sua conservação, como se comprometer sem se prejudicar e sem negligenciar os cuidados que deve a si? Esta dificuldade, trazida ao meu assunto, pode ser enunciada nestes termos: “Encontrar uma forma de associação, que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado e pela qual cada um se uniria a todos, obedecendo, entretanto, só a si mesmo e permanecendo tão livre quanto antes”. Tal é o problema fundamental ao qual o contrato social fornece a solução.³⁰

O contrato firmado era mais que plurilateral, sua característica é de contrato pluriétnico. Os interesses e tarefas de proteção da terra ocupada não poderiam ser realizadas por indivíduos isolados, então se uniram as três etnias em torno de um objetivo comum e a manifesta declaração de vontade nesse sentido consagrou o contrato ali consensuado. A fonte de obrigação passou a ser o contrato firmado entre as etnias.

²⁹ Utilizarei esta terminologia em substituição à aldeia, que é de uso corrente nas terras Guarani, significando o lugar da vida ou o local onde se pratica o modo de vida tradicional; aldeia é um termo europeu, sendo que cada povo indígena tem o seu termo próprio na língua de origem, para designar o local da sua morada.

³⁰ ROUSSEAU, Jean-Jaques. **Do Contrato Social: princípios de direito político**. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella- 2ª. ed. rev. da tradução- São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2008, p. 29.

O *Guarani* sempre teve alianças com outros povos, por isso não lhe foi estranho sentar-se com o *Kaiowa e Terena* para compor a nova aliança. Cada chefe de família grande cuidaria do seu núcleo familiar, mas estariam sujeitos a uma ordem maior que ficou na pessoa do capitão, auxiliado por certo número de conselheiros, estes escolhidos dentre o *Guarani, Kaiowa e Terena*, para que junto com os chefes de família pudessem discutir os problemas da comunidade e como solucioná-los.

A esse fato de associar-se em prol da sobrevivência e abrir mão de prerrogativas individuais, assinala LOCKE:

Sempre que certo número de indivíduos se reúne em sociedade, de tal modo que cada um abra mão do próprio poder de executar a lei de natureza, transferindo-o à comunidade, nesse caso, e somente nele, haverá uma sociedade civil ou política. E tal ocorre sempre que certo número de homens, no estado de natureza, se associa para constituir um povo, um corpo político sob um governo supremo, ou então quando qualquer indivíduo se junta ou se incorpora a uma comunidade já constituída; com isso autoriza a sociedade ou, o que vem dar no mesmo, o poder legislativo dela, a elaborar leis para ele, dentro da exigência do bem da sociedade, sendo que poderá ser solicitado o seu auxílio para a sua execução, como se fossem decretos dele mesmo. Dessa forma homens saem do estado de natureza para entrarem no de comunidade, estabelecendo um juiz no mundo com autoridade para deslindar todas as demandas e reparar os danos que atinjam a qualquer membro da comunidade; juiz esse que é o legislativo, ou os magistrados por ele nomeados. E sempre que existir qualquer número de homens que, malgrado associados, não tenham constituído tal poder superior para o qual apelar, estes ainda se encontrarão em estado de natureza³¹.

Ao tempo da constituição do contrato interétnico, os mais velhos da comunidade relatam que o número de habitantes oscilava entre 250 e 300 pessoas. O SPI, posteriormente à demarcação das reservas indígenas, instituiu a figura do capitão em todas elas, que passou a ter a função de porta voz e intermediação em todos os P.Is.³² e, como chefe político de toda a comunidade, era auxiliado por um sargento e os demais eram como soldados.

Tradicionalmente, o líder político (*mburuvixa*) era aclamado devido à necessidade de se enfrentar uma situação específica, como no caso das incursões

³¹ LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo**. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda, 2009, p. 62-63.

³² Postos indígenas, unidades de controle instalado pela FUNAI, para controlar a entrada e saída de pessoas nas terras indígenas, assim como o controle sobre a mão de obra indígena e respectivos pagamentos.

guerreiras. No entanto, passado este momento, voltava-se à chefia dos de família grande. A autoridade que passava a ser respeitada era o *nhanderu* e a *nhandesy*³³.

A função do cargo de capitão perpassa por uma lógica diferente da sócio-política tradicional, lembrando que naquele momento a lógica militar dos ex-combatentes da guerra prevalecia, pois tanto o Terena quanto o Guarani estavam saindo das fileiras do exército.

O conselho de caráter político auxiliava o capitão em como agir diante do problema que surgisse na comunidade, das desavenças que sempre ocorriam. Estas deveriam ser muito bem resolvidas. Mesmo o Guarani sendo de índole pacífica, valendo-se da diplomacia para resolver os seus problemas, seus ânimos guerreiros faziam emergir a sua face oculta: a da vingança, contra os inimigos como entre os próprios da comunidade. Não vingar um morto era equivalente a se esquecer quem se era, seria como alguém sem história, sem passado, é ser ninguém no presente e aniquilado para o futuro.

O perdão nem sempre era uma virtude presente no cotidiano. O Guarani era muito amigo da guerra, embora procurasse evitá-la. Mesmo buscando valer-se da diplomacia, não fugiam daquela. A morte era apenas um detalhe, desde que fosse uma morte heróica, ela era desejada. Quando eram feitos prisioneiros pelos inimigos, preferiam ficar e morrer e não fugiam amparados na certeza de que a sua família, todos do seu *tekoha* o vingaria, que seria lembrado nas histórias contadas nas festas religiosas, seu nome seria perpetuado nas narrativas, faria parte do rol de heróis guerreiros. A honra e prestígio *pós-mortem* lhes fascinavam.

O status de ser guerreiro rendia ao indivíduo grande estima aos olhos da comunidade. Sendo uma posição de honra, não temia a morte e o grande orgulho era capturar ou levar à morte um grande número de inimigos. Por outro lado, o indivíduo covarde poderia ser até mesmo excluído da comunidade, tornava-se a vergonha de todos, pois era inadmissível alguém negar seus signos de pertença, dizer-se Guarani e não ter coragem para enfrentar o inimigo. Os meninos desde cedo já recebiam uma educação militar preparatória para todas as situações de adversidade. Algumas danças eram próprias para preparar o físico dos jovens, para ficarem leves, rápidos e mortais no ataque.

³³ Nossa mãe, líder espiritual Guarani responsável pela saúde do corpo e do espírito; a ela cabe a responsabilidade de adentrar e pacificar o mundo dos espíritos e o das almas dos homens.

Ocasionalmente nas disputas pessoais, as lutas eram brutais, violentas, e os envolvidos valiam-se do que estivesse ao alcance das mãos para atingir o adversário, quase sempre havia a morte de um deles. Por esta razão as regras que regiam o direito Guarani eram severas, indo de uma simples advertência, até o chicoteamento em público.³⁴ As infrações às regras morais puniam-se socialmente e, em alguns casos, com severidade. Se o ato praticado fosse grave poderia ser convocado o *amandaje*³⁵, porém sendo de uma gravidade extrema, seria convocado o *aty guassú*.³⁶ O castigo por infração moral é uma das constantes na religião Guarani, sendo freqüente a exposição pública da pessoa que, ridicularizada, perdia o prestígio de *avaete*³⁷, passava a ser motivo de chacotas, piadas, brincadeiras, escárnio.

O Guarani é livre, não tem quem lhe dê ordens, porém é convencido de como deve ser a sua conduta³⁸. Esse ensinamento vem por meio das festas religiosas³⁹, onde era demonstrada a forma como o Guarani verdadeiro deve se comportar.

Até o período da iniciação, o (a) jovem recebe todos os ensinamentos de como é o ideal de conduta durante a vida adulta, sempre considerando o bem da comunidade, por isso é preparado para ser um adulto com direitos e obrigações. Respeitando a tradição, participava das festas, e tendo em conta o preceituado pela religião tornava-se membro efetivo da comunidade.

Os preceitos religiosos se confundem com o próprio direito. Em um mundo de significações entrelaçadas, é muito tênue a linha que separa um do outro, pois um dado fenômeno pode ter implicações no âmbito econômico, político, religioso e social.

A religião e o Direito Guarani não escravizam a pessoa, não a ameaçam, mas é o elo da sociabilidade que perfaz o círculo da dependência que um tem do outro, buscando um resultado que é o bem estar da comunidade. O Guarani é um legítimo

³⁴ Eram aplicadas chibatadas com o *teju huguái* (rabo de lagarto), um chicote trançado de couro cru, imitando o rabo de um lagarto, era um dos castigos mais temidos.

³⁵ Convocação; assembléia; convenção; chamamento; de ordem menor que o *Aty Guassu*. Porém com atribuições idênticas, o alcance da decisão que fica restrito ao local da convocação.

³⁶ Grande reunião; grande assembléia; reunião de todo o grupo e das comunidades do entorno onde ocorreu o fato delituoso.

³⁷ Homem, ser verdadeiro; pessoa em quem se pode confiar; pessoa de caráter, idônea.

³⁸ Ser na língua Guarani é *teko*, que significa ainda modo de vida, estar, condição, hábito, costume, temperamento, maneira de ser, caráter, conduta, comportamento; daí o termo *tekoha* significar o lugar da vida, do modo da vida, da condição da existência; derivam também as palavras que indicam a conduta boa, aceitável, irrepreensível: *teko porã*; a conduta ruim, reprovável, inaceitável, vida ruim, existência má: *teko vaí*.

³⁹ São denominadas de *guaxire*; para isso são preparadas grandes quantidades de bebidas, uma espécie de cerveja, feita a base de batata, milho, cana de açúcar.

cumpridor de suas leis, procura ao máximo conter o instinto natural do ser humano em ser violento; acredita que tem duas almas: a alma humana que é pacífica e a alma animal, que é a causadora de todo tipo de violência e males; esta alma animal é que deveria ser controlada e cabia aos líderes religiosos a função de mantê-la sempre sob controle.

Quando ocorria de alguém sentir a sua alma animal manifestar-se, ele se afastava do convívio da comunidade para não lhes causar mal através de suas ações, pois a alma animal é despida de sentimento de justiça ou de qualquer outro sentimento ou discernimento inerente ao ser humano.

No entendimento de SUSNIK, para manter a ordem e a integridade em qualquer grupo humano, se faz necessário a presença de um parâmetro legal, com força suficiente para regulamentar as relações sociais, de forma que iniba os atos socialmente reprováveis.⁴⁰

Para WOLKMER:

Toda cultura tem um aspecto normativo, cabendo-lhe delimitar a existência de padrões, regras e valores que institucionalizam modelos de conduta. Cada sociedade esforça-se para assegurar uma determinada ordem social, instrumentalizando normas de regulamentação essenciais, capazes de atuar como sistema eficaz de controle social. Constata-se que, na maioria das sociedades remotas, a lei é considerada como parte nuclear do controle social, elemento material para prevenir, remediar ou castigar os desvios das regras prescritas. A lei expressa a presença de um Direito ordenado na tradição e nas práticas costumeiras que mantêm a coesão do grupo social.⁴¹

Todos da nova comunidade que se formava obedeciam às normas de convívio social instituída, sendo vital para o grupo a observação das regras do contrato interétnico; a sobrevivência dependia disso, não se colocaria em risco a integridade do grupo. *Guarani, Kaiowa e Terena*, unidos pelo bem comum de suas famílias; compromisso confirmado pela rede de alianças formada através dos casamentos.

O capitão estava ali para ser também a ponte entre a comunidade indígena e a comunidade dos brancos, bem como ser o responsável em manter a disciplina e a ordem, quando esta ultrapassasse o terreiro da família grande. Nem sempre a sua

⁴⁰ SUSNIK, Branislava. **Introducción a la antropología social. (âmbito americano)**. Assunción: Museu Etnográfico “Andrés Barbero”, 1988, p. 121-122.

⁴¹ WOLKMER, Antonio Carlos. **O direito nas sociedades primitivas. Fundamentos da história do direito**. Belo Horizonte: Del Rey, 1996, p. 17.

intervenção se fazia necessária, em muitos casos tudo se resolvia no âmbito da própria família, a menos que envolvesse outra família, nestes casos então ia ao conhecimento dos conselheiros e estes com o capitão resolviam a questão.

Por vezes o poder político, representado pelo capitão, encontrava a resistência do poder religioso, representado pelo feiticeiro⁴², ou profeta de desgraças. Estes almejavam alcançar o poder por meio da coerção psicológica, por essa razão a pena prevista para esse tipo de delito era queimar publicamente o feiticeiro. Sua ação desestabilizava completamente a comunidade, dominada pelo medo do feitiço, o mal mais temido pelo *Guarani* ou *Terena*.

1.2.0 LIDERANÇA POLÍTICA

Não há consenso entre os antropólogos e os cientistas sociais, quanto à existência desse poder político nas comunidades indígenas. Alguns afirmam que o mesmo existe quando há o emprego da força e outros afirmam que existiu, está na coletividade, assim como no caso guarani⁴³.

As relações internas que permitem a governabilidade, formando o sistema de liderança política, estão orientadas pelo mundo jurídico-religioso, pelas regras pré-estabelecidas, aceitas por todos e que devem ser respeitadas, para que assim o equilíbrio social não possa ser comprometido. Esse poder está na e com a comunidade, onde cada família grande é um grupo de pressão. Não havendo a centralização de poder, o capitão poderia ser substituído a qualquer momento, se este não estivesse cumprindo com as suas obrigações sociais e jurídicas⁴⁴.

Segundo AGUIAR:

O poder não é algo que possa ser guardado e transferido, pois não é algo material, palpável. Se o poder é resultante da relação entre as pessoas, não é possível refletir-se

⁴² É aquele que tem o conhecimento da magia, mas a pratica para o mal, se opõe ao próprio *nhanderu*, que é o praticante da boa magia; sua tentativa de domínio, de poder, vem por meio de ameaças de provocar cataclismos, pragas, mortes, invocações de espíritos malignos; feitiços.

⁴³ COLAÇO, Thaís Luzia. **“Incapacidade” indígena, tutela religiosa e violação do direito guarani nas missões jesuíticas**. Curitiba: Juruá, 1999, p. 25.

⁴⁴ Esta situação se alterou quando o SPI institucionalizou o capitão e o tornou de mandato perene. Este passou a responder os interesses dos chefes de posto, deixando de lado o interesse da comunidade.

sobre o poder senão sob o signo da alteridade, é uma relação entre homens, uma relação temporal, mutável, e sensível que pode ser rompida a qualquer momento.⁴⁵

As relações se tornavam complexas por serem três etnias com um só capitão, pois os indivíduos não são iguais mesmo em se tratando da mesma etnia. As relações sociais, entretanto, não se alteravam tendo em vista o bem estar de todos. As famílias grandes ocupavam áreas estratégicas, para garantir a segurança da comunidade, de modo que havia alguns quilômetros que separavam os núcleos familiares. Esta era também a estratégia para que todo o espaço que intentavam ser seu por ocupação fosse defendido de possíveis ameaças.

Salienta RAMOS que há distinção entre “indivíduos e ou categorias de indivíduos”:

Existem sempre diferenças entre homens e mulheres, entre jovens e velhos, entre adultos e crianças. Sobre essas diferenças físico-sociais é possível construir diferenças sociopolíticas, o que geralmente ocorre: os homens tendem a ter um maior domínio sobre as mulheres do que vice-versa, e os mais velhos sobre os mais novos. Há, também, consideráveis distinções em personalidades e habilidades pessoais; há os bons e maus xamãs, os bons e maus oradores. Essas diferenças psicossociais podem também se tornar a base para diferenciações sociopolíticas.⁴⁶

Os chefes políticos sempre tiveram mais obrigações que privilégios, quanto mais bens (alimento) possuíssem, mais teriam que repartir com os demais membros do *tekoha*. A obrigação de dar pressupõe a obrigação de receber e receber se converte na obrigação de dar. A mesquinhez era o hábito mais reprovado entre o *Guarani*, o indivíduo sovina não era bem quisto pela comunidade, podendo ser excluído do convívio de todos.

De acordo com ARENDT:

O poder só é efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais, quando as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para revelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para criar relações e novas realidades.⁴⁷

As qualidades exigidas de um chefe, que o legitimavam no cargo, era a idade, coragem, experiência, generosidade, boa oratória, capacidade de organização, ser bom

⁴⁵ AGUIAR, Roberto A. R. de. **Direito Poder e Opressão**. São Paulo: Editora Alfa Omega, 1990, p.50.

⁴⁶ RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades Indígenas**. 2. Ed. São Paulo: Ática, 1988, p. 66.

⁴⁷ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 189.

caçador, bom pescador, não ser preguiçoso, ser bom estrategista e um bom agricultor. Estas qualidades eram indícios de que poderia ajudar a comunidade nos seus interesses. Sendo um bom orador, seu poder de persuasão o faria mais prestigiado ainda, na verdade não havia um poder⁴⁸, mas prestígio entre os da comunidade, pois o Guarani não se presta a ser subordinado de alguém; desde a educação dada as crianças, a repressão é inexpressiva e quando adulto não há quem o obrigue a obedecer, ele ouve e segue o líder porque foi convencido pelo poder das palavras, não da imposição ou obrigação.

O próprio prestígio resulta das ações do indivíduo e o resultado dos seus feitos, não deixa de ser uma expressão de força; quem o possui domina, influi, manipula. Esse prestígio-influência pode ter diversas fontes, podendo ser econômica, política, religiosa e, no caso guarani é político-religiosa.

Dentre as funções do líder político destaca MARTINS:

Cabia-lhes dirigir os empreendimentos comunais como abrir as clareiras na mata em que se fariam as roças, bem como as caçadas coletivas e a construção das malocas. (...) repartir entre as famílias nucleares os lotes de terreno obtidos através da derrubada da floresta, conduzir habilmente as relações externas do grupo e manter a paz e a harmonia interna.⁴⁹

Ressalta FOUCAULT:

Os códigos fundamentais de uma cultura – aqueles que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas – fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais terá de se encontrar. Já em outra extremidade de pensamento, teorias científicas ou interpretações de filósofos explicam por que há em geral uma ordem estabelecida e não a outra⁵⁰

Nessa relação entre o chefe político e a comunidade, havia o pressuposto de que o primeiro tivesse alguns privilégios, entre os quais o de ser auxiliado na sua lavoura pela comunidade, para que assim pudesse ter em abundância e ser mais generoso ainda na distribuição de alimentos. A função de chefe político não era hereditária, qualquer

⁴⁸ É tudo que se refere às relações sociais, exterior ao âmbito familiar, que se reduz em ações direcionadas ao bem comum.

⁴⁹ MARTINS, Maria Cristina Bohn. **Os Guarani e a economia da reciprocidade**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (mestrado em história- Estudos Iberos Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, p. 205.

⁵⁰ FOUCAULT, Michael. **As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. 8. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. XVI-XVII. (Coleção Tópicos).

um podia se candidatar, para ser eleito bastava ter as qualidades acima enumeradas e, claro, ser aceito pela comunidade.

Na rede de relações de poder o *Nhanderu* era de vital importância, acontecendo os casos de feitiçaria ou ainda disputas via mundo espiritual (feitiços), somente ele poderia dizer quem estava certo ou errado ou ainda sua obrigação era desfazer o feitiço. O chefe político podia também ser líder religioso, nestes casos o poder estava solidificado na esfera espiritual e política; quando isto ocorria quase sempre este ficava até o fim de seus dias, nas duas funções.

O conselho dos anciãos ou o conselho dos chefes de família grande constituíam a outra forma de poder, funcionavam como uma instância consultiva e informal, suas deliberações auxiliavam o líder político em como conduzir a comunidade, resolver os problemas do cotidiano, quaisquer que fossem. Formavam a instância normativa e apelativa. Cabia-lhes a função de moderadores, quando das acaloradas discussões (dissensão entre as partes). Com os líderes políticos, estabeleciam as compensações pelas perdas sofridas (roubo, furto, negligência, feitiço) e as indenizações devidas (fogo provocado, animais na lavoura, trocas não cumpridas), para evitar vinganças futuras e a falta de reciprocidade.

A organização política era democrática. O poder conferido ao líder político vinha da comunidade e para a comunidade, na máxima da democracia “o governo do povo, para o povo e pelo povo.” A autoridade do líder era frágil, seu respaldo estava na vontade da comunidade em querê-lo como seu representante.

Hodiernamente a liderança política está concentrada, o chefe de um *tekoha* é exclusivamente político na pessoa do capitão, devido a influências culturais sofridas ao longo dos séculos e porque se separou o poder temporal do poder religioso. Pode ainda ser somente líder espiritual

1.3.0 ALTERIDADE

Desde o primeiro contato com o europeu se discute se os habitantes do novo mundo possuíam direitos, alma ou se eram gente. Sempre vistos como uma cultura incapaz, nascendo aí a problemática jurídica de como regulamentar as relações sociais

entre conquistador e conquistado. Pululavam os conflitos de interpretação sobre quem seriam os índios. Eram gente? Possuíam direitos ou não?

Importante observar na atualidade que, dada a visibilidade política que as populações indígenas vêm conquistando, novas reflexões devem ser feitas, estas perpassam cada vez mais pela necessidade de se reconsiderar a maneira de pensar, a visão que a sociedade não indígena tem das sociedades indígenas. Os velhos estigmas devem ser superados, para somente assim se ter novos marcos de como conceituar o outro. Os pressupostos para se pensar a questão indígena vão além das oposições entre vencedores ou vencidos, dominantes e dominados, que acabam deixando para as sociedades indígenas apenas dois papéis, os de vítimas de aniquilação ou de mártires da conservação da cultura.⁵¹

Se alteridade implica colocar-se no lugar do outro, ouvir o outro como seu igual, reconhecê-lo, embora diferente, isso nunca aconteceu durante o período da conquista da nova terra.

Para Pierre Clastres:

É necessário aceitar a idéia de que a negação não significa um nada e de que, quando o espelho não nos devolve a imagem, isso não prova que não haja nada a observar.⁵²

Para se compreender o outro, que nesse caso é o indígena, faz-se necessário entender o conceito de direito, justiça, da reciprocidade por ele aplicada, para assim poder se ter o olhar um pouco além do terreiro da casa e se adentrar na sua cosmovisão⁵³, na sua religião. São os seus preceitos que o moldam. Essa característica Gilissen chama de “indiferenciação”.⁵⁴

⁵¹ STEFANES PACHECO, Rosely A. **Direito Indígena: da pluralidade cultural a pluralidade jurídica**. In: Revista Tellus, Núcleos de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas- NEPPI, ano 6, número 11, outubro/2006, Campo Grande: UCDB, 2006.

⁵² CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**. 5. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990, p. 16.

⁵³ Cosmologia, segundo Araci Lopes, é a teoria sobre o mundo e sua ordem, seu movimento no espaço e no tempo, no qual, sob a ótica dos indígenas, a humanidade é um dos muitos personagens em cena, Guarani crê que possui duas almas, uma humana e outra animal. A cosmologia define o lugar da humanidade nesse cosmos e expressa às concepções sobre natureza, o homem e os deuses, revelando as interdependências e reciprocidades entre os diversos personagens que compõem o mundo material e espiritual. A espiritualidade Guarani se expressa por meio de seus rituais, música, mitos, grafismo, cânticos e artesanato. O ritual é um momento privilegiado de contato com o universo mais amplo, de interação entre o sobrenatural, a natureza e os homens. É, ainda, o momento de integração interna, de superação das divisões e das divergências, reafirmando a solidariedade e a reciprocidade interna. São momentos importantes de redistribuição da colheita porque momentos, também, de festa. Cosmologia e seus mitos associados são produtos e são meios da reflexão de um povo sobre sua vida, sua sociedade e sua história. Expressam concepções e experiências. Constróem-se e reconstróem-se ao longo do tempo,

Hodiernamente, o problema continua em se saber se determinado indivíduo é ou não indígena. É ou não sujeito de direitos principalmente em relação à terra de ocupação tradicional. É aldeado ou urbano; de vivência tradicional ou “aculturado;” puro ou “mestiço.” Não se atenta para o fato de que os povos indígenas têm suas próprias formas de pensar a política. Insurgem com estes modelos idealizados para si pelo outro, com isso surge o estigma, estereótipos, que faz os indígenas serem vistos com desdém, irritação, como estorvo, bêbado, vagabundo, preguiçoso.

Pressupõe-se que lugar de índio é nas matas, nas aldeias, caçando, pescando, que é o que índio de “verdade” sabe fazer, e não envolvido com questões políticas que exigem cumprimento de seus direitos.

Não se atentou para o fato de que os povos indígenas constroem seus processos de autonomia, têm seus projetos de futuro pensados a partir de sua cosmogonia, não limitados somente pela preservação cultural, mas reivindicando espaço próprio de discussão, de sua participação na construção da nação da qual faz parte.

É sedimentado na antropologia o fato de que a análise da cultura deve ser norteada pela tradição e memória, induzindo a idéia de imutabilidade de usos e costumes, como se a cultura não fosse dinâmica, impulsionado pelo pressuposto de que em contato com o branco determinada cultura estaria em risco de perder certas características de seu modo tradicional de ser, resultando daí uma aculturação⁵⁵, resultado da fricção interétnica.⁵⁶

Deve-se levar em conta, entretanto, a reinterpretção da cultura que esses atores promovem para estar e conviver com o meio em que estão inseridos, seja urbano ou rural. As construções e desconstruções que os indígenas, entre os quais o guarani, promovem em relação as suas representações de cultura e da cultura do outro, ora acolhendo, ora rejeitando, não faz dele mais ou menos Guarani. Os esquemas culturais são reordenados de acordo com os acontecimentos históricos pelos indígenas, conforme

dialogando com as alterações trazidas pelo fluir do tempo, pelo circular em novos espaços, pelo contracenar com novos autores.

⁵⁴ O direito está intrinsecamente ligado à religião, à moral, e aos costumes, confundem-se em um só. GILISSEN, John. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian; 4. Ed. 2003, p. 35.

⁵⁵ Esse termo induz ao engano de pensar que o indígena é desprovido de cultura ou que cultura é a que veio da Europa.

⁵⁶ No encontro de duas culturas diferentes, inevitavelmente haverá influência de uma sobre a outra, influenciando para mais e para menos. CARDOSO DE OLIVIERA, Roberto. **Índio e o Mundo dos brancos**. Campinas: UNICAMP, 1996, p. 46-47.

a sua cosmologia, fato que vai aos poucos refletindo na sua organização social e nas relações interétnicas.

Diante dessa dificuldade e complexidade multicultural, assim se expressa SOUSA SANTOS:

A construção de um conhecimento multicultural tem duas dificuldades: o silêncio e a diferença. O domínio Global da ciência moderna como conhecimento-regulação acarretou consigo a destruição de muitas formas de saber, sobretudo daquelas que eram próprias dos povos que foram objecto do colonialismo ocidental. Tal destruição provocou silêncios que tornaram impronunciáveis as necessidades e as aspirações dos povos ou grupos sociais cujas formas de saber foram objecto de destruição. Não esqueçamos que sobre a capa dos valores universais autorizados pela razão foi de facto imposta a razão de uma “raça”, de um sexo e de uma classe social.⁵⁷

A construção e reconstrução da pessoa *Guarani* são influenciadas pelos acontecimentos ao seu redor, porém os princípios valorativos são de sua matriz religiosa. Calcado na sua espiritualidade, o seu alicerce é a sua cosmologia. Essa construção ocorre também pelo olhar do outro, não que isso não influencie internamente na comunidade, mas projeta um indígena estigmatizado.

Então, se têm dois tipos culturalmente construídos, dois olhares sobre a mesma pessoa: o indígena que reinterpreta valores externos e enriquece a sua cultura (lógica indígena) e o indígena visto pelo olhar de quem está fora da terra indígena, da vivência cotidiana, que o vê como aculturado (lógica racional do não índio). A reprodução pelo indígena de suas categorias culturais específicas é constantemente reelaborada na contemporaneidade, no parentesco, no sistema de chefia e na economia de reciprocidade. Isso é mais perceptível nas comunidades que estão em intenso contato com o não indígena, e nos casos onde a cidade veio até o indígena.

Há uma busca pelo que é bom e se no momento seguinte isso não é mais interessante, o lógico é deixar para trás, desviar-se do que não é mais interessante. Essa postura que Viveiros de Castro chamou de Inconstância da alma selvagem:

Essa proverbial inconstância não foi registrada somente para as coisas da fé. Ela passou na verdade a ser um traço definidor do caráter ameríndio, consolidando-se como um dos estereótipos do imaginário nacional: o índio mal-converso que, à primeira oportunidade,

⁵⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência**. VI. São Paulo: Cortez Editora, 2000, p. 30.

manda Deus, a enxada, ao diabo, retornando feliz à selva, presa de um atavismo incurável.⁵⁸

Lembrando que essa forma de pensar e comportamento são aplicados aos *Guarani*. Em todo o contato entre povos diferentes, se não forem respeitados os princípios básicos de existência das sociedades envolvidas, haverá uma relação desigual na convivência que se quer estabelecer, entre dois povos distintos no seu modo de entender o mundo. A lógica é que se busque a estabilidade e segurança nas relações que não podem primar pelo etnocentrismo⁵⁹, muito menos por verdades absolutas; caso isso venha a ocorrer, haverá um gritante desrespeito aos direitos humanos. A capacidade de conviver com o outro que é diferente deve ser mais que uma simples tolerância, para uma boa convivência deve haver o respeito, caso contrário se terá uma intolerância velada.

A identidade e alteridade caminham juntas, assim como a semelhança/diferença, estão sempre se acercando de comparações entre uma cultura e outra, o que quase sempre redundando em conflitos de olhares, juízo de valores dissonantes, mesmo porque as pessoas são diferentes. Afirma Moreira que a comparação é uma imprudência metodológica, podendo se apresentar ingênua, enganosa e corromper o que se está observando, quando o que se quer de imediato é encontrar diferenças ou contrastes.⁶⁰

Cada qual com os seus valores de acordo com o meio cultural em que nasceram e foram educados. Sempre existirá o diferente, dois juízos sobre um mesmo fato, ainda mais se tratando de dois povos diferentes, o que não impede o conciliamento de idéias, desde que as duas partes estejam dispostas ao diálogo.

Para DAMATTA, o problema reside em que a expressão cultural quando se aproxima de alguma forma de comportamento e de pensamento diferente traz a classificação dessa diferença por meio da hierarquia, por consequência vem à exclusão. A cultura do outro passa a ser usado como forma discriminatória, ou pior ainda, como índice de desvio ou de atraso, tão somente pelo fato de se ter tradições diferentes e desconhecidas.⁶¹

⁵⁸ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. O problema da afinidade na Amazônia. In VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **A inconstância da alma selvagem-** e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac & Nafy, 2002, p. 186-187.

⁵⁹ ROCHA, P. Guimarães. **O que é etnocentrismo?** 3ª ed. Editora Brasiliense, 1986, p. 7.

⁶⁰ MOREIRA, Manoel. **La cultura jurídica guarani**. CEDEAD, 2005, p. 27-28.

⁶¹ DAMATTA, Roberto. **Explorações: Ensaio de sociologia interpretativa**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, p. 122.

Nesse sentido afirma SOUZA SANTOS:

A segunda dificuldade do conhecimento multicultural é a diferença. Só existe conhecimento e, portanto, solidariedade nas diferenças e a diferença sem inteligibilidade conduz à incomensurabilidade e, em última instância, à indiferença. Daí a necessidade da teoria da tradução e do que eu designo por hermenêutica diatópica que uma necessidade, uma aspiração, uma prática em numa dada cultura pode ser tornada compreensível e inteligível para outra cultura. O conhecimento-emancipação não aspira a uma grande teoria, aspira sim a uma teoria da tradução que sirva de suporte epistemológico às práticas emancipatórias, todas elas finitas e incompletas e, por isso, apenas sustentáveis quando ligados em rede.⁶²

É exatamente essa incompreensão que acarreta equívocos, ser visto sob o prisma da diferença é algo desejável, porém ser analisado sob a ótica da diferença para se ter a diferença é o primeiro passo para se aniquilar a isonomia de tratamentos e do próprio direito, considerando a diversidade de povos indígenas no Brasil.

1.4.0 TERRITÓRIO

O território para o indígena tem a ver com seu espaço existencial, onde assinala o meio ambiente criador da sua identidade, das suas relações sociais, onde vive ou tenta viver plenamente a sua cultura, desenvolvendo a sua política, os seus meios econômicos, culturais e religiosos. Não é apenas o lugar que serve para morar, plantar roças, caçar, pescar. É também o espaço da construção de redes e laços de parentesco. É o local onde estão constantemente revivendo os seus costumes, enfatizando aspectos importantes da sua cultura. É onde o mundo natural está carregado de significações, que influencia diretamente nas relações sociais; é nesse espaço físico que são tramados os fios da rede de significados sustentáculos da vida. Os símbolos que definem a sua cosmovisão, os usos e costumes que desenham as particularidades e especificidade de sua cultura. É a referencia que ampara os valores e formatam os cânones de sua cognição, definidora do seu modo de ser, refletindo em toda as suas praticas diárias e delineiam a sua sociedade. Por outro lado o território assume as feições da construção social e cultural do povo que o ocupa.

⁶² SANTOS. Op. cit., p. 30-31.

É onde estão enterrados os seus antepassados, representando o seu poder sócio-cultural. É onde cada planta, animal, pedra, tem o seu significado. É o ambiente onde desenvolvem as suas formas de pensar, agir e ver o mundo. O território é todo o conjunto de seres, espíritos, bens, conhecimentos, usos e tradições. É onde se articula define e mobiliza as pessoas em torno de um bem comum, garantindo a vida individual e coletiva. É sempre a referência à ancestralidade, à formação de sua cosmologia e de sua rede de significações, onde passado e presente estão em constante sintonia, vivos e mortos habitam o mesmo espaço, onde estão os heróis que povoam as histórias, sejam eles vivos ou mortos⁶³.

O território compreende todo o espaço de suas caminhadas de exploração da natureza, aí inclusos a área de caça, pesca, moradia⁶⁴, casa, roça e cemitério. Para o indígena, na natureza os visíveis e invisíveis se comunicam e estão sempre juntos, assim como humanos e não humanos, estão em constante comunicação. O território é configurado pela malha dos caminhos terrestres e fluviais, que se comunica com outras terras, leva para a morada dos seres mitológicos, para os locais de cerimônia, onde se concretiza os fundamentos do seu ser-estar nesse mundo.

Do lugar onde se constrói a moradia, se estende o olhar da forma como o território vai ser aproveitado. É o planejamento de uso por área, o local da coleta, das lavouras, da caça, da pesca, de extração de materiais para construções de casas, artesanatos e os seus artefatos. São círculos ou áreas classificadas de acordo com o solo e com os recursos naturais que apresenta.

A natureza de relacionamento do indígena com a terra é de filiação. A terra é sua mãe generosa que tudo oferece aos seus filhos, em troca requer respeito, que é premissa de vida. A terra é sagrada, nela está a morada dos espíritos de seus ancestrais, ela não é somente meio de produção de alimentos, mas é parte do próprio indígena. Como ser provido de alma, a terra também adoece e somente os *nhanderus* podem curá-la; sua doença é um mal espiritual e quando ela adoece, todos os que dependem dela adoecem juntos.

⁶³LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

⁶⁴ Aqui é utilizado para fazer referência aos acampamentos temporários, com duração de alguns dias, a alguns meses, dependendo da finalidade do acampamento.

A terra, no sentido que é usada cotidianamente, é diferente do território; é somente aquela parte que foi demarcada, que faz parte do território. Está dentro do território, mas é menor que este. No Estado de Mato Grosso do Sul, as terras demarcadas não correspondem ao espaço onde eram os antigos *tekohas*, mas sim onde os funcionários do Serviço de Proteção aos Índios achavam por bem demarcar, não havia nenhum critério antropológico, estes observavam se havia água, madeira, caça, pesca (isso nem sempre correspondia à realidade da terra demarcada), e para lá amontoavam os indígenas que se encontravam em áreas de fazendas.

1.5.0 RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS

Instituída em 1917, pelo Decreto 401 do Presidente do então Estado do Mato Grosso, a Reserva indígena de Dourados tem suas terras demarcadas em 1925, totalizando 3.539 hectares, hoje divididos em dois *tekohas*: *Jaguapirú* e a Bororó.

Os critérios utilizados pelos funcionários do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), responsáveis pela escolha e demarcação da terra, no geral não levavam em conta o *habitat* tradicional indígena, se a terra a ser demarcada era ou não de agrado dos indígenas futuros moradores da terra, nem mesmo, se aquela terra era ocupada por indígenas.

Alguns funcionários do órgão tutor do início do século passado tinham ao menos a preocupação com a qualidade da terra a ser demarcada, a salubridade e vias de comunicação. No caso da Reserva de Dourados, já havia os moradores pactuantes do contrato interétnico, a terra era de excelente qualidade, com matas virgens e abundantes em madeira de lei, bons mananciais, ainda que desprovida da presença de um rio.

No início não havia a divisão em *Jaguapirú* e Bororó, isto somente ocorreu depois de uma batalha contra os fazendeiros e a polícia da época, chamada de captura; neste confronto o primeiro a tombar foi um indígena Guarani chamado Antonio Bororó, em homenagem a ele e por ter ocorrido à luta na parte oeste da terra, esta passou a se chamar Bororó.

A outra metade da terra passou a se chamar *Jaguapirú*, também em decorrência do conflito armado. Foi nela que aconteceu o segundo confronto dos fazendeiros, a polícia (captura), contra os indígenas habitantes da terra.

Quando do confronto, a estratégia adotada foi de um primeiro grupo dar combate ao invasor branco na parte oeste do *tekoha* e depois fingir estar fugindo e levar o invasor para uma armadilha, onde estava a outra metade da força de resistência indígena. No entanto, quando os indígenas que “batiam em retirada” chegaram ao local combinado, não encontraram ninguém.

Ao findar a batalha e expulsos os fazendeiros, o capitão indígena ordenou a um dos seus verificar o que houve com os aliados que deveriam estar ali; este retornando disse: “*daipore ma’ave, ahopama. Opytante peteín jaguápiru’í ojeliava horcon’pe.*” (não há mais ninguém, foram todos embora. Ficou somente um cachorrinho magro amarrado no esteio do acampamento).

Daquele dia em diante, a parte leste do *tekoha* passou a ser chamada de *jaguapirú*. É sobre o direito de propriedade vigente nesta terra denominada de Reserva Indígena de Dourados que a dissertação discorrerá.

CAPITULO II

NHADE REPY⁶⁵

“Conheci e descobri detrás de um povo dizimado e sobrevivente do holocausto cultural, a existência de uma repetida fidelidade nas práticas ancestrais, nutrida com a obstinação de um insubordinável espírito coletivo.”

*Manoel Moreira.*⁶⁶

2.1.0 PLURALISMO JURÍDICO

A atual Constituição Federal Brasileira, no caput do art. 5º, enuncia “o direito de igualdade de todos perante a lei, sem distinção de qualquer natureza”, indicando que esta é a orientação ao intérprete do direito para que pondere sobre o princípio da igualdade, quando estiverem em questão os direitos fundamentais do homem. Destarte, a República Federativa do Brasil tem como um dos de seus objetivos fundamentais “(...) reduzir as desigualdades sociais e regionais (art. 3º, IV, CF/88). Nesse sentido, o que se busca é a igualdade jurídica, entendendo a igualdade constitucional como aquela ideal para que se viva em sociedade”⁶⁷.

As constituições brasileiras, desde o império cuidam da igualdade como a igualdade formal, é a igualdade perante a lei, que pressupõe não dispensar a ninguém tratamento que tenha a pretensão de tão somente nivelar o ser humano, os cidadãos do país, à norma legal posta, e, esta não pode destoar da isonomia.

O sistema jurídico brasileiro ainda não oferece os “meios legais para resolver todos os conflitos que possam surgir em uma sociedade indígena, assim como não

⁶⁵ “Nosso direito”; nesse capítulo será desenvolvida a forma como o Guarani pensa e aplica o seu direito, quando surge um conflito.

⁶⁶ “Conocí y descubrí detrás de un pueblo diezimado y sobreviviente del holocausto cultural, la existencia de una repetida fidelidad en las prácticas ancestrales, nutrida con la obstinación de un insobornable espíritu colectivo.” MOREIRA, op. cit., p. 9.

⁶⁷ SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 24º ed. São Paulo: Malheiros, 2005. p

consegue oferecer todos os meios para resolver os conflitos, entre indígenas e não indígenas no seio da sociedade brasileira”⁶⁸.

Nesse diapasão, há necessidade de atentar para o pluralismo jurídico, a outros modos de juridicidade em operação. O direito pode existir sem o Estado, como é o caso dos povos indígenas, que têm o seu Direito próprio e não precisam do Estado para se organizarem em sociedade. A questão é que comumente se identificava o Direito com o Estado e a consequência é julgar os povos indígenas como não tendo Direito próprio, ficando assim explicitado o etnocentrismo jurídico, típico de Estados modernos de origem colonial.

A idéia de pluralismo jurídico é decorrente da coexistência de dois ou mais sistemas jurídicos distintos, ambos dotados de eficácia, ao menos em tese, num mesmo espaço geográfico-temporal. A dificuldade e as divergências surgem quando se utiliza esse conceito para expressar a apreensão do fenômeno jurídico, passando a ser entendido como um sistema jurídico, ou seja, é possível uma decisão contra a lei, mas a favor do Direito; como conjunto de normas é aplicável em tese para reger determinada sociedade e não tiranizá-la.

Há Direitos resultantes de fontes distintas do Estado, da norma positivada, no entanto vigente, eficaz, havendo ou não aceitação ou reconhecimento estatal, com validade jurídica no seu local de origem, desempenhando a função primordial para o apaziguamento do conflito social, oferecendo soluções práticas, necessárias para se alcançar e concretizar o que se entende por Justiça, quando aplicadas ao caso concreto.

O professor WOLKMER define pluralismo jurídico como:

Multiplicidade de práticas jurídicas existentes num mesmo espaço sócio-político, interagidas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais (...). Designa a existência de mais de uma realidade, de múltiplas formas de ação prática e da diversidade de campos sociais com particularidade própria, ou seja, envolve o conjunto de fenômenos autônomos e elementos heterogêneos que não se reduzem entre si. Sua intenção não é a de negar o Direito estatal, mas sim reconhecer que este é apenas uma das múltiplas

⁶⁸ BARBOSA, Marco Antonio. **Direito antropológico e terras indígenas no Brasil**. São Paulo: Plêiade: FAPESP, 2001, p. 31.

formas de direito (...). Objetivando a denúncia, a contestação, a ruptura e a implementação de novos Direitos⁶⁹.

Para LYRA FILHO:

Constantemente buscar o que o Direito é, é buscar o que ele vem a ser, dado que nada é num sentido perfeito e acabado (...). Uma exata concepção do Direito não poderá desprezar todos esses aspectos do processo histórico, em que o círculo da legalidade, não coincide, sem mais, com o da legitimidade, como notava Herman Heller. Diríamos até que, se o Direito é reduzido à pura legalidade, já representa a dominação ilegítima, por força desta mesma identidade; e esse Direito passa, então, das normas estatais, castrado, morto e embalsamado, para o necrotério duma pseudociência, que os juristas conservadores, não à toa, chamam de dogmática.⁷⁰

Um dos efeitos da concepção do Estado monista, em relação aos povos indígenas, tem sido a sistemática imposição dos princípios e formas de organização em sua vida social que em tudo difere da organização social indígena. Visa o controle das suas formas de aplicação do direito ao caso concreto na solução de conflitos nos *tekohas*. Como o Estado não tem se feito presente nas áreas indígenas, internamente os povos indígenas mantiveram a aplicação do seu direito, modelo próprio de justiça, chamados de “usos e costumes”⁷¹.

Esse direito é concebido como um conjunto de normas e práticas baseadas na cosmologia, de essência religiosa, estruturado ao longo milhares de anos e aplicado por povos indígenas em lugar do direito estatal ou em conjunto com este.

⁶⁹ WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo, editora Alfa Omega, 1994, p. XII e 157-158.

⁷⁰ LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito?** São Paulo. Ed. Brasiliense, 1999, p. 11.

⁷¹ De acordo com Paulo Dourado de GUSMÃO. **Introdução ao estudo do Direito**. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 119-123: “(...) O costume é no sentido jurídico, isto é *direito consuetudinário*, é a fonte mais antiga do direito, sendo nas sociedades arcaicas a única fonte do direito, por ser desconhecida a escrita, porém mesmo nas sociedades letradas o direito legislado demorou muito a aparecer, formando-se depois de repetição ininterrupta de condutas ou de atos semelhantes.... forma-se sem a intervenção Estado, do legislador; surge de maneira lenta e espontânea, emergindo de fatos, de condutas sociais reiteradas por largo tempo. Juridicamente pode ser definido como a regra de conduta usualmente observada em um meio social considerada juridicamente obrigatória e necessária.

Os elementos do costume são: repetição habitual, uniforme, ininterrupta, que devem ser usuais por longo tempo em um meio social, de um ato ou conduta de forma semelhante, da qual se deduz a sua obrigatoriedade e necessidade. O que distingue o costume dos demais usos sociais é a convicção de sua obrigatoriedade e necessidade jurídica....O costume pode ser “*secundum legem*”, “*praeter legem*” e “*contra legem*”.

Na lição de Paulo NADER. **Introdução ao estudo do direito**. Rio de Janeiro: Forense, 2007, p. 156-157: “(...) O Direito costumeiro pode ser definido como um conjunto de normas de conduta social, criadas espontaneamente pelo povo, através de uso reiterado, uniforme e que gera a certeza de obrigatoriedade, reconhecidas e impostas pelo Estado.”

Nesse raciocínio o pluralismo jurídico passou a ser entendido como uma relação de dominação por parte do Estado e resistência da parte dos povos indígenas. O Estado com seu paradigma jurídico dominante fixa parâmetros para as normas e práticas legais dos povos dominados, que não é outra coisa senão uma imposição.

Roberto Cardoso de Oliveira alerta para as falhas do entendimento e comunicação intercultural afirmando que:

O contexto interétnico em que se dá a confrontação entre essas normas está contaminado por uma indisfarçável hierarquização de uma cultura sobre a outra, reflexo da dominação ocidental sobre os povos indígenas⁷².

Um dos problemas para operacionalizar o pluralismo jurídico ou a existência de múltiplos sistemas de direito em um mesmo espaço é o da delimitação material e formal desses sistemas com o sistema jurídico estatal, tendo em vista que um é puramente oral, no caso indígena, e o estatal é sistematizado, codificado por escrito, com outra principiologia. Isto tem levado à marginalidade esses sistemas plurais, em contraponto ao Direito Estatal.

O pluralismo jurídico, a *jus diversidade* é um fato reconhecido pela Constituição Federal de 1988, mas que não é aceito ainda pela sociedade, embora os tribunais já estejam abrindo caminho para a aceitação deste outro modo de pensar o direito. O Pluralismo Jurídico se apresenta como uma realidade social concreta oferecendo formas alternativas de realização e resolução de conflitos em uma sociedade multicultural, dado que o Estado positivista e ineficaz não tem velado e nem resguardado os interesses e não têm correspondido às necessidades de justiça, principalmente das minorias.

Tem-se que, mesmo não sendo reconhecido, o pluralismo jurídico sempre esteve presente no país, desenvolvendo-se num contexto jurídico pluralista e materializado através de aplicação de outras formas de solucionar conflitos entre as diversas comunidades existentes no território brasileiro, como os povos indígenas, os colonizadores portugueses e os diversos povos imigrantes que vieram para o Brasil. Povos como os holandeses, ingleses, italianos, poloneses, japoneses, os africanos, que formataram as concepções jurídicas pluralistas fruto do multiculturalismo brasileiro.

O Pluralismo Jurídico torna-se importante neste contexto contrariando a realidade do monismo estatal, buscando primar pela igualdade e por um verdadeiro

⁷² OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do antropólogo**. Editora UNESP, 1998, p. 175.

estado democrático de direitos, um novo marco de juridicidade. Não nega a estrutura do Estado, mas pede o reconhecimento de outras formas de pensar o direito, afirmando que há outras fontes igualmente legítimas e atuantes.

BOBBIO⁷³ compreende o fenômeno jurídico a partir do ordenamento, entendido como sistema, um conjunto de normas de uma determinada ordem jurídica positiva⁷⁴. Parte da relação norma-sanção: “a norma jurídica através da sanção e a sanção jurídica através dos aspectos de exterioridade e de institucionalização (...)”. A norma jurídica é definida a partir do ordenamento, esse é o principal argumento da teoria do ordenamento jurídico.

A complexidade de um ordenamento jurídico deriva do fato de que a necessidade de regras de conduta numa sociedade é tão grande que não existe nenhum poder em condições de satisfazê-la sozinho. A determinação de quais normas são reconhecidas ou não depende, em última análise, do poder originário que a justifica. Esse poder originário é por Bobbio chamado de fonte das fontes.

O fato de ser o sistema complexo não exclui a sua unidade, pois Bobbio aceitando a teoria da construção escalonada do ordenamento de Hans Kelsen, parte de uma estrutura hierárquica de normas inferiores e superiores, tendo ao topo a norma fundamental que não é expressa, mas pressuposta⁷⁵.

⁷³ BOBBIO, Norberto. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. Editora UnB: Brasília, 6º ed., 1995.

⁷⁴ O autor mais notável a tratar da problemática jurídica de forma sistematizada foi Hans Kelsen, em sua obra *Teoria Pura do Direito*, dividindo o seu livro em nomostática (problema relativo à norma jurídica) e nomodinâmica (problema relativo ao ordenamento jurídico), consolidando a doutrina do positivismo jurídico. O positivismo jurídico, também expresso em Norberto Bobbio, em síntese, defende: 1) uma abordagem científica do direito, o que implica – para o positivismo – uma abordagem avaliativa, na qual prioriza-se o aspecto formal e não o material do fenômeno jurídico, sendo este o único caminho para a construção de uma genuína ciência do direito; 2) uma definição do direito centrada no seu aspecto coativo, como meio de fundamentar o conhecimento jurídico numa base empírica; 3) a preponderância da legislação sobre as demais fontes do direito (característica do estado liberal); 4) a norma jurídica como imperativo. In GASPERIN, Antonio Augusto Tams. *Síntese comentada à teoria do ordenamento jurídico de Norberto Bobbio*. Jus Navigandi, Teresina, ano 9, n. 737, 12 jul. 2005. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=6953>>. Acessado em 06 dezembro 2008.

⁷⁵ A busca da essência da norma fundamental extrapola os limites do sistema jurídico e somente pode ser buscada fora dele. Bobbio apresenta algumas concepções do poder que seria a verdadeira fonte última de todo o poder (ou o fundamento da norma fundamental). a) todo poder vem de Deus; b) o dever de obedecer ao poder vem de uma lei natural; c) o dever de obedecer deriva de uma convenção o originária. Todas essas concepções, no entanto, transcendem o sistema jurídico. In GASPERIN, Antonio Augusto Tams. *Síntese comentada à teoria do ordenamento jurídico de Norberto Bobbio*. Jus Navigandi, Teresina, ano 9, n. 737, 12 jul. 2005. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=6953>>. Acessado em: 06 de dezembro 2008.

CANARIS⁷⁶ define o sistema jurídico como uma ordem axiológica ou teleológica de princípios gerais de Direito, sendo que tal unidade valorativa é sempre material, ou seja, só pode realizar-se numa ordem jurídica historicamente determinada. O sistema jurídico, portanto, caracterizado como um sistema de decisões de conflitos transforma o que seria um mero conjunto ou agrupamento de regras e proposições num organismo coeso e coerente, com valores, princípios e regras, cada um cumprindo sua tarefa, tudo voltado para o fim máximo do direito, que é a Justiça.

Karl Larenz⁷⁷ pressupõe que as normas jurídicas são interligadas, parte de uma regulação mais ampla, motivo pelo qual toda interpretação leva em consideração uma rede de significados, o contexto e sua função no caso concreto. O ordenamento jurídico está subordinado a princípios; verdadeiras diretrizes pautadas em valores para o qual todo o sistema converge a fim de encontrar a devida harmonização.

Para Arthur Kaufmann⁷⁸, é necessário estabelecer o que se entende por Justiça. Na opinião deste autor, o principal é o homem e a idéia de direito é secundária. Contudo, diz que existe um consenso alargado no sentido de que a idéia de Justiça é o mais elevado valor do Direito.

Quanto ao conceito de justiça, diz que não é algo definido exatamente ou conclusivamente. Justiça, para o autor, é um conceito fundamental, absolutamente irreduzível, da ética, da filosofia social e jurídica, bem como da vida política, social, religiosa. Segundo o entendimento filosófico e ideológico, a justiça surge como a segunda das quatro virtudes: 1) prudência, 2) justiça, 3) coragem e, 4) temperança.

Considerando a dificuldade de conceituação do pluralismo jurídico, do sistema jurídico, do que é Direito, justiça, dado o fato que são inúmeras as teorias a respeito desse assunto, a seguir se descreve como o Direito Guarani é estruturado.

⁷⁶ CANARIS, Claus-Wilhelm. **O conceito de sistema. In: Pensamento Sistemático e conceito de sistema na ciência do direito.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, p. 25-102.

⁷⁷ LARENZ, Karl. **Metodologia da Ciência do Direito.** Lisboa: F. Calouste Gulbenkian, 1983. Capítulo VI – A formação do conceito e dos sistema ns jurisprudência, p. 531-596.

⁷⁸ KAUFMANN, Arthur. **A idéia de direito – A justiça como igualdade (justiça comutativa)–Justiça e equidade. In Filosofia do Direito.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 223-241.

2.2.0 DIREITO GUARANI

Uma falsa compreensão dos não indígenas é entender as sociedades indígenas como homogêneas, esquecendo que cada grupo tem suas particularidades, língua, cultura e forma de organização social. Trata-se de um todo, em que nada é dissociado, há uma indivisibilidade, ou seja, o sistema jurídico, a religião, a política interna, as práticas sociais, a sua cosmovisão, funcionam como um todo, como círculos que se tocam e se afastam constantemente, sendo praticamente impossível isolá-los, estão intrinsecamente ligados. Portanto, a divisão que será utilizada a seguir é um mero recurso didático, para facilitar a compreensão e análise.

É um Direito de tradição oral, não se encontrará um Direito “autêntico”, arcaico, entretanto, muitos dos seus institutos se fazem presentes nas relações internas e externas com outras comunidades *Guarani*, como no caso do Direito civil e penal.

Todo o Direito Guarani é norteado pelos princípios da valoração dos Direitos coletivos, em detrimento dos individuais. Assim sendo, é marcado pelos princípios da responsabilidade coletiva, da reciprocidade e da solidariedade. Ao caráter jurídico assomam-se modos de coerção que induzem e asseguram o respeito às regras do convívio social em comunidade; não sendo os Guarani por elas “escravizados”, mas a observância mantém o equilíbrio da convivência, através do respeito à tradição. Ademais elas são reforçadas pela religião, que a cada momento instiga o *Guarani* a voltar sua atenção para esses princípios que são a base para uma convivência harmoniosa e de respeito.

As regras de Direito têm a sua gênese no tempo mítico, dos heróis, do Deus da criação; a sua força reside na religião professada, por isso o Guarani não se atreve a desrespeitar os tabus, provocando o castigo dos entes da natureza, pois as conseqüências poderiam ser aterradoras, não só para o indivíduo autor do ato, mas para toda a comunidade. O maior temor é desaparecer enquanto ser vivo, porque o povo pode ser destruído pela ira dos espíritos.

Ocorrendo uma infração grave, não haveria mais condições de equilíbrio psicológico ante a eminência de um cataclismo; a solução estava na própria religião tradicional. O direito e a religião estão intimamente associados. Ainda que não houvesse

tribunais como os que se vê nos dias atuais, nem a codificação das leis, pois eram povos ágrafos, o direito e a justiça se apresentavam diante do caso, para dirimi-lo; isso ocorria nos *aty guassu*⁷⁹, convocado toda vez que ocorria um desequilíbrio na harmonia do convívio social. Os preceitos desse ordenamento gravitam em torno do ser Guarani⁸⁰, por isso a melhor tradução do termo Direito é a expressão *nhande repy*⁸¹. Assim, o delito quase sempre não era outra coisa senão uma transgressão ao preceito religioso e o juízo é de cunho holístico, como será demonstrado adiante.

O Direito indígena está umbilicalmente ligado à prática cultural de cada povo indígena, aos princípios de convivência aceitos e professados por todos na comunidade, razão de ser estável. É uma práxis nascida do consenso social, modificando-se na própria práxis.⁸²

São esses princípios que norteiam a moral comunitária, tabus e mitos, que cerceiam e redirecionam a convivência social ao plano do equilíbrio e quando então ocorre um desequilíbrio, esses princípios são direcionados a sanar a ruptura havida, para que tudo volte ao estado da normalidade, isto graças à existência de um sistema jurídico, que regulamenta a vida em comunidade.

A dificuldade de apreender o Direito Indígena está na forma como é concebido, em ser reconhecido como o Direito do outro, oferecendo um lugar à alteridade, é “um diálogo de saberes que deve ser entendido como intercâmbios de epistemologias, como uma necessidade coletiva da qual todos nós necessitamos mutuamente e cada parte é um ente inacabado.”⁸³

Toda a previsão do Direito indígena vem acompanhada de uma respectiva sanção, seja moral ou social, pois “O funcionamento do Direito Indígena baseia-se sobre

⁷⁹ Grande assembleia Guarani, convocada para julgar os casos de violação do Direito comunitário.

⁸⁰ Ser, na língua Guarani, é *teko*, que significa ainda modo de vida, estar, condição, hábito; daí o termo *tekoha* significar o lugar da vida, do modo da vida, da condição da existência; deriva também as palavras que indicam a conduta boa – *teko porã* e a conduta ruim – *teko vai*.

⁸¹ Que significa: “nosso preço”, “nosso direito”, indicando qual é o valor da vida coletiva confrontada com a vida do indivíduo, em face do delito por ele praticado; a sentença poderia ser a absolvição ou a pena máxima: exclusão da vida comunitária, do grupo.

⁸² SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Encontro de mundos e direitos**. Editora Juruá, 1998, p.24.

⁸³ Un diálogo de saberes entendido como intercambio de epistemologías, como una necesidad colectiva en la que todos nos necesitamos mutuamente y cada parte es un ente inacabado. FERNANDEZ OSCO. Op. cit., p. XXX.

uma trilogia de fundamentos: o moral, o social e o jurídico⁸⁴, princípios que podem ser analisados pela perspectiva enunciada por Bobbio⁸⁵.

Sempre houve no sistema jurídico indígena, procedimentos com medidas inibidoras e os procedimentos com medidas punitivas. O primeiro ficava no âmbito do fuxico, que, ridicularizando o indivíduo, o inibe; o segundo nasce com a sentença prolatada no *aty guassu*, mas poderia ser ditada pelo conselho do *tekoha*, caso fosse de menor potencial ofensivo.

Os povos indígenas têm claros os limites do que são costumes e o que é lei; por essa razão o sistema jurídico no seio do povo indígena não sofre transformações drásticas, embora tenha sofrido influências na convivência com o colonizador. O fato de ser razoavelmente estável no tempo decorre do modo de ver e pensar o mundo a partir de outros valores que não correspondem ao modo ocidental de ser, e, em segundo lugar, esse Direito alicerça-se nos valores espirituais. O Direito, o sistema jurídico, está imbricado no sagrado, na espiritualidade. Parafraseando o “Direito achado na rua,” tem-se aqui o “Direito achado nos *tekoha*”, gerado em outra forma principiológica; é essencialmente um Direito axiológico.

O Direito indígena não é impositivo, mas cria na voluntariedade a lei e a ordem⁸⁶. As características que permeiam os sistemas jurídicos indígenas estão na produção coletiva do Direito e no controle social sobre o mesmo.

O poder está *na* e é *da* comunidade, que aplica os princípios e controla o resultado social referente à sua observância ou não. “É um direito que nasce com a vida, com o ser de um povo e que é fruto de uma prática diária (...), o *jus* indígena está no pensamento cosmogônico, que não separa o saber do agir, a análise da conclusão, a realidade da proposta.”⁸⁷

⁸⁴ El funcionamiento del derecho indígena bajo una trilogía de fundamentos: el moral, el social y El jurídico. Idem, p. 2 e 50-56.

⁸⁵ BOBBIO. Op. cit., p. 106-112.

⁸⁶ MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e castigo na sociedade selvagem**. Editora da Universidade de Brasília. São Paulo, 2003, p. 22 e 23.

⁸⁷ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 5ª tiragem, Curitiba: Juruá, 2006, p. 25.

2.3.0 ATY GUASSU

Os passos trilhados no exercício do campo de pesquisa possibilitaram uma reflexão maior acerca do *Aty Guassú*, uma categoria jurídica do povo Guarani.

A instância na qual ocorre a aplicação do Direito é chamada de *Aty Guassu* (grande assembléia); ordenamento jurídico originado nos mitos, na religião e nos princípios que norteiam o modo de vida e a relação do Guarani com a natureza. É aqui nominado de ordenamento jurídico-religioso-político. Jurídico-religioso no primeiro momento, a que chamamos de *aty guassu tekoha*⁸⁸ e no segundo momento, *aty guassu joa*⁸⁹. A aplicação do direito guarani encontra-se dividida em três momentos: *aty guassu nhande repy*, *aty guassu tekoha* e *o aty guassu joa*. Tal divisão é utilizada, para discorrer de forma pertinente sobre a grande assembléia e sobre os momentos que se sucedem na mesma.

Entendo ser esta a maneira pertinente de dissertar a respeito do conteúdo do *aty guassu*, procurando contemplar o olhar de quem integra o momento jurídico-religioso, lembrando que esta divisão não existe, é mero recurso didático.

O *aty guassu* é uma instância de subsunção do direito Guarani, por isso sua aplicação se processa no espaço do *tekoha*. Valemo-nos do princípio do pluralismo jurídico e das orientações normativas, como a Convenção 169 da OIT, a Constituição Federal Brasileira e a Declaração Universal dos Direitos Indígenas, aprovada pela ONU em setembro de 2007, para argumentar a favor da aplicação do sistema jurídico Guarani.

As lideranças indígenas têm utilizado diferentes espaços e acionado suas comunidades em momentos específicos da vida Guarani para a realização deste evento. Mais que uma expressão do modo de Ser Guarani, é sua essência de ser pensante, sujeito de direito, que sabe onde, quando e como resolver os seus problemas; para isso quer tão somente o respeito a sua forma de pensar e de tomar decisões.

⁸⁸ O local onde o Direito é aplicado; diz respeito a uma comunidade específica do território de ocupação, que naquele momento subsume o caso concreto ao direito guarani.

⁸⁹ Grande assembléia com caráter de articulação política; este é aquele que envolve o maior número possível de comunidades guarani, e hodiernamente outras etnias para congregar forças na união por um bem comum, que é a demarcação das terras tradicionais.

Do seu modo de ser, o especialista não é outro senão ele mesmo, de como conduzir o seu modo de vida e como se conduzir para chegar à terra sem mal, procurando amenizar as incompreensões advindas da fricção interjudicial do Direito Guarani com o Direito positivo Brasileiro.

2.3.1.0 ATY GUASSU NHANDE REPY⁹⁰

Se em mais de quinhentos anos não conseguiram nos derrotar e destruir, temos a certeza de que daqui pra frente nós vamos conquistar um lugar cada vez mais importante nesse novo Brasil de muitos povos e culturas, onde tenha lugar para todos viverem com paz e justiça. (Documento das lideranças indígenas, no aty guassu ocorrido no tekoha Amambai, em 2004)

Antes da chegada do invasor europeu na América, aqui na terra do Pindorama⁹¹, os povos tupi em seus *tekohas* viviam plenamente o *nhande reko*⁹² e no âmbito dessa vida simples e autêntica, eram norteados pela crença na sua espiritualidade, no respeito aos códigos da natureza para que houvesse o equilíbrio entre o homem e o meio natural.

É nesse local que o Guarani fortalece as raízes da identidade, mantêm o equilíbrio das relações sociais, refletido na harmonia do ser Guarani, no cotidiano do *tekoha* perpetuado nos cânones da religião e aplicando os preceitos desta.

Ocorrendo uma ruptura no círculo da convivência, quando o equilíbrio era ameaçado pelo ato de alguém, pondo em risco a segurança e a paz, em razão da não observação dos princípios religiosos, convocava-se o *Aty Guassú Nhande Repy*.

O momento da concretização desse acontecimento jurídico-religioso era revestido do código do silêncio, na culminância do *aty guassu*, assim como há ainda

⁹⁰ De acordo com a língua do povo Guarani *Nhandeva*, tem o significado de nosso direito; remete a preço, valoração seja material ou espiritual; custo que algo tem.

⁹¹ Pindorama é a terra das palmeiras: açais, buritis, juçaras, catolés, butiás, carandás. Esse era o nome do território litorâneo em língua Tupi. O interior era chamado de *nhanderetama*, ou seja, o lugar onde já somos muitos.

⁹² Significa o nosso modo de vida, a forma como vivemos em nosso local de origem, o nosso modo de ser, estar e conviver com os demais membros da comunidade.

assuntos que são tratados somente em âmbito restritíssimo, por se tratar de segredos Guarani.

Nesse espaço religioso, o *nhanderu* possui papel primordial para que o equilíbrio espiritual se sustente, cabendo a ele estabelecer o contato direto e aberto com o mundo de *Nhandejara*,⁹³ sua função é a de não permitir que haja no mundo místico rompimento que cause inquietações e expectativa de desgraça eminente, submetendo o Guarani à tensão máxima, na inquietante angústia de ser exterminado enquanto povo.

O *nhanderu* deve ser um *ava'ete* (ser verdadeiro, idôneo), não devendo usar o seu conhecimento para se sobrepor à comunidade, causando o mal, deixando de ser um guia espiritual para disputar poder por meio de feitiços. Se isto ocorrer, o *nhande repy* se volta contra ele e traz corre o risco de findar sua carreira de feiticeiro⁹⁴ na fogueira, previsão de pena para esse tipo de conduta no Direito Guarani.

É na convivência do *nhande reko*, que o *nhande repy* tem o seu viço pragmático, sua existência é latente, onipresente, todos conhecem os preceitos e as conseqüências advindas da violação, inobservância dos enunciados desse Direito interno, religioso.

Ele materializa-se na convocação do *aty guassu*, assemelhando-se a um tribunal, um júri popular, com a participação de toda a comunidade e, de acordo com a gravidade do caso, participa todas as comunidades guarani que se puder convocar. Para que o maior número possível de indígenas possa presenciar a aplicação do direito, rememorando todos os preceitos religiosos e jurídicos, emanados da prática religiosa⁹⁵.

⁹³ Significa literalmente: nosso Senhor, nosso dono; aquele que é criador e proprietário de todas as coisas que há no mundo, é ele que rege a natureza.

⁹⁴ O *Nhanderú* quando deixa de praticar a boa magia passa a ser considerado um feiticeiro, ou seja, praticante de magia ruim, causa desgraças, mortes; provoca e invoca os espíritos maus da natureza, para agirem a seu favor. O feiticeiro é a pessoa com poderes sobrenaturais com alcance de morte a distancia, por meio da magia

⁹⁵ Mesmo no chamado *ymaguare* (tempo antigo), a realização dessa instância jurídica estava sob o manto do código do silêncio, razão pela qual pouquíssimos estudiosos o perceberam e hoje a intromissão externa tem feito com que o silêncio seja primordial. O que MOREIRA retrata na sua obra, em relação aos julgados do *aty guassu* e os desconfortos provocados pela sua aplicação, em razão do Ministério Público arvorar-se no seu papel de fiscal da lei e acaba incorrendo no escárnio e vilipêndio previsto na norma legal, é atualíssimo na questão Guarani Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul. O caso que Moreira exemplifica é o de um jovem que em uma luta corporal matou com uma arma branca dois indígenas da mesma etnia. Julgado pelas autoridades argentinas, condenado a cumprir pena por homicídio reiterado, de oito anos de prisão. O promotor recorreu da pena ao tribunal superior, que por sua vez concluiu que o ato configurava homicídio com excesso em legítima defesa. A pena foi reduzida para dois anos, cumprida em estabelecimento para menores. Cumprida a pena e posto em liberdade, o povo *Mbya* vislumbrou a oportunidade de aplicar o seu direito interno, para o qual as mortes clamavam justiça apropriada para o descanso dos espíritos dos mortos. Tomaram de assalto o homicida e o levaram para o *tekoha*; manietado e sob escolta aguardava julgamento enquanto o *amandaye* era organizado. Num descuido dos guardas ele fugiu e denunciou as lideranças indígenas ao Ministério Público argentino, que moveu ação penal contra

Ao final, julgado o caso de acordo com o juízo de valor Guarani, prolatada e cumprida a sentença, se recompõe o rompimento havido no círculo do equilíbrio, através dos preceitos religiosos concretizados no *aty guassu*; é a esfera do juízo holístico⁹⁶. Não se quer apenar o infrator, o causador do delito, espera-se recompor o equilíbrio no círculo das forças terrenas e espirituais.

É nesse tempo jurídico (que pode ser equiparado à fase de instrução do processo judicial), que é lembrado a todos do *tekoha* o que é ser um verdadeiro guarani, a importância de conhecer, respeitar e não violar os preceitos advindos do mito, da religião, a razão de se levar em conta os tabus, a importância do significado dos atos ali praticados, o porquê de estar acontecendo esse *aty guassu*.

No desenrolar do ritual holístico, o poder da palavra assopra as cinzas do esquecimento, reavivando as brasas da memória viva Guarani. A ruptura vai ser restaurada por meio dos preceitos jurídicos ditados pela religião. Entre os atos que ensejam o desequilíbrio estão: o estupro, incesto, rapto de mulheres, adultério, feitiçaria, homicídio, danos a propriedade privada ou comunal, injúria aos líderes, revelação de segredos rituais e outros.

A tradição ancestral dos usos e costumes recomenda que se observe o preceito ditado por esse direito interno, embora seja facultado a cada um observar ou não esse mandamento, desse respeito ao preceito religioso pode inquirir na sua entrada ou não na Terra Sem Mal como pessoa; há nesse momento uma junção de profecias e messianismo.

O povo Guarani, em função da sua cosmologia⁹⁷, é extremamente religioso⁹⁸, seus atos são impregnados de significação religiosa⁹⁹, preceitos inconfundíveis do seu

as lideranças em questão por perseguição e seqüestro, suscitando o conflito na comunidade. A denúncia do MP argentino desencadeou uma desastrosa intervenção na comunidade Mbya, que viu suas significações transformadas em nada.

⁹⁶ O julgamento é permeado pelos valores religiosos do Ser Guarani. MOREIRA. Op. cit., p.106 a 118.

⁹⁷ NIMUENDAJU, Curt. *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocuva-Guarani*. São Paulo: HUCITEC e EDUSP, 1987.

⁹⁸ Os primeiros religiosos que chegaram às terras do novo mundo vinham impregnados do vício religioso europeu em forma de catolicismo, não conseguiram ver religiosidade nos habitantes do novo continente, causando-lhes espanto o fato de não terem nenhum tipo de imagem a qual adorassem; deles foi dito que não se prestavam nem mesmo a ter religião. Porém, a busca pela terra sem mal, a certeza da proximidade do fim do mundo, de um cataclismo, os impulsionava a seguir em busca da terra prometida.

⁹⁹ Conferir Schaden (1954 e 1974); Moreira (2005); Cadogan (1959) Clastres (1978).

modo de ser, foram considerados os teólogos da floresta¹⁰⁰, o povo do sorriso, por demonstrar no seu cotidiano uma intensa alegria de viver.

As rupturas nesse sentido são consideradas como espectros de destruição, maldição¹⁰¹, podendo o mal atingir a todos da comunidade. A ruptura pode ocorrer tanto no mundo físico-temporal, como atingir o plano espiritual, esse é o maior temor que um guarani tem. Por esta razão é que há necessidade de re-equilibrar as forças no mundo físico e espiritual, evitando a catástrofe eminente.

No passado, verificou-se com maior frequência o rompimento do equilíbrio após o contato com o não-guarani, na fricção interétnica¹⁰², os atos que provocavam o desequilíbrio, a ruptura, se acentuaram, requerendo maior número de convocações da grande assembléia; o *mba'e poxy*,¹⁰³ estava à solta, materializando-se no corpo de muitos.

A desesperança e medo se assomavam, fragilizando com isso o psicológico do ser guarani e este somente voltava a desfrutar da tranquilidade depois de ter sido restabelecido o equilíbrio rompido, por meio do *aty guassú*.

De acordo com a cosmovisão guarani, a terra ficava doente e precisava ser curada, a doença surge pela a ação de alguém da comunidade possuído por forças espirituais malignas.

Para que todos possam ficar livres da enfermidade espiritual convoca-se a comunidade, para juntos na prática religiosa transporem os obstáculos que os impedia de viver plenamente, vencendo o espectro do mal que entre outras coisas poderia ser fator preponderante de não adentrar o portal da terra sem mal.

A cultura *Guarani* é marcada pela manifestação do sobrenatural nesta terra e na vida dos homens que a habitam, terra essa com intensa imperfeição, que representa a fronteira de existência entre os espíritos dos homens, os animais e os que não morrem. Há o entendimento de que o que caracteriza a entrada do Guarani na Terra Sem Mal é a

¹⁰⁰ CADOGAN. Apud MOREIRA. Op. cit., p.101.

¹⁰¹ A maldição é a ameaça que causa maior temor a um guarani, que pode impedir sua entrada na terra sem mal, por essa razão causava-lhe pavor somente pensar na possibilidade de.

¹⁰² O contato com os não-guarani rompeu com esse equilíbrio; a aproximação das duas culturas foi mais prejudicial ao guarani, a aproximação das fronteiras étnicas com imposição de preceitos da cultura do colonizador provocou o fenômeno que passou a ser chamado de aculturação. CARDOSO DE OLIVIERA, Roberto. **Índio e o Mundo dos brancos**. Campinas: UNICAMP, 1996, p. 46-47.

¹⁰³ Na crença guarani há no mundo espiritual aquele ente que é responsável pelos males ou os distúrbios ocorridos no dia a dia; é o espírito do mal, ente maligno.

renúncia à vida social desregrada, ao *teko hassy* (uma vida de doenças)¹⁰⁴ e a estreita observância dos preceitos da religião tradicional.

As histórias *guarani* que descrevem o *yvy tenonde* (a primeira terra) explicam que os seres que habitavam esta terra encontram-se agora no *yvy marã'ey* (morada verdadeira, incorruptível, íntegra, sem mal). Diferente daqueles que se encontram sujeito às leis sociais de um *Yvy mba'e meguá* (uma terra feia, má, enganadora). Terra em que prevalece a mentira, onde tudo é provisório, corruptível.

Nesse sentido, os homens acabam por ocupar uma posição intermediária entre um e outro pólo, numa posição ambivalente, ora habitante da terra imperfeita, da natureza do *teko hassy* (vida imperfeita), ora como eleitos, que estão no *yvy marã'ey* ou ainda, nas palavras, do Mbya João¹⁰⁵, a *yvyju*.¹⁰⁶

Pouquíssimos estudiosos se aperceberam dessa construção jurídico-religiosa Guarani, por ser de uma instância íntima da vida coletiva, inculcada no código do silêncio, para não ser presenciada por outros que não os da comunidade ou das comunidades pertencentes ao povo Guarani. Não se comenta nada dos acontecimentos e nem mesmo sobre a ocorrência da grande assembléia¹⁰⁷.

Nos dias atuais, o *aty guassu* jurídico-religioso tem a sua prática perpetuada, mas na clandestinidade, por não ser reconhecido como uma instância jurídica onde o Direito Guarani faz valer a sua força, reconhecido e legitimado pelos membros da comunidade, onde é aplicado.

Tem se revestido de uma nova roupagem no âmbito político, este é de ampla divulgação e convocação de todos os *tekohas Guarani*. É um espaço marcadamente político, congregando outros povos indígenas para juntos nesse espaço de articulação política unir forças para cobrar direitos. Assim, há hoje duas modalidades: o *aty guassu* jurídico-religioso ou *aty guassu tekoha* e o *aty guassu joa*, este último de cunho político. O primeiro marcado pelo código do silêncio, o segundo de ampla divulgação.

¹⁰⁴ CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**. São Paulo: Brasiliense, 1978, p. 93.

¹⁰⁵ Liderança Guarani Mbya da Terra Indígena Nova Jacundá, município de Jacundá, Sudeste do Estado do Pará.

¹⁰⁶ A terra que Deus separou para o guarani, para ser a sua última morada onde desfrutará de todas as benesses da terra prometida.

¹⁰⁷ Essa afirmação diz respeito ao *aty guassu tekoha*; ao contrário, o *aty guassu joa* é amplamente divulgado, por essa razão é do conhecimento de todo guarani e de outras etnias, assim como das organizações que trabalham com o povo guarani.

2.3.2 ATY GUASSU TEKOKHA¹⁰⁸

É no chão do *tekoha*, nos augúrios do *nhande repy*, que o ente jurídico se agiganta, assoma-se de todos que se fazem presentes na assembléia jurídico-religiosa, do menor ao maior, homens, mulheres, crianças e principalmente os velhos (os livros vivos, perpetuadores da história oral, os fios da teia de conhecimentos, formadores da rede de saberes *Guarani*), têm no *nhanderu* e *nhandecy* (nossa mãe) juntamente com o *mboruvixá* (chefe político), seus principais atores, mestres e juízes, no grande júri comunal chamado *aty guassú*.

Quando o ajuntamento é restrito a um *tekoha*, pode ser chamado de *amanaye*¹⁰⁹ ou *nhenboaty*¹¹⁰, o rito segue os mesmos preceitos, a diferença é que este é realizado somente com os membros de uma determinada comunidade e o primeiro abrange várias comunidades. Os efeitos e alcances normativos são os mesmos que poderiam surgir no âmbito maior de várias comunidades reunidas.

Em ambos os eventos, os efeitos jurídicos são idênticos, o que os diferencia é a territorialidade do julgado, o primeiro tem sua jurisdição em todo o território do *tekoha*, o segundo tem jurisdição limitada à comunidade onde ocorreu o julgado.

Segundo MOREIRA, as formas judiciais existentes na sociedade *Mbya Guarani* observadas na Província de Misiones (Argentina) fornecem os dados que orientam na reflexão acerca do *Aty Guassu*, que se configura como um evento que além de um tribunal é um ritual que demonstra as profundas conexões entre justiça e religião. Continua afirmando que o processo histórico que evidenciou “mudanças” em antigos procedimentos normativos da sociedade *Mbya* não deu conta de substituí-lo por completo, continua sendo aplicado como foi no passado. Os *Mbya Guarani* esconderam a transcendência cultural da sua dimensão legal¹¹¹. Este mecanismo de defesa *Guarani* é

¹⁰⁸ Expressão *Guarani* que significa grande assembléia no local onde exerce o modo de Ser *Guarani*. O texto é dividido assim, como um recurso para situar o sistema jurídico interno, no âmbito de uma comunidade *Guarani*. A divisão é puramente didática.

¹⁰⁹ Significa ajuntamento de pessoas, agrupamento de pessoas, reunião dos habitantes de uma determinada área podendo conter uma ou mais comunidades.

¹¹⁰ MOREIRA. Op., cit., p.125.

¹¹¹ Escondieron la trascendencia cultural de la dimensión legal. Idem, p.103-104.

evidenciado por Curt Nimuendajú Unkel¹¹², quando reitera que estes indígenas, através do silêncio, procuram esconder práticas religiosas.

As medidas de segurança Guarani revelam um silêncio que permeia relações entre indígenas e não-indígenas, assim como entre os participantes Guarani do *Aty Guassu*. Um exemplo disto é a perfuração do lábio dos meninos, entre 8 e 12 anos de idade (mais ou menos), denominada *Tembequá* ou *Tembetá*, cerimônia de iniciação na qual mulheres e crianças e/ou estranhos não podem se fazer presentes¹¹³. Nessa cerimônia toda a atenção se dirige para o evento.

Portanto, a ação indesejada realizada por um membro da comunidade, que equivale na representação jurídica ocidental a um delito, revela um fator de desequilíbrio da sociedade em sua ordem religiosa e social. O mal-estar coletivo gerado por uma quebra da norma ou do equilíbrio vivido pela comunidade requer a adoção de medidas reparadoras.

A instância onde se realiza este julgamento é uma grande assembléia da qual participam todos os membros adultos da comunidade, para deliberarem acerca da forma mais adequada de restaurar o equilíbrio rompido. Além da função jurídica, aqui explicitada, ressalta-se o fato de que o *Aty Guassu* possui outras funções deliberativas, como as questões concernentes aos problemas políticos, econômicos e religiosos¹¹⁴.

A realização do *Aty Guassu*, ao conectar as várias dimensões da vida da sociedade Guarani, é apresentada como uma espécie de juízo holístico, perceptível, inclusive, pela formação da assembléia, presidida por um *opyguá*¹¹⁵ (no caso Mbya), um

¹¹² Por isso não se pode absolutamente condenar, nos guarani, que procurem esconder sua religião ao máximo, fazendo com que todos os ataques dirigidos contra ela resvalam no escudo de um cristianismo simulado, assim como Heine se fez cristão para poder continuar sendo judeu em paz, também o guarani, sempre que possível, deixa-se batizar. Ele não revelará o seu nome original, intimamente vinculado à religião pagã, a um cristão, por preço algum; serve-se de um nome português ou espanhol, afirmando obstinadamente jamais ter tido outro. Um segundo e muito eficaz meio de rechaçar os ataques cristãos à sua velha religião é a exibição da cruz, imponentemente fincada, às vezes em vários exemplares, diante, dentro e em cima da casa de dança, e com frequência também sobre os túmulos. NIMUENDAJÚ. Op. cit., p.27-28.

¹¹³ Deve ser observado ao longo do processo de massacre a que foram submetidos, que desenvolveram estratégias de sobrevivência, e a respeito de medidas preventivas das leis internas existentes, revelam um sigilo que vai além da relação indígenas e não-indígenas. Neste sentido, é importante ressaltar o que diz Schaden (1962:91), sobre a iniciação *Tembetá*, afirmando que “pouco provável, infelizmente, que algum antropólogo por sua vez chegue um dia a obter a permissão de observá-las. Nem sequer cachorros, cavalos ou outros animais domésticos podem permanecer na proximidade, devendo ser amarrados cuidadosamente”.

¹¹⁴ CHASI-SARDI. *Apud* MOREIRA, 2005, p. 107.

¹¹⁵ Para o Guarani Mbya significa aquele que é da casa de reza, do local onde se praticam os rituais da religião Guarani; sacerdote religioso.

mburuvichá (autoridade ou chefe político, no caso guarani) e pelos integrantes da comunidade onde ocorreu o fato gerador da convocação para o evento.

A ele acorrem lideranças e membros de outras comunidades Guarani. Várias audiências se sucedem, com o pronunciamento de discursos possuidores de elementos sagrados e fórmulas rituais, os cânticos que fazem referência às normas de vida correta e aos valores comunitários. Neste sentido, o caráter religioso no *Aty Guassu* corresponde a um dispositivo acionado diante de uma anormalidade identificada pelos *Guarani*.

MOREIRA na sua obra define a solenidade como:

Uma festa taciturna, onde não se expressa alegria nem ferocidade, mas expressões de temor, aflição e gravidade.

Sendo esses delitos¹¹⁶ leves ou graves, argumenta que:

Em ambas as formas de justiça se faz visível um fundamento religioso que se encontra unido ao procedimento com uma sigilosa e inexorável necessidade.¹¹⁷

A função do julgamento é mais ampla que a aplicação da lei em si, além de medir o dano gerado pelo delito, com a apresentação de provas, depoimentos de testemunhas, dos envolvidos e dos familiares da vítima, cria-se um *locus* de recordação das fórmulas precisas dos valores da comunidade e se renova o pacto social e místico. Quando se estabelece um castigo a partir do julgamento, alcançam-se dois propósitos: a solução imediata do conflito e a reconciliação da comunidade com os espíritos protetores. Estas recomposições das dimensões sociais e religiosas concretizam o *teko katu marangatu* (a verdadeira forma de viver)¹¹⁸.

Nesse cenário, a cerimônia de julgamento e a eventual punição possuem função purificadora para o grupo, libertando a comunidade da contaminação dos aspectos

¹¹⁶ Não há uma expressão na língua guarani que possa ser o sinônimo de *delito*, tal e qual entendida pelos doutrinadores da área penal. Há expressões que indicam conduta má, ruim, como o *teko vai* ou *tembiapo vai*.

¹¹⁷ Justicia se hace visible um fundamento religioso que se encuentra unido al procedimiento com una sigilosa e inexorable necesidad. MOREIRA. Op. cit., p.110.

¹¹⁸ O *Teko Porã*, ou as regras do bom viver kaiowá, se constitui enquanto edifício conceitual normativo e representa a situação ideal de vida, em que se atingiria o coeficiente ótimo de estabilidade nas relações sociais em geral (o que implica em relações satisfatórias entre os homens, entre eles e as divindades e com os demais seres, habitantes dos diversos níveis de realidade perceptíveis ou imperceptíveis aos nossos sentidos imediatos). Implica também na saciedade física com abundância de comida considerada boa e estabilidade conjugal, inflectindo na disponibilidade e qualidade de recursos presentes no espaço. Comida e sexo dizem respeito à vida no fogo doméstico, e este é mais um argumento para reforçar sua importância dentro da estrutura social, como espaço de realização da felicidade no círculo de convivialidade próxima. PEREIRA. Op. cit., P.293.

sagrados da convivência acionados pelo delito. A reabilitação social se manifesta nos rituais de dança, cantos e orações que antecedem o procedimento de julgamento¹¹⁹.

2.3.3 JUIZO HOLÍSTICO

A formação do juízo holístico no *aty guassu* não é monopólio das lideranças presentes, como o é nos tribunais brasileiros, onde o juízo julgador é exclusividade do juiz; no caso guarani, é um convencimento de todos, dos pequenos aos mais velhos, homens ou mulheres, a instância é popular-participativa; aqui se aplicando a máxima da democracia: o poder do povo, pelo povo e para o povo.

Não há uma idéia formada sobre o que seja o delito, como é entendido no mundo jurídico não indígena, no entanto tem-se muito presente o fato de que a conduta foi inadequada, ruim, má, reprovada pela comunidade e precisa ser punida. Foi uma clara transgressão ao preceito religioso, com reflexos imediatos na vida social, com tenebrosas expectativas de desgraça, podendo ser desencadeadas fatalidades em efeito dominó.

A gravidade do ato provoca a celeridade do controle social na forma de aplicação do direito, o autor do erro deve ser sentenciado o mais rapidamente possível, para que o alcance dos efeitos maléficos seja anulado o quanto antes.

Em situações de muita gravidade, como é o caso dos homicídios, qualquer pessoa da comunidade poderia deter o autor do ato criminoso, apresentando-o às lideranças do *tekoha*, diante do que imediatamente convoca-se todos para participar do ajuntamento para subsumir o delito praticado ao direito interno. Não há uma previsão de flagrante delito, no momento em que o indivíduo for preso vai ser julgado; mesmo não sendo preso imediatamente ao ato delituoso, no momento posterior ao ato praticado, forma-se um grupo de captura chamado de soldados (algo semelhante à polícia judiciária) ou os *tembiguí*,¹²⁰ para ir em busca do faltoso.

¹¹⁹ CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**. São Paulo: Brasiliense, 1978, p. 103-104.

¹²⁰ Diz respeito aos auxiliares diretos das lideranças em foco; cada líder tem o seu “staff” de auxiliares também conhecidos como *rembiguais*. São os secretários, os empregados, ordenanças, vassallos; os que estão à disposição das lideranças como auxiliares na administração em tudo que diz respeito ao *tekoha*.

Em qualquer lugar do *tekoha* esses soldados poderiam entrar e realizar a prisão, mesmo que para isso precisassem utilizar a força, ainda que tivessem que pedir reforços, para isso toda a comunidade participava, se fosse o caso; ocorrendo a prisão, o autor do delito era conduzido amarrado ao local do julgamento e aí ficava sob a guarda dos *tembiguái*.

Todos os que têm laços de parentesco com o autor do ato e os que são parentes da vítima, se acercam do local onde ocorrerá o *aty guassu*. Nesse local se organiza a grande assembléia de julgamento, com participação maciça da comunidade.

Embora seja um momento jurídico, o *aty guassu* não se desconecta das questões políticas, econômicas e principalmente do aspecto religioso. Esta assembléia ou tribunal é presidido pelas autoridades religiosas, políticas que estiverem presentes, do local ou de outros *tekoha*, que vieram para participar do julgamento.

Ocorrem sucessivas audiências, todos se pronunciam, com discursos carregados de impregnação religiosa, do sagrado, pronunciando-se as fórmulas antiqüíssimas e rituais, acompanhadas de cânticos e danças, invocando os valores comunitários que caracterizam um *ava'ete*.

Os presentes não se exasperam, há profunda preocupação em restabelecer a ordem, por isso todos estão concentrados para que não seja esquecida o mínimo das invocações e ensinamentos. Há profunda manifestação religiosa, pois as almas dos presentes precisam estar espiritualmente preparadas para poder fazer uso do poder da palavra, nas suas argumentações ao caso concreto. O fim a ser alcançado é a reparação ou pacificação social, que reflete como está a comunhão do guarani com os preceitos da sua religião tradicional.

O julgamento vai apenar o autor do ato infrator, objetivando solucionar o impasse surgido, extinguindo o espectro do mal que se aproximava, recompondo o estado de harmonia entre o guarani e seus preceitos religiosos, que não é outra coisa senão a própria lei que rege a sua vida social.

Nas audiências, a família da vítima se pronuncia e argumenta em favor da pena a ser prolatada, assim como a família do autor do delito argumenta em favor de uma pena mais branda e, sem deixar de reconhecer a autoria, tenta demonstrar que o autor agiu sob influências que poderiam ser excludentes de culpabilidade, evitando a pena máxima.

Todas as testemunhas do fato delituoso são ouvidas, estas se pronunciam e argumentam em favor de uma pena justa ao caso em tela. É o poder da palavra, da oratória, da oralidade, da retórica, que permeia todo o julgamento.

Não se busca uma compensação pelo ato praticado ou pelo eventual prejuízo alcançado, não é a dor da família da vítima que é medida e compensada; a maior vítima foi à comunidade e o que se quer é restabelecer a ordem, o equilíbrio entre o mundo espiritual e a vida terrena, ainda que para isso seja aplicada a pena máxima, ou seja, a pena de morte¹²¹. No caso guarani não há a pena privativa ou restritiva de liberdade

A pena alcança unicamente o autor do ato, não está associada ao desejo de vingança da família da vítima, muito menos a sua honra ferida, ela não tem o efeito retributivo. A família do autor do ato delituoso não era apenada ou alcançada por retaliações futuras, pois esta nada tem a ver com o ato praticado por alguém que pertence a ela. Não é somente a família da vítima que foi alcançada pelo ato delituoso, toda a comunidade é alcançada pelas conseqüências do ato por isso todos são ouvidos, durante as sessões do julgamento.

Embora seja um julgamento onde prevalecem os preceitos religiosos, não há um juízo divino e sim o convencimento das lideranças políticas e religiosas sobre o fundamento da pena a ser aplicada naquele caso concreto, considerando o efeito em cadeia que pode ocasionar o ato praticado.

Nos casos que envolviam crimes de feitiçaria, o convencimento ocorria por meio das argumentações apresentadas às lideranças, mas o opinião mais esperada é a do *nhanderu* ou o *opyguá*, estes por meio do seu conhecimento de magia, juntamente com os *paje'í*, desvendam o *iter criminis* do ritual mágico utilizado que se tornou a causa *mortis* da vítima.

As primeiras impressões de que se trata de arte de feitiçaria, parte da família da vítima, que identifica os sinais apresentados, típicos de quem morre por meio de feitiço

¹²¹ No passado era aplicada a pena de morte, porém hoje já não é mais aplicada, sendo substituída por outro meio de punir, como a morte social do indivíduo, que não deixa de equivaler à morte, pois será ignorado por todos, como se não existisse. Mesmo a pena de morte social está sendo esquecida, porém a pessoa deixa de ser *ava'ete*, para ser simplesmente um guarani que acaba se mudando para a cidade e acaba cooptado por partidos políticos, ONGs, e suas ações quase sempre continuam a causar malefícios, algo como uma vingança de fora para dentro.

ou outro tipo de artes mágicas. Comprovada a morte por feitiço, o autor morre na fogueira¹²².

Moreira, a partir de depoimentos coletados em diversas comunidades, confirmados em repetidas ocasiões, agrupou cinco aspectos identificadores e que descrevem o funcionamento ancestral da justiça *Mbya*:

a) A justiça é um mecanismo mais religioso, de cunho expiatório e terreno, que definem a liturgia que conecta dois mundos: o sagrado e o profano.

b) As penas de maior gravidade eram aplicadas proporcionalmente ao dano, no entanto existiam as penas alternativas, como a suspensão da pena ou que os executores da pena se recusassem a aplicá-la. As penas leves eram aplicadas como prestação de serviços comunitários.

c) A assembléia julgadora se realizava por meio de uma reunião, com participação de toda comunidade do local onde o fato ocorreu e de todas as autoridades políticas e religiosas.

d) Não existem juízes ou tribunais como os conhecidos, mas funções judiciais; nos conflitos menores o cacique resolvia sumariamente e nos casos mais graves convocava o *aty guassu*; a participação coletiva não se traduzia em um exercício de poder de voto, já que a sanção somente pode ser aplicada pelas autoridades máximas.

e) Não se conhecia a pena de prisão, senão que o prisioneiro ficava debaixo de uma vigilância discreta e constante até cumprir toda a sua pena ou até ser-lhe aplicada a pena de açoitamento.¹²³

¹²² O último julgamento de que se tem notícia, com a aplicação desse tipo de pena ocorreu no tekoha de Amambaí, a ré era uma mulher. Os mais velhos não precisam a data, até porque é um assunto que incorre no código do silêncio, porém situa-se na década de sessenta.

¹²³ a) La justicia es un mecanismo más de la religión, la expresión expiatoria y terrenal, aunque definida en una liturgia que conecta los dos mundos: el sagrado y el profano; b) las penas más graves eran aplicadas generalmente con equivalente medida, aunque existían alternativas como la suspensión de la pena o que sus ejecutores se rehúsen a cumplir-la. Las penas más leves eran discernidas como trabajo comunitario; c) la asamblea de juicio se realizaba mediante una reunión donde participaba toda la comunidad del lugar del hecho, las máxima autoridades religiosas políticas; d) no existían jueces o tribunales como los conocemos, pero sin funciones judiciales; en los conflictos menores el cacique resolvía sumariamente, en los casos graves debía convocarse una asamblea; la participación colectiva no se traduce en un ejercicio del poder mediante el sufragio, ya que la aplicación de la sanción solamente podía ser decidida por las máximas autoridades; e) no se conocía la pena de prisión, aunque el condenado podía ser objeto de una vigilancia discreta y constante hasta haber cumplido la totalidad de las obligaciones impuestas o luego de haber padecido la pena aplicada con el azote. MOREIRA. Op. cit., p. 114-115.

Durante a audiência da assembléia julgadora a atenção concentra-se nos oradores que exercitam o poder da palavra, para expor os seus pontos de vista e propor a pena a ser aplicada; tanto as testemunhas como o acusado se pronunciam, este na sua defesa e os primeiros ora acusando ora defendendo.

O discurso proferido é sempre carregado das lembranças de como são os preceitos da religião tradicional e de como se deve observá-los, dessa forma o convencimento é formado. A fala é sempre recortada de fórmulas aplicadas pelos antepassados, de como conseguiram sobreviver enquanto povo até aquele momento, devido ao fato de observar e aplicar os preceitos da religião.

O orador em momento algum é interrompido, isto é um ato impensável, sendo a duração destas assembléias de acordo com a gravidade do fato ocorrido, podendo durar dias. Todas as dúvidas que surgidas durante o processo deveriam ser sanadas, esclarecidas; todos podiam falar replicar, argumentar.

A réplica e a tréplica poderiam ser exercidas por qualquer um dos presentes no julgamento, esgotava-se ao máximo o rol de argumentos, para que não subsistisse nenhuma sombra de dúvida sobre o caso. Os últimos a se pronunciarem eram as autoridades políticas e religiosas.

2.3.4 ATY GUASSU JOÁ¹²⁴

O *Aty Guassú Joá*, aqui referido, é a mais nova instância de discussão dos problemas vivenciados por todos os *tekoha* Guarani de Mato Grosso do Sul e Paraguai; incorporando também outras etnias, como Terena, Kadiwel, Kamba, Xavante, entre outros.

Analisa o estado precário de suas condições de sobrevivência e a violência onde figuram como vítimas, principalmente após retomarem as retomadas de terras tradicionais, invadidas por fazendeiros, latifundiários e projetos de colonização/assentamentos, resultando na morte de várias lideranças indígenas, à frente

¹²⁴ Essa nomenclatura não existe, a utilizamos por ser uma expressão Guarani, significando: a reunião de todos nós, incluindo os outros povos indígenas. Esse espaço atualmente congrega indígenas de outros povos, já não é somente do povo guarani; empregamos o verbo *joá* (juntar) por ter como significado de união, onde há mais de um indivíduo que não seja do mesmo povo.

do movimento de retomada destas terras tradicionais da qual foram expulsos no passado.

Articula-se em razão de o mandamento constitucional não ser aplicado para garantir o território tradicional e o usufruto do que nele há, para que se diminua a miséria, a fome, a morte das crianças por desnutrição que tem assolado as terras indígenas ultimamente.

Palmilha os caminhos do direito devido ao fato de as autoridades não ouvirem os clamores daqueles que gritam por ter Direito, a pelo menos o “pão nosso de cada dia” ou, o Direito ao pão novo (ter Direito) e porque não se contentam com o pão velho: o esperar pela justiça do não indígena.¹²⁵

Observar e respeitar os direitos dos povos indígenas, aplicando o ordenamento jurídico nacional, no que diz respeito ao direito à terra e ao modo de ser tradicional é o objetivo da articulação política, neste novo espaço de discussão, bem como estabelecer estratégias de pressão junto às instâncias governamentais, assim como chamar a atenção da opinião pública.

No *Aty Guassu* ocorrido na terra indígena Amambai, no ano de 2004, uma liderança guarani assim se expressava: “*hoje é impossível continuarmos vivendo sob essa violência diária, enquanto não se cumpre a Constituição que nos garante as nossas terras tradicionais*”. Como consequência do descaso das autoridades governamentais ocorre cotidianamente espancamentos, assassinatos ou mesmo suicídio.

A convocação para participar do *aty guassu joa* acontece meses antes da data marcada, para que todos possam pensar a realidade do ponto de vista tradicional e refletir sobre os problemas e a melhor maneira de solucioná-los. Para isso faz-se necessário uma preparação espiritual para participar da grande assembléia.

A articulação com os organismos governamentais e a sociedade civil é para estruturar a realização do evento, haja vista que o número de participantes normalmente ultrapassa mil pessoas.

No espaço da grande assembléia aflora a tenacidade intelectual guerreira guarani, formando frentes de combate aos atos de cunho anti-indígena. São criadas e

¹²⁵ UJACOW MARTINS, Tatiana Azambuja. **Direito ao pão novo: principio da dignidade humana e a efetivação do direito indígena**. São Paulo. Editora: Pillares, 2005.

pormenorizadas as estratégias de enfrentamento, fazendo valer o poder da palavra guarani, promovendo a pressão política, junto aos órgãos governamentais.

Resistindo ao máximo e exigindo providências como, por exemplo: que a escola deixe de ser perpetuadora do objetivo assimilador imposto aos indígenas pela escola formalista, que seja uma escola Guarani e não uma escola de não Guarani; por essas e outras reivindicações muito sangue já foi derramado. Por isso a melhor maneira que têm de seguir de pé e confiantes é reforçando os laços da cultura, os rituais, a religião e o modo de ser e viver Guarani.

Esse *aty guassu joa* congrega lideranças religiosas (*nhanderú e nhandecy*), chefes políticos (capitães), movimento de mulheres, movimento de professores, agentes de saúde do povo guarani e de outros povos indígenas que queiram se articular politicamente, em defesa de seus direitos. Por isso tem sido formados nessas assembléias, grupos de trabalhos para atuar junto às instâncias governamentais, no âmbito nacional e internacional que possam ajudar no reconhecimento do indígena como sujeito de Direito, promover a demarcação das terras tradicionais; diminuir as mortes por desnutrição, violência, agir de forma a fortalecer a auto-estima do ser guarani.

A principal ação é dar visibilidade, no âmbito internacional, à questão do descaso, da violência física e psicológica da qual são vítimas. Somente sob pressão de organismos internacionais é que o Brasil volta sua atenção ao indígena, o que permite trilhar o caminho da descolonização.

O que deve ficar claro é que esse *Aty Guassú*, é de articulação política, em relação às comunidades participantes ele não tem nenhum poder coercitivo. O que é decidido nas suas assembléias serve apenas como recomendação, tendo em vista que o que decide e vale como lei no âmbito da comunidade é o decidido no *Aty Guassu nhande repy*, que ocorre em outro momento.

2.4.0 DIREITO PENAL

Ainda não é pacífica a aceitação da existência de um direito penal indígena. Os primeiros levantamentos sobre o assunto, os estudos direcionados na intenção de

“descobrir” esse direito, apontam para a sua existência; seus significados não se ajustam ao preceituado no conceito referente a um código, como por exemplo, o código penal brasileiro.

Se entendido como tal, seria um código com um número exíguo de condutas graves, capazes de provocar a comoção da comunidade a ponto de ser convocado o *aty guassu*, no entanto havia um sem-número de infrações de menor potencial ofensivo, resolvidas pelo chefe de família grande ou quando levado ao chefe político, religioso ou ao conselho dos velhos, estes a subsumiam ao direito guarani, decidindo-o de imediato. Essa subsunção da norma é marcada pela celeridade, na sua aplicação ao caso concreto, não poderia o que sofreu uma ação má voltar para casa sem uma resposta do direito *Guarani*.

Há normas pré-estabelecidas na comunidade definidoras do que vem a ser o delito e como restabelecer o equilíbrio social causado pela não observância do preceituado nas regras de direito da comunidade em questão. Os delitos ameaçavam a paz social, a própria existência como ser humano, dependendo do tipo de transgressão cometida, ameaçava a coesão sócio-política e religiosa do grupo.

O comportamento anti-social sempre foi severamente punido, o que estava em jogo não eram somente a conduta do réu e sim o equilíbrio político, social e psicológico de todo o grupo que poderia até mesmo desaparecer, devido à transgressão cometida, seja ela individual ou grupal, portanto a coação física era imposta pela liderança de cada *tekoha* por meio do seu conselho de anciãos.

Para cumprir a pena prolatada, havia uma força instituída para tal que era denominada de soldados ou *tembiguais*, estes eram os encarregados de cumprir a sentença fosse ela qual fosse.

A lógica do convencimento da pena seguia o círculo da causa e efeito, intimamente ligados à dualidade vida-morte, inseparáveis na cosmologia guarani.

2.4.1 DIREITO PENAL PÚBLICO

A postura, ações e comportamentos atingiam as pessoas da comunidade em seus sentimentos, honra interesses de ser guarani, qualidade de guerreiro, bom orador,

causado por um de seus membros. Ser o autor de ações que envergonhassem os demais, atingindo não só uma pessoa, mas a todos, era algo que não podia ficar impune.

A pena em alguns casos poderia ser uma censura advinda de todas as pessoas da comunidade. O exemplo clássico é a covardia de um guarani diante de uma situação que lhe exigisse coragem e bravura; isso expõe todos da sua comunidade a uma ridicularização pública, então a censura é aplicada por todos do grupo, e em qualquer outra comunidade aonde o autor porventura vá, ou onde a notícia do caso chegue, o estigma de ser covarde o acompanhará. A vergonha sentida por seus familiares é tanta que acabam se mudando para outro lugar do território ou para outra comunidade distante, evitando constrangimentos.

2.4.2 DIREITO PENAL PRIVADO

Um dos motivos de na ocupação territorial guarani, as habitações serem distantes umas das outras é que as desavenças ocorridas no núcleo familiar sejam ali mesmo resolvidas, sem a inconveniência de envolver outras pessoas; uma queixa apresentada pela vítima ou prejudicados por via formal, como se fosse um boletim de ocorrência oral, poderia chegar ao conhecimento do *mburuvixa*¹²⁶ e este, juntamente com o conselho, sopesariam o caso inquirindo as testemunhas oculares do fato, podendo então proclamar punição ou a compensação do fato, conforme sua gravidade.

Quase sempre na desavença ocorrida, na briga propriamente dita, em que se chegava às vias de fato, não havia interferência dos demais no intuito de separar ou apaziguar. Se um procurou confusão, se quer brigar, é porque vai assumir todas as responsabilidades decorrentes do seu ato.

Às desavenças familiares, sempre se fazia vista grossa ao fato, no entanto quando era gravíssimo poderia provocar uma ruptura no grupo e nascer um descontentamento a ponto de a comunidade se dividir em duas, cada qual seguindo o seu líder.

A vingança privada era o meio de se evitar a responsabilização coletiva pelo crime e objetivava evitar o confronto entre famílias; por essa razão, havia a convocação

¹²⁶ Chefe político ou *mburuvixá*, que na grande maioria das aldeias guaranis do Estado do Mato Grosso do Sul, é chamado de capitão.

do *aty guassu*. Nessa grande reunião, os atos delituosos eram sopesados por todos e durante longo tempo se deliberavam as possíveis penas a serem aplicadas ao caso concreto. Essa convocação tinha o caráter de extraordinária urgência e requeria celeridade, pois a solução da lide não podia esperar.

Tal situação não era regra entre os familiares ou entre os parentes da mesma linhagem, âmbitos nos quais não havia reprimendas das lideranças em razão de que a pessoa autora do ato seria punida pela indiferença dos seus parentes próximos, algo como um ensaio da morte social ou da exclusão social. Por onde quer que fosse seria acompanhada do estigma de encenqueiro, brigão, vergonha da família.

Quando uma ofensa ou um crime é praticado por membro de uma família contra membro de outra família do *tekoha*, poderia ocorrer a vingança como meio reparador para retorno do equilíbrio após a ruptura no círculo do convívio social. Assim, evitava-se o conflito declarado entre famílias grandes. Diferentemente do que ocorre fora dos *tekohas*, uma morte punha um ponto final em um problema havido na comunidade. É claro que com a aproximação dos centros urbanos e a influência explícita de segmentos da sociedade não indígena, têm-se transformado muitos costumes na comunidade.

2.4.3 TIPOS DE PENAS

O Direito aqui referido sempre foi atuante no seio das comunidades do povo Guarani; não é entendido como um meio de apenar o indivíduo, mas de sanar uma ruptura ocorrida no círculo da existência do Ser Guarani, onde o equilíbrio foi posto em risco e as consequências nefastas podem alcançá-los todos¹²⁷.

Há dois tipos de penas que coagem ou procuram inibir as ações reprovadas pela comunidade, atuando como controlador social:

¹²⁷ As relações ou as redes de relações estão tramadas nos fios tênues que une o cataclismo e o profetismo, assim quando em uma determinada comunidade há um recrudescimento da violência, desarmonizando ou desatando os nós das redes de relações internas. Quase sempre a solução pensada estava no espaço físico, ou seja, mudar de lugar, levantar outro local de morada no território, formando um novo núcleo político (isso não é mais possível hoje). Os sinais do cumprimento das profecias dos *nhanderus* são mensurados pelo grau de desumanidade entre as pessoas da comunidade; a prevalência da alma animal sobre a alma humana, decorrentes do uso de bebida alcoólica, do uso de drogas, homicídios e suicídios advindos destes fatos e agravados pelos incestos e casos cada vez mais frequentes de adultério, alimentados pelo fuxico e práticas de feitiçaria, aliado ao fato de não poder mais se valer do seu direito interno, têm levado cada vez mais o guarani a desejar alcançar a terra onde não se morre.

a) as coações inibidoras são aquelas que levam o indivíduo a ser ridicularizado, exposto ao escárnio público, à humilhação, ao desprestígio, deixa de ser *ava'ete*, é a desqualificação de não ser possuidor de boas palavras. O meio eficaz da disseminação desta coação é a instituição do fuxico.

b) a coação punitiva varia de intensidade, conforme a gravidade do caso, podendo até ser decretada a morte social. Dentre as penas que poderiam ser inculcadas ao infrator estão à expulsão, o degredo, a prestação de serviços comunitários, a compensação por danos causados a terceiros em forma de prestação de serviços, castigos corporais como o chicoteamento e em último caso a pena de morte.

No caso da morte social, do isolamento do indivíduo ou a cassação dos seus direitos civis de membro da comunidade, manifesta-se de modo que todos o ignoram, não lhe dirigem a palavra, o olhar, não lhe cumprimentam, não lhe oferecem alimentos ou abrigo, perdia todos os direitos a uma vida familiar, tornava-se muito mais que um pária perante a sociedade comunitária.

De acordo com GONZAGA:

*Nos casos menos graves, a reação consistirá em mera sanção moral, gerando difusa reprovação da coletividade. Nos mais sérios, poderá haver uma sanção ritual, que torne o indivíduo impuro, com perigo para si próprio e para os que com ele mantenham contato, o que gera às vezes o seu apartamento da comunhão social; ou se chegará a verdadeiros castigos, de variada qualidade, como sanção retaliatória. Em se tratando de delitos privados, os povos mais atrasados deixam à discricção da vítima responder à ofensa e até mesmo a compelem a assim proceder, sob pena de desonra.*¹²⁸

Embora o autor se aproxime do que seria o direito penal indígena, deixa transparecer a idéia etnocêntrica de julgar mais desenvolvido ou atrasado, idéias prevalentes em seu tempo. Hodiernamente é sabido que há diferentes formas de pensar e que as lógicas são diferentes de acordo com cada povo. Cada comunidade indígena tem o seu modo próprio de entender o que é o delito e como apená-lo, suas formas de punir variam de acordo com a gravidade do ato praticado.

¹²⁸ GONZAGA, João Bernardino. **O direito indígena. À época do descobrimento do Brasil.** São Paulo: Max Limonad, p. 37.

2.4.4 RESPONSABILIDADE PENAL

Quando ocorre um fato ou um ato é praticado de cunho eminentemente criminoso, de acordo com a lógica guarani, não se procura entender a causa ou as causas, mas procurara-se investigar o ponto de partida para a prática do ato, sua origem. Quase sempre uma conduta é resultado de como o indivíduo se comportou perante as forças espirituais, seu comportamento pode ou não provocar a ira dos espíritos ou ainda a prática incipiente das artes mágicas pode levar à invocação de forças da natureza que até então estavam adormecidas e os efeitos desse ato são percebidos e suas conseqüências maléficas podem causar danos a todos da comunidade.

Em geral não há distinção entre o dolo e a culpa, o que vai pesar mesmo é o alcance das conseqüências do ato praticado, pode acontecer que a pessoa foi induzida a erro, a cometer o delito por meio da influência de forças espirituais, nesse caso não conta a intenção; ocorre que, se causou grandes danos, a não intenção pode ser agravante, em se comprovando que o indivíduo na sua curiosidade provocou a ira dos espíritos, das forças da natureza, isto em se tratando do mundo espiritual influenciando o mundo terreno.

No caso que envolve embriaguês, alterações de comportamento, do emocional, não são alegadas como excludentes de culpabilidade; o indivíduo ao beber ou ter alterações de humor sabe que podem ocorrer conseqüências danosas, portanto não procede a alegação em sua defesa o fato de estar sob o efeito do álcool.

É nesse âmbito que poderia ocorrer à vingança privada, pois sempre paira a sombra do espectro do mal sobre a família da vítima e a simples idéia de ter que enfrentar o *anguere* faz qualquer guarani entrar em pânico¹²⁹.

A punibilidade não se extingue pela prescrição, cessa somente quando alcança o autor do ato infracional, ainda que para isso o tempo transcorra longamente, lembrando que as sentenças prolatadas no âmbito do *aty guassu* são revestidas da extraterritorialidade da norma e qualquer guarani pode cumprir a sentença em relação ao condenado.

¹²⁹ NIMUENDAJU. Op. cit., p. 41-44.

2.4.5 CRIME CONTRA O PATRIMÔNIO

Ao longo da história *Guarani* predominou o coletivo sobre o individual, sendo a propriedade particular limitada e nas comunidades guaranis de outrora tudo ou quase tudo era de todos e os produtos da natureza abundavam, não havia a necessidade de furtar, embora estes casos ocorressem ocasionalmente.

Em se tratando de comunidades pequenas, cada família tem a sua marca registrada, seu selo particular de identificação, ocorrendo um furto era fácil identificar com quem estaria o objeto e assim denunciá-lo às lideranças do *tekoha*, estas providenciavam em reunião com o conselho de anciãos, o julgamento e a aplicação da pena ao autor do furto. A pena poderia consistir na devolução do objeto furtado, compensação ou ainda a aplicação de chicoteamento.

Não havia na comunidade guarani a idéia de propriedade tal e qual concebida pelo espanhol e português; por esta razão o princípio da solidariedade sempre esteve vivo e atuante, socorrendo aqueles que precisavam de ajuda, que se manifestava de forma espontânea.

2.4.6 CRIME CONTRA A PESSOA

Há diferença marcante no direito indígena guarani. Em se tratando de crimes, antes de qualquer coisa, a própria idéia de delito não é a mesma do entendimento ocidental, portanto as condições em que o fato ocorre são determinantes para que seja considerado como delito ou não.

Os casos de homicídio e lesões corporais graves quase sempre eram julgados pelo *aty guassu*, porém havia casos em que a família preferia deixar o tempo transcorrer, em se tratando de homicídio decorrido em virtude de rixas, resolvendo-se na vingança privada, na qual se poderia utilizar armas ou então o feitiço.

As brigas que aconteciam por motivos fúteis, ou não, por vezes poderiam acabar em morte, neste caso são levados em conta os fatos que levaram ao ato, podendo ir de uma reprovação geral e ser apenado na censura pública ou ainda quem ficou vivo fica à

mercê do julgamento da família da vítima, absolvendo-o ou pedindo a sua condenação ao conselho dos velhos.

Embora o duelo fosse comum, sua incidência maior ocorria nas festas, sendo pelos mais variados motivos, como os casos de difamação de alguém da família e nesse caso quase sempre era uma mulher a difamada; a difamação poderia ser estendida a toda a família, caso em que a ofensa atenta contra a honra das mulheres, da honra pessoal, honra da família.

Aconteciam os duelos com ares de espetáculo, que objetivava restabelecer o prestígio social do indivíduo, da mulher, da família injuriada; poderia ou não terminar em morte. É possível que no passado não houvesse sanções contra esse tipo de comportamento, hodiernamente é considerado como delito grave, julgado pelas lideranças políticas do *tekoha*; a sanção vai de simples prestação de serviços à família da vítima ou ser apenado ao degredo.

As brigas, desavenças havidas entre casais, na maioria dos casos era resolvida no âmbito da família, porém se houvesse violência explícita chegava ao conhecimento das lideranças por meio de uma denúncia da vítima e o agressor era chamado e apenado. Quando não havia denúncia da vítima, esta aguardava o momento propício e se vingava das agressões sofridas, poderia ainda trocar de companheiro ou simplesmente deixá-lo.

Quanto ao aborto, não havia restrições a esta prática, a gestante dispunha de liberdade de vontade sobre o seu corpo, isto se dava em razão de uma gravidez indesejada ou ainda para demonstrar o descontentamento com o companheiro. A liberdade sexual era uma constante nos *tekohas*, razão de um crescente número de mães solteiras e o(s) filho (s), ficava(m) sob os cuidados dos avôs.

A morte de crianças era praticada no passado em algumas situações, para tanto é preciso levar em conta o modo como o guarani entende a vida: como aquela que inicia com o nascimento e *a posteriori* adquire força vital, por meio dos rituais. O nascimento estava envolto em uma série de preceitos religiosos que deveriam ser seguidos à risca e após o nascimento havia um intervalo de idade entre um filho e outro, para garantir o seu crescimento e educação.

O nascimento de gêmeos não era aceito, estes eram mortos em razão de se acreditar que um deles seria extremamente mau, dominado pelos espíritos ruins e como

não se sabia qual deles seria, então os dois morriam. No caso de crianças órfãs, elas são adotadas por famílias interessadas em ter filhos.

Hodiernamente, na totalidade das aldeias não se atenta mais contra a vida das crianças, seja qual for a circunstância, porém surge outro problema social, como oferecer o bem estar a essas crianças que nascem portadoras de necessidades especiais, sejam físicas ou mentais? O Estado não chega às terras indígenas com o seu braço protetor. A situação agrava-se ainda mais em comunidades onde a terra não oferece mais condições de sobrevivência, ficando tais pessoas à mercê dos programas sociais do Estado, pois estas não têm como prover o seu alimento.

2.4.7 CRIME CONTRA A FAMÍLIA

Nos *tekohas* guarani sempre houve plena liberdade sexual, a mulher dispunha de seu corpo de acordo com a sua vontade, não havia a idéia de preservar a virgindade até o casamento. Após a união conjugal é que havia o dever da fidelidade; no meio social Guarani, adultério é tanto do homem como da mulher e normalmente as brigas dos casais ocorrem em função da desconfiança de infidelidade.

Se as brigas são uma constante, causadas pela desconfiança da mulher, conseqüentemente o homem abandona a sua casa, deixa sua companheira e filho(s), dirige-se para outro *tekoha* e lá constitui nova família.

No caso do homem que desconfiava da infidelidade de sua companheira, ela poderia abandoná-lo a qualquer hora se assim lhe conviesse. Em se tratando da infidelidade do homem, a postura da mulher em relação ao mesmo era idêntica, poderia perdoar, repudiar ou abandoná-lo.

Em caso flagrante de adultério, poderia ocorrer um duelo, porém o mais comum era aplicar uma surra na mulher e repudiá-la, no entanto o perdão ocorria e o episódio era esquecido. Havendo reincidência ela era expulsa de casa.

Um ato imperdoável considerado gravíssimo era o incesto. Este atentava contra os preceitos da religião, provocando os malefícios do mundo sobrenatural, ameaçava toda a comunidade. O parentesco determinava toda uma linhagem de consangüinidade,

o que era determinante em uma comunidade guarani, por essa razão o incesto era apenado com a morte.

2.5.0 DIREITO CIVIL

Por muito tempo não se aceitou a existência de um direito entre os povos do novo mundo. Esta idéia era reforçada pelas teorias dos que então estudavam os povos indígenas com os quais tinham contato, nascendo então, na visão etnocêntrica, certo consenso de que estes povos não tinham “fé, nem lei, nem rei”, pelo fato de que na língua guarani não havia o uso das letras F, L, R.¹³⁰

Embora no passado tenha se considerado os povos ágrafos sem direito, GILISSEN, contrariamente à maioria, afirmava que estes povos:

*Já haviam percorrido uma longa evolução jurídica, como na instituição do casamento, o poder paterno, materno sobre os filhos, a propriedade (pelo menos a mobiliária), a sucessão, a doação, diversos contratos como o empréstimo.*¹³¹

O direito guarani é norteado pela reciprocidade (há prevalência do coletivo sobre o individual) e a solidariedade. O interesse da comunidade é que prevalece, sempre que possível haverá uma composição.

2.5.1 FAMÍLIA

Toda a rede de relacionamentos e composições políticas tem por base a família, interligada pelas relações de consangüinidade, afinidade ou as alianças políticas; pertencer a uma família é praticamente uma condicionante para existir. É inconcebível a estabilidade emocional e social sem esse pertencimento, pois sem ele não se constitui um ator social. É a partir da família que todas as relações do direito se desenvolvem.

¹³⁰ O autor dessa teoria por essa razão entendeu que assim explicava, segundo o seu ponto de vista, que os índios viviam desordenadamente e não havia uma justiça instituída ou que apresentasse indícios de civilização que se assemelhasse com a do europeu, vivendo sem fé, rei e sem lei. GANDAVO, Pero Magalhães. **Tratado da terra do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980, p. 52.

¹³¹ GILISSEN. Op. cit., p. 31.

Dessa rede de relacionamentos é que surgem os casamentos, com estes os diversos graus de parentela, que por sua vez estão ligados diretamente na formação das relações econômicas (nos graus de reciprocidade a ser dispensada a um indivíduo), jurídicas e as tramas do poder político, aliado ao poder religioso.

O casamento representa uma importância vital para que o grupo se mantenha unido, coeso; é essa instituição que dá suporte à fluidez dos mecanismos sociais de controle sobre o poder político e o religioso. Embora haja relatos de que havia no passado a poligamia, se houve, hoje não existe mais essa prática.

Comumente a família grande tinha na sua composição uma linha que unia do mais velho ao mais novo. No passado seu espaço era representado pela casa comunal, que comportava um grande número de famílias sob o mesmo teto, formando uma unidade. Hodiernamente não há essa formação única, mas várias casas nucleares em torno de outra, que geralmente é do chefe do grupo familiar.

Essa composição quase sempre seguia o princípio da matrilocidade, ocorrendo também casos de patrilocidade¹³², cada caso era interpretado de acordo com o prestígio principalmente do noivo, este permanecendo na ou próximo da casa dos pais. O poder familiar, ou melhor, a influência dos pais nas decisões dos filhos, tem o seu peso, político e jurídico. No passado era comum o guarani viajar de um *tekoha* a outro em busca de um casamento, esse costume ainda perdura nos dias atuais.

No passado aquele que se tornou o novo membro da família por meio do casamento, deveria demonstrar ser bom caçador, pescador, fazer armadilhas; expunha dessa forma ter qualidades e condições de sustentar uma família. A reciprocidade tem aí o seu viço prático, o genro assume tarefas para com o sogro e a sogra, como é o caso de cuidar das roças.¹³³

¹³² Para explicar a questão do domicílio conjugal, segundo AUGÉ, na residência patrilocal, o casal se estabelece com ou junto dos pais do marido; já na residência matrilocal, o casal instala-se com ou junto dos pais da noiva. AUGÉ, Marc (org.) **Os Domínios do Parentesco. Filiação, Aliança Matrimonial, Residência.** São Paulo: Edições 70, 1978, p. 48.

¹³³ Nos dias atuais o poder econômico das famílias tem outra fonte geradora de recursos, não se concentram mais nas roças, na produção de alimentos. Hoje está diretamente ligada a um trabalho assalariado de um ou mais membros da família; o homem e a mulher geralmente trabalham fora por conseguinte todos os demais membros da casa que estão aptos a vender sua força de trabalho, estão nas fazendas ou nas usinas de álcool. Algumas próximas outras distantes do *tekoha*. Os programas de assistência social do governo como o bolsa escola, bolsa família, auxílio maternidade, vale gás, cestas básicas tem relegado as roças ao esquecimento, não se produz mais alimentos para a subsistência. Por outro lado, tem os velhos da casa que passam a receber um salário mensal em virtude da aposentadoria equivalente a do trabalhador rural. Outro fator agravante é a super população de certos *tekohas*, que inviabilizam a agricultura de subsistência, por falta de espaço físico, como é o caso da Reserva Indígena

No tocante à administração da economia doméstica, concordamos com PEREIRA quando afirma que:

*No geral a responsabilidade é das mulheres. O compromisso feminino socialmente estabelecido com o bem estar dos integrantes do fogo favorece, segundo a concepção Kaiowá, uma administração mais racional e previdente dos recursos, enquanto os homens tendem sempre ao excesso e ao esbanjamento. Se depender da maioria dos homens, o dinheiro é gasto com demonstrações públicas de generosidade e de status econômico. É por isso que as mulheres procuram circunscrever a participação do homem na economia basicamente enquanto produtores, o dinheiro ganho deve ser destinado à mulher, encarregada da compra e distribuição dos produtos, quando os homens no final da cadeia como consumidores de produtos distribuídos pelas mulheres.*¹³⁴

O casamento ainda é uma instituição instável, podendo ser extinta a qualquer momento, principalmente entre as uniões de jovens. Com o fim do casamento é provável que findem as redes políticas, acordos entre famílias, nesse caso as alianças podem ou não subsistir ao fim do casamento.

Reivindicar a pertença a um grupo familiar, seu laço de parentesco, é uma forma legítima de adentrar em uma rede de relações do tekoha; ao ser reconhecido como membro da família, inicia os deveres e obrigações recíprocos advindos dos laços consangüíneos de pertença.

Pessoas fora do círculo genealógico podem ser aceitas como parentes, e estes têm o dever de assumir uma postura como se fosse real o seu signo de pertença, devem esquecer a sua condição primeira e do momento do aceite em diante passam a ter associado a si o nome e o prestígio da família a qual passou a pertencer e a esta tem o dever da solidariedade, reciprocidade, compromisso de pertença.

de Dourados. A terra se tornou pequena, escassa, ainda há o fator de que a terra espraguejou e só produz se usar as novas tecnologias, como os maquinários agrícolas. As atividades remuneradas têm enfraquecido a rede de solidariedade nas relações de parentesco, já não há reciprocidade, mas sim que parentes próximos trabalham nas roças dos outros parentes que são assalariados, em troca de pagamento, potencializando o uso dinheiro e do consumo. Tem-se hoje formando uma classe dos que têm muito bens ou os parentes “ricos”, estes possuem um bom emprego, são mais escolarizados, têm estabilidade no emprego e que passam a ser assediados pelos que não têm quase nada ou os chamados parentes “pobres.” O capital, o acúmulo de riquezas se convertem em poder político, fomentando intrigas, inimizades, fuxicos, podendo criar um poder paralelo e quase sempre o faz. Isso pode significar o rompimento com lideranças locais, marcado pela avidez do poder aquisitivo, na incessante imitação do modo de vida do não indígena, para parecer moderno e interligado com o mundo exterior, querendo demonstrar prestígio dentro e fora do tekoha.

¹³⁴ PEREIRA, Levi Marques. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno**. Tese de doutorado, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004, p. 73.

PEREIRA afirma:

*Alem do parentesco, a amizade e o companheirismo- iñirunkuera – são ingredientes importantes na constituição de redes de alianças, principalmente entre as lideranças das parentelas que constituem uma espécie de elite política, estrategicamente dispersas por várias parentelas e reservas. Por disporem de maior mobilidade, os membros dessa elite participam com frequência de reuniões políticas, viagens, re-ocupações, rituais religiosos, etc., e, não raramente, estas relações de amizade e companheirismo evoluem para o compadrio ou para as trocas matrimoniais, selando alianças mais permanentes e transformando essas pessoas em parentes reais. É claro que isto constitui uma tendência e não uma prescrição.*¹³⁵

Não é somente o desejo de ter uma família que impulsiona o indivíduo a obter uma pertença de consangüinidade, o prestígio sempre está presente delineando o valor e a influência que uma família possui.

A separação ocorria pelos mais diversos motivos, como o não provimento do sustento da família, a incompatibilidade de gênios, adultério, um dos cônjuges ter idade avançada, ciúmes em excesso, esterilidade, instabilidade emocional. As acusações de falta de romantismo, não dar atenção ao cônjuge, ser indiferente àquele (a) com o qual se convive, a promiscuidade nas relações ou a infidelidade explícita, potencializavam a separação.

A guarda das crianças, quando houver, pertence à mãe, no entanto quando a criança já tem um discernimento mais apurado pode optar em ir morar com o pai ou continuar com a mãe; nos casos de separação dos casais com conseqüente estabelecimento de outro matrimônio, em grande parte das vezes o destino da prole é ficar com os avós maternos, constituindo-se assim a figura do guacho¹³⁶. A filiação não destaca a diferença entre filhos de um casamento e de outro casamento, o reconhecimento ocorre a ambos assim como aos que são “adotados”, são filhos legítimos. Quase sempre na separação todos os bens ficam para a mulher e os filhos, a

¹³⁵ Idem, p. 122.

¹³⁶ O guacho é uma criança que passa a morar com os avós ou qualquer outra família que os acolha, assumem essa condição em razão da ruptura do casamento, provêm de gestação de mães solteiras que não têm condições de mantê-los, podendo ser ainda crianças que são abandonadas em hospitais da missão caiouás. Com a ruptura de um casamento, as crianças em geral são divididas, de acordo com as condições de cada cônjuge, as crianças menores em geral ficam com a mãe. Tanto o homem quanto a mulher estão aptos a estabelecer um novo relacionamento afetivo. Neste sentido há o entendimento de que a presença dos filhos das uniões desfeitas podem tornar difícil a nova relação que se inicia, assim as crianças irão para os cuidados dos avós ou de outra família interessada em ter mais filhos. Ocorre também de a própria criança optar em ir morar em outra família com melhores condições financeiras.

casa e todos os pertences que nela há; ao pai cabe a obrigação de prover o sustento dos filhos que ficam sob a guarda da mãe, porém isso não é regra.

No passado havia o costume do *couvade*, ou seja, o resguardo paterno após o nascimento do filho(a), todos os cuidados relativos à mãe se estendem ao pai, que é uma marca registrada de reconhecimento da paternidade, essas prescrições são em razão da segurança e saúde da criança. Esse período perdurava até a queda do cordão umbilical, o pai estava proibido de ir caçar, andar no mato, trabalhar. Certos tipos de alimentos eram proibidos de serem consumidos e se deveria estar sempre alerta, para a segurança espiritual e material do recém nascido. Nos dias atuais este costume já não é observado com assiduidade.

2.5.2 SUCESSÕES

Com o advento da morte, os objetos pessoais do falecido são enterrados com este, em alguns casos a família se muda da casa onde vive, em razão do temor de *anguere*. Nos dias atuais isto já não ocorre com tanta frequência, devido à falta de terra e ao fato de a família não dispor de espaços que originalmente perfaziam o itinerário do *oguatá*. Outra razão é o trabalho assalariado do qual não podem abrir mão, é o que sustenta a família, o que pode ocorrer é mudança de endereço dentro do próprio espaço do *tekoha*. Com a superpopulação esta mudança de endereço está cada vez mais rara.

Hodiernamente, cada família tem o seu lote de terra ou possui bens móveis. Por ocasião da morte de um dos pais, abre-se a sucessão e quase sempre é pacífica a divisão dos bens, até porque o chefe de família já poderia ter feito a divisão destes bens em vida, o que é muito comum.

Quando o casamento havia sido realizado no cível, a sucessão é aquela do Direito Civil Brasileiro, quando há bens fora do espaço do *tekoha*. As demais coisas, como a posse da terra, animais de criação, carro, carroças e outros, são decididas no consenso, quando não é levado ao conhecimento do capitão, a liderança política e do conselho de velhos, para que seja solucionado o impasse.

2.5.3 PROPRIEDADE

A propriedade era entendida como sendo a de cunho coletivo dos bens como o ar, a terra, água e os recursos naturais. A propriedade privada hoje abarca tudo o que é adquirido com o trabalho assalariado.

Embora seja prevalente a idéia do coletivo, prevalece à noção do privado em relação à posse da terra nos dias atuais. Cada família nuclear tem o seu lote, administrado por seu possuidor sem a interferência de terceiros, dela dispõe como melhor lhe convier, considerando o viés da autonomia.¹³⁷

O trabalho assalariado tem permitido às famílias acumularem em bens móveis duráveis, exteriorizando a assimilação da noção de direito privado. As pessoas exibem os bens adquiridos como sinal de poder, que se transforma em influência e muitos dos bens adquiridos serão futuramente produtos de barganha entre a força de trabalho de outrem e o bem em questão.

¹³⁷ O conceito de autonomia se concretiza em dois momentos distintos: a) do ponto de vista legal nasce com a previsão Constitucional inserida nos textos da Constituição Federal de 1988, em especial o art. 231, onde se insere os dispositivos basilares promovedores do princípio e do reconhecimento da autonomia. Em tela destacam-se as previsões delineadoras do reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e direitos originários sobre as terras que tradicionalmente são ocupados pelos povos indígenas. Cabendo ao Estado o dever de demarcar e proteger essas terras indígenas que pertencem à União; b) ao reconhecer e determinar o respeito à organização social e às terras de cada povo, reconhece também a pluralidade jurídica, mais que isso valida os efeitos do Direito vigente internamente, em cada comunidade. Nesse front de lutas cada povo se valerá da Constituição Federal para fazer valer o seu Direito, interpretando de acordo com os seus valores culturais e pelo que dita a sua cosmologia. Nesse âmbito o Direito deve ser buscado nas mais diversas frentes de luta, seja no campo da saúde, alimentação, educação, proteção e preservação da natureza, dos ecossistemas e biomas quase sempre ameaçados pela ocupação desordenada do entorno das terras indígenas. O conceito de autonomia é constantemente construído e solidificado, com isso amplia o horizonte dos objetivos a serem alcançados, como por exemplo, estar mais presente nas discussões que dizem respeito a si e seus interesses futuros, estar nos ministérios para cobrar do Estado Brasileiro o respeito e o cumprimento do preceituado na norma maior. Não se resigna mais a ser objeto de direito e sim reclama o protagonismo político, sua participação no momento de discutir as políticas públicas, aplicação de mecanismo de desenvolvimento ou do chamado etnomanejo de seus recursos naturais.

CAPITULO III

AVÁ MBA'E

3.1.0 GUARANI MBA'E (PROPRIEDADE GUARANI)

“Não hey de pedir pedindo, senão protestando e argumentando, pois esta he a licença e a liberdade que tem quem não pede favor, senão justiça”.

Os Sermões – Padre Antonio Vieira

Desde os longínquos tempos em que os povos indígenas habitam o continente americano, o seu relacionamento com a natureza se desenvolveu de forma adversa ao que o homem não-indígena entende e pratica os seus atos em relação ao meio ambiente em que vive.

Para o indígena, a terra é mais que um pedaço de chão com a sua megasociobiodiversidade, é um ente com vida, espírito, que não pode ser vendido ou comprado, em cujas entranhas está escrita a gênese guarani enquanto ser humano e com a qual mantêm um vínculo holístico. É a terra que permite a perpetuação do seu modo de vida guarani, ela é responsável por sua sobrevivência, é considerada mãe, irmã, solo sagrado, sem a qual é impossível continuar reproduzindo o seu modo de vida e existir como povo distinto.

Quando o governo americano demonstrou interesse em comprar a terra de seu povo, em carta dirigida ao presidente Francis Pierce, assim se expressou o chefe SAQUAMISH:

(...) Como pode-se comprar ou vender o céu, o calor da terra? Tal idéia é estranha. Nós não somos donos da pureza do ar ou do brilho da água. Como pode então comprá-los de nós? Decidimos apenas sobre as coisas do nosso tempo. Toda esta terra é sagrada para o meu povo. Cada folha reluzente, todas as praias de areia, cada véu de neblina nas florestas escuras, cada clareira e todos os insetos a zumbir são sagrados nas tradições e na crença do meu povo. Sabemos que o homem branco não compreende o nosso modo de viver. Para ele um torrão de terra é igual ao outro. Porque ele é um estranho, que vem de noite e rouba da terra tudo quanto necessita. A terra não é sua irmã, nem sua amiga, e depois de exaurí-la ele vai embora. Deixa para trás o túmulo de

*seu pai sem remorsos. Rouba a terra de seus filhos, nada respeita. Esquece os antepassados e os direitos dos filhos. Sua ganância empobrece a terra e deixa atrás de si os desertos. Suas cidades são um tormento para os olhos do homem vermelho, mas talvez seja assim por ser o homem vermelho um selvagem que nada compreende.*¹³⁸

O significado da terra para o Guarani¹³⁹, não é mensurado por valor monetário, é axiológico; ele não se sente dono da terra, ela não lhe pertence, ele pertence a ela, interage com a mesma e a considera um ente vivo. O valor pecúnia passa longe do que se entende por valoração de bens, a significação é outra; não pode a terra mãe, irmã, ter um preço para negócio.

Como se pode monetarizar o espírito da terra? Como o guarani pode ser o dono da mesma se não foi ele que a criou? A terra é de DEUS que a formou, ele é o dono. O espírito da terra é livre¹⁴⁰, assim como o próprio Guarani. A convivência de ambos é que se fundamenta em princípios que superam o interesse individual, transcende e abraça a esfera do social, político, econômico, da própria cultura.¹⁴¹

Para o Guarani, o mundo físico está inserido em uma trama de interligações, havendo um liame que une o mundo natural, o sobrenatural e a organização social. Dessa forma, o humano, o vegetal, o animal e o Divino interagem, com a diferença de que no passado havia uma língua entendida por todos; hodiernamente, somente os *nhanderus* têm essa prerrogativa.

É na prática da espiritualidade que todos se harmonizam, por essa razão as cerimônias, cantos e invocações têm função fundamental no equilíbrio dessas forças. Homens, plantas, animais e as divindades integram e interagem no mesmo mundo.

Essa convivência com o meio onde vive, perpassa por vários princípios que são da própria essência do povo Guarani, dos quais os três principais são: o *mboraihu*¹⁴², *mborerekuá*¹⁴³ e o *oreparereko*¹⁴⁴, razão pela qual não se sente dono da

¹³⁸ Carta do chefe Saquamish de Seattle, em resposta ao presidente americano, em razão da proposta de compra da terra indígena. Encontrada no site: www.culturabrasil.pro.br/seattle1.htm, acessado em 22 de outubro de 2009.

¹³⁹ Atualmente no Brasil, o povo Guarani se divide em três parcialidades étnicas: o *Nhandeva*, *Kaiwá* e *Mbya*, distribuídos em cerca de 9 (nove) Estados brasileiros.

¹⁴⁰ Essas idéias fundamentam-se na filosofia Guarani, em especial o Guarani *Nhandeva*, que habita a atual Reserva Indígena de Dourados.

¹⁴¹ Conferir carta do presidente da assembléia do povo Guarani da Bolívia, ao presidente Evo Morales, em março de 2006. Revista povo Guarani - grande povo; CIMI, 2007, p. 05.

¹⁴² O que se ama ou aquilo pelo qual se nutre amor ou ainda o que se deve amar, o que provoca os mais nobres sentimentos é o significado da palavra *Mboraihu*.

¹⁴³ O que nos proporciona o conhecimento; o que nós conhecemos, somos nós os detentores; remete a posse de algum ou todo conhecimento ou o caminho que nós devemos conhecer.

terra nem do que está sobre ela. Ele é apenas uma parte ou algo a mais para complementar o ciclo da vida na natureza, crê que recebeu de Deus a terra para viver nela, cuidá-la, respeitar o equilíbrio ecológico, por isso não a depreda. Retira da natureza somente o que precisa para cada dia, desconhecendo a poupança tão comum ao homem não indígena, baseado em pecúnia.

O raciocínio do povo Guarani é a de que se respeitar a natureza e dela retirar somente o que precisa vai ter no dia de amanhã o mesmo que teve hoje; isso não deixa de ser uma poupança, mas difere desta na medida em que é mensurada por recursos da natureza como água potável, caça, pesca, frutas, mel, remédios. Um ambiente saudável e preservado para si e para as futuras gerações do povo Guarani é o princípio que vigora há milênios, mas que somente no final do século XX passou a ser visto pelos ditos “civilizados” como fator fundamental para perpetuar a sua própria existência, hoje previsto no art.225 da Constituição Federal do Brasil, de 1988.

O que se ama não se destrói (a natureza), mas se cuida, a cada dia, em cada ato que se pratica em relação a tal objeto de amor, para sempre tê-la na sua exuberância; cuidando-a, tem-se cuidado não somente com o povo Guarani, mas com todos os seres vivos do planeta. O *Guarani* acredita que cada animal, cada planta, possui uma alma detentora de uma determinada força e história¹⁴⁵. Essa é a lógica do princípio do *mboraihu*, o princípio que norteia a própria vida.

O sentimento de ligação, de pertença com as coisas relacionadas ao *tekoha*,¹⁴⁶ é a razão que leva a retomadas de terras tradicionais; entende-se que somente ali se pode reproduzir o verdadeiro modo de vida Guarani, simbolizando a terra sem mal neste mundo, é nesse local que se prepara para a grande viagem mística ao mundo da *yvyymarã'ey*¹⁴⁷.

¹⁴⁴ O que nós possuímos; o que é de nossa existência ou o que sustem o nosso modo de vida, que sustenta o verdadeiro modo de ser.

¹⁴⁵ No universo de conhecimentos do espaço físico, o guarani identifica e distingue os mesmos, onde todos formam um conjunto de representações que são humanizadas, espiritualizadas; cada qual com o seu dono, os “*jaras*,” os espíritos protetores, assim a floresta, os rios, os animais, a terra, os peixes, toda a natureza esta sob uma proteção. A existência dos espíritos bons e protetores permitem ao Guarani entrar e sair das matas sem maiores problemas; o seu cuidado é com os entes que somente esperam uma oportunidade para desencadear o mal.

¹⁴⁶ Lugar onde se reproduz o modo de vida, a palavra *Tekoha* é a forma como o povo Guarani se refere a sua terra tradicional. Porém, mais do que um simples espaço ocupado por um grupo ou de onde se retira sua subsistência, é nesta terra em que se tenta reproduzir todo o modo tradicional de vida, produz toda cultura Guarani.

¹⁴⁷ É a mítica terra sem mal, na qual todo guarani almeja entrar, sendo esta o endereço da última morada, onde a vida é paradisíaca.

Não se trata de querer dominar o que há na natureza, mas interagir com a mesma, entendê-la, falar sua linguagem e compreendê-la, disso depende a sua sobrevivência. Para caçar, pescar, coletar, plantar roças, é preciso harmonia com os seres que aí estão ou tudo estará fadado ao fracasso.

Mesmo não se sentindo dono da terra, o Guarani respeita a posse territorial de outras famílias no *tekoha*, não invade o espaço de ocupação e uso que não lhe pertence; para usufruir do que há naquele espaço de domínio de outra família, pede permissão para caçar, coletar frutas e raízes, pescar ou atravessá-lo quando do seu *oguatá*¹⁴⁸. O interesse coletivo é que prevalece, mas isso não significa que tudo passa pelo crivo do coletivo, que todos necessariamente trabalhem juntos¹⁴⁹ ou que todos são donos de tudo, há as particularidades no seio de cada família grande que compõe o *tekoha*. Todos sabem o que é de quem e que não se deve usurpar a posse de tal bem.

Todo esse respeito, a credibilidade que a comunidade dispensa a essa convivência, a esse estado de aparência é protegido pelo Direito Guarani, nos moldes do Direito civil brasileiro, dos Direitos reais. É o princípio do *mborerekuá* que norteia a adequação social, é um princípio geral do Direito Guarani. É claro que a leitura é feita com outros olhos, haja vista que a realidade social Guarani é diferente da sociedade nacional, tanto é que a terra não é vista como coisa, mas como um ente vivo que mantém relações jurídicas com o Guarani, não há sujeição de um ao outro.

Nesse caso, o sentido da posse não se prende ao poder físico sobre a terra ou a tudo que está relacionada a ela, isto não significa que não há um *Ius possidendi*¹⁵⁰ à moda Guarani.

Toda a convivência comunitária é sintetizada no princípio do *oreparereko*, que é o que mantém a unidade do povo Guarani. Todas as festas realizadas eram não somente para celebrar a fartura da colheita, ritos de iniciação ou simplesmente festejar, mas para manter vivo na memória quem se é o que se ama, o que se pode ter e o que se tem no presente, o que se teve no passado e o que se poderá ter no futuro.

¹⁴⁸ Caminhada de exploração do território; visitação de parentes; esta mobilidade é uma forma tradicional de ocupação do espaço territorial, pelo menos uma vez na vida o guarani faz essa caminhada de reconhecimento.

¹⁴⁹ O mutirão existe para socorrer as roças mais sujas ou ainda para que a lavoura receba os pratos culturais com mais presteza ou para se limpar os caminhos utilizados pela comunidade.

¹⁵⁰ VENOSA, Silvio de Salvo. **Direito civil: direitos reais**, vol. 04, São Paulo: atlas, 2001, p. 42-43.

A maior responsabilidade que recai sobre o Guarani é o fato de que se é o mesmo que possui ou o que nós possuímos (*oreparereko*), é seu dever manter o status da natureza, tal e qual recebida de Deus.

A sociabilidade é marcada nos *guaxires*¹⁵¹, regada a *kaityque*¹⁵²; em todas as festas, se ensina como deve ser um *avate'e*¹⁵³ e quais as conseqüências de não sê-lo. A literalidade da tradução ou uma tradução livre é “nós que possuímos”, ou seja, essa terra tem dono.¹⁵⁴ Que zela por ela, a preserva, mantém vínculos afetivos com a mesma e é o local onde tem a florada a sua espiritualidade.

Na economia da reciprocidade praticada no *tekoha*, existe a obrigação moral de ajudar, repartir o que se tem com o próximo, se este estiver necessitando. Pode ser a participação em um mutirão, no caso de precisar preparar o solo para a próxima sementeira, trato cultural ou a própria colheita, construir casa ou limpar os caminhos que se usa; na colheita da safra resta a mesma obrigação ao que foi ajudado em mutirão.

Todas as etapas de preparação do solo para a futura roça, que marcam do plantio a colheita, são precedidas de uma ritualística preparatória, marcando o início do diálogo com os donos espirituais da terra, das plantas e dos animais, em razão de muitas árvores serem abatidas, de queimar a roçada, de ferir a terra. Ao final, tudo culminará na festa de uma boa colheita, expressando a interdependência entre o econômico, o social e o espiritual.

Quanto mais se tem, maior é a obrigação de ajudar, e esses bens distribuídos são o peso na balança do prestígio, que se manifesta na esteira do reconhecimento público pela comunidade; pois sendo generoso, distribuindo porções fartas aos parentes, é um homem solidário, bem quisto, caso contrário, é um avarento e de pouco prestígio.

¹⁵¹ Festa para fortalecer os laços de sociabilidade da comunidade Guarani do *tekoha*, o evento sempre amanhecia, podendo perdurar por dois ou três dias, dependendo de sua finalidade.

¹⁵² Bebida fermentada que pode ser de milho, mandioca, cana de açúcar ou batata, preparada em grande quantidade para poder ser consumida nos vários dias que a festa pode durar; é erroneamente chamada de chicha.

¹⁵³ Ser verdadeiro, idôneo, em quem se pode confiar; geralmente empregada para os que têm na tradição, nos costumes utilizados pela comunidade, o guia para os seus atos e modo de agir.

¹⁵⁴ Isso não significa que o possuir está atrelado a pessoa de alguém e sim que a posse pertence a todos da comunidade, a diferença está no modo como essa terra vai ser utilizada, se alguém da comunidade vai ter ou está com o *animus* de entrar não na posse, mas na responsabilidade de utilizar aquele espaço, principalmente para produzir alimentos, plantar uma roça.

O *Guarani* plantava as suas roças, caçava, pescava e promovia *oguatá*, tendo como foco o coletivo, o bem estar da comunidade, da grande família¹⁵⁵; a posse de um determinado local do *tekoha* para o preparo da roça, não leva em conta o conceito de propriedade que o não indígena tem. É um “meu” que se transforma em nosso, um usufruir de alcance coletivo do que a terra pode proporcionar, não somente as boas colheitas, mas também as boas madeiras para construir as casas, a biodiversidade que fornece os remédios, a abundância da cobertura vegetal que abriga a vida natural, de modo que facilite a busca por sementes, frutas silvestres, raízes, onde se concretiza o *mborerekuá*, nos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, porque o bem maior vida precisa de um meio ambiente saudável, preservado o suficiente para que assim esteja salvaguardando os interesses difusos¹⁵⁶.

O usufruir é gozar dos recursos da natureza, porém de forma equilibrada para não esgotá-las, é o que ensina o conhecimento acumulado (*mborerekuá*), se há a pretensão de preservar o que se ama, é preciso cuidar o que se tem hoje, para que o modo de vida possa ser praticado nos moldes da religião tradicional.

Em se tratando do artesanato, o grafismo indica o brasão de qual núcleo familiar artesã está estampada no desenho da obra acabada, traz à lembrança sua origem e história enquanto povo é o seu selo de garantia e certificado de origem, sendo inconfundível o seu significado artístico e holístico.

Com a degradação do meio ambiente, a destruição da natureza, torna-se raro ver esse tipo de manifestação cultural, considerando que não há mais os materiais à disposição para a confecção dos artesanatos tradicionais e a própria técnica de trançados esta sendo esquecida.

O homem *Guarani* foi criado por *Nhandervussu*¹⁵⁷ para que admirasse a sua criação, a natureza e com ela estar umbilicalmente ligado. Alimentando esse elo tão

¹⁵⁵ Atualmente o *Guarani* está morando em áreas minúsculas das reservas indígenas, impedido de praticar o seu modo de ser tradicional; é um verdadeiro campo de asfixiamento psicológico e aniquilamento cultural.

¹⁵⁶ BENATTI, Jose Heder. In “**indenização da cobertura vegetal no imóvel rural: um debate sobre o papel da propriedade na contemporaneidade**”. Direito Ambiental em Evolução, Vladimir Passos Freitas (coord.), Curitiba: Juruá, 2005, p. 208.

¹⁵⁷ O grande Deus criador, literalmente “o nosso Deus maior”, na cosmologia *Guarani* ele é o principal e criador de todas as coisas.

forte como a própria vida¹⁵⁸, essa lógica da filosofia Guarani é fundamentada pelo princípio do *mboraihú*; mesmo havendo um poder sobre as coisas, ele é relativizado, não havendo na língua Guarani uma expressão que se aproxime do sentido de propriedade (usar, gozar, fruir e dispor); o que há são orientações sobre a posse que tentam exprimir o sentido de propriedade, norteador da economia de reciprocidade do Direito Guarani, que não impõe nada, mas cria na voluntariedade a lei e ordem¹⁵⁹; há três expressões que indicam o que pode ser propriedade ou quem pode ser proprietário: *mba'e*¹⁶⁰, *jarekoha*¹⁶¹ e *mba'e ijárava*¹⁶².

O *mba'e*, enquanto “propriedade” do solo, não é entendida como coisa (*res*), do Direito civil, passível de negócio, que pode ser medida (em hectares, como uma fazenda, sitio chácara, etc.); o solo é ser vivo, mas que pode ser apropriado por quem tem interesse nele, para usar e fruir das suas benesses e utilizá-lo para produzir alimentos. Essa posse é temporária, pois logo o solo vai entrar em descanso, assim que houver duas ou três safras, para que volte ao estado anterior de fertilidade e possa futuramente ser um novo roçado. Os anos em que vai ficar em repouso, permitirão que sua fertilidade se renove e a cobertura vegetal se recomponha, em forma de capoeira.

Todo o ritual da derrubada da mata, a coivara, a semeadura e o trato cultural, podem ocorrer de modo coletivo no *puxiron*, mas a posse é de alguém em particular; no entanto, o interesse maior a ser atendido é o da comunidade, nesse sentido a posse do solo atende à função social da posse para o indígena; a ela converge o interesse individual e coletivo, focalizando o objetivo maior que é produzir alimentos suficientes para atender a necessidade da comunidade.

Ter acesso a condições ecológicas favoráveis à produção de alimento ou ainda que facilitem outros meios de obtenção dos mesmos, como por exemplo, a caça, pesca, a coleta e em específico a constituição de roça, é o que todos querem.

¹⁵⁸ Carta compromisso de YVYPOTY, em defesa da vida, terra e futuro, assinada em 17/03/2007, na TI Amambáí. Comissão de lideranças e professores em defesa dos Direitos, Guarani *Kaiowa*. Revista povo Guarani – grande povo, CIMI, 2007.

¹⁵⁹ MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e castigo na sociedade selvagem**. Editora da Universidade de Brasília. São Paulo, 2003, p. 21-23.

¹⁶⁰ Que pode pertencer a alguém, posse, propriedade, pode pertencer ao patrimônio de alguém, é o sentido genérico de quem tem posse.

¹⁶¹ Recurso da natureza que é para nós possuímos; é para posse de alguém ou que ainda vai ser alvo de posse individual ou coletiva.

¹⁶² Já tem possuidor, já foi assenhoreada, podendo essa posse ser coletiva ou individual; tanto expressa a posse de objetos ou animais.

Nos lugares destinados à roça não se implanta monoculturas, ao contrário são consorciadas as mais diferentes espécies de plantas que se prestam à alimentação, como o milho (branco e vermelho), mandioca de pelo menos três espécies, arroz, feijão de corda, batata doce (branca e vermelha), cará, abóbora, cana-de-açúcar (preta e branca), banana, melancia, cará, inhame, pimenta, morangas, cabaças e entre outras. Planta-se o urucum para condimento e tintura, tabaco para mascar e como repelente de pragas. Dentre todas estas plantas as mais importantes são a mandioca e o milho.

Em relação ao Direito de posse do solo, há no Direito Guarani, inúmeras restrições, como não derrubar mais mata do que o necessário para a produção de alimentos, para que a interferência no meio ambiente seja a mínima possível, para manter o equilíbrio ecológico, com isso não afugentar a caça, nem prejudicar a flora.

Ao queimar a derrubada, os aceiros devem ter uma boa margem de segurança, para evitar incêndio. A natureza pede para não usar o solo até a exaustão, razão da rotação de uso do solo e de culturas, para evitar o início de um processo de degradação da terra e perder os favores da mãe natureza; é o princípio da reciprocidade que deve ser observado.

Porque se preocupar com o amanhã, se as ações de hoje o garantem? Se a terra é mãe e irmã, é uma família, há um laço que os une tão forte quanto o sopro da vida, um cuida do outro, desde que haja o respeito mútuo. Esse respeito é ensinado a todas as crianças Guarani, na perduração do *oguatá*, na grande sala de aula que é a natureza. Em casa, nas festas, é ensinado o princípio da retribuição, que todo *Guarani Nhandeva*¹⁶³ deve observar.

Toda a natureza criada é passível de ser alvo de posse, mas ninguém é dono, há um domínio¹⁶⁴; a posse é mansa e pacífica, aflorando o exercício dos direitos reais no *tekoha*; embora não se tenha a idéia de propriedade como é conceituada no Direito civil brasileiro, é preciso ter equilíbrio nas relações sociais, por isso os preceitos jurídicos Guarani que normatizam o Direito de posse indicam quem é o possuidor e quem pode sê-lo.

¹⁶³ É um dos subgrupos Guarani que habita o sul de Mato Grosso do Sul e é o único que se identifica como sendo Guarani.

¹⁶⁴ Esse domínio demonstra o predomínio do coletivo sobre o individual, ou seja, a propriedade não existe como pensada pelo não indígena, porque ela é o menos importante, o Guarani não é dono, está de passagem. Aqui o coletivo domina e rege o privado. É possível desenvolver toda uma teoria sobre esse domínio, tendo como ponto de partida a posse examinada sob as lentes da filosofia Guarani.

A posse no Direito Guarani não era eivada de vícios e os conflitos eram raríssimos, não era a posse que importava, mas a produção de alimento. É tênue a linha divisória que separa o individual, do coletivo, sendo responsabilidade de todos observarem os Direitos obrigacionais em relação ao meio onde se vive.

A valoração, preservação do que pode ser alvo da posse, *o mba'e* (o que pode ser apropriado) do *tekoha*, assemelha-se a uma universalidade, entretanto é individualizada em áreas com fins específicos, como o local das roças, de caça, de coleta, de pesca, sintetizada na noção psicológica de apropriação¹⁶⁵, que não é só individual, mas abarca todo o coletivo.

Essa noção de propriedade Guarani é de conceituação jurídica geral, sua existência não é regulamentada com exclusividade pelo direito privado¹⁶⁶ Guarani; este utiliza pontos de partida que são os princípios, a posse é de utilização individual com foco no coletivo.

O *mba'e* definidor de algo que pode ser apropriado, em sendo acrescentado os pronomes: *Xe* (eu), *Nde* (você), *Há'e* (ele), *Ore* (nós), ter-se-á, o que é meu, o que é teu, o que é seu, o que é nosso, indicando quem está naquele momento investido na posse, bem como quem tem o ônus das obrigações e deveres a observar. Nesse “domínio”¹⁶⁷, apropriação do solo implica no usar e gozar, não há a faculdade de dispor; após algum

¹⁶⁵ VENOSA, Silvio. Direito Civil vol. 04, 2001, p. 19.

¹⁶⁶ VASQUEZ, Barros Javier. **La propiedad Constitucional, El estatuto jurídico Del suelo agrario.** Editorial civitas s.a, p.94.

¹⁶⁷ BENATTI assim discorre sobre a propriedade e domínio: A discussão sobre a autonomia conceitual de propriedade e domínio não é nova. Entre os comentaristas do direito romano do século XV e XVII, essas palavras foram usadas de maneiras distintas em diversos momentos. De modo geral, podemos dizer que a discussão separa dois grupos: os que defendem que os institutos propriedade e domínio são sinônimos, toda distinção estando ligada à abrangência do termo - uns defendendo que a propriedade é mais ampla do que o domínio, outros sustentando o contrário; os que defendem que esses dois termos são distintos, ainda que complementares e indissociáveis. Os principais comentadores do corpo *Iuris Civilis* construíram o conceito de domínio com base na faculdade de disposição da coisa. Bártolo de Saxoferrato define o domínio como o “direito de perfeita disposição da coisa corporal, salvo proibição legal”(dominium est ius de re corporali perfecte disponendi nisi lege prohibeat). Para seu discípulo, Baldo de Ubaldis “o domínio absoluto é a plena propriedade com a faculdade de alienar”(dominium absolute dictum est plena proprietatis cum alienandi potentia) (Dios, 1999:216). (...) Teixeira de Freitas utiliza o termo propriedade para fazer referência, não ao direito, mas a coisa objeto do direito. (...) Para Grossi (1992), Gatti (1996), Diniz (1997) e Bessone (1996) e a maioria dos doutrinadores brasileiros trata-se de expressões sinônimas, sendo o domínio identificado integralmente com a propriedade. Fugindo a regra geral, temos Arone(1999), defendendo que a propriedade e domínio são coisas diversas, ainda que complementares e indissociáveis. A propriedade é apreendida na relação do proprietário com os demais indivíduos, sendo o conteúdo externo(in persona) do direito de propriedade. Já o domínio é visto como o bem, sendo o conteúdo interno (in re) do direito de propriedade, o conjunto de relações entre o indivíduo e o bem da vida que sujeita a sua vontade. BENATTI, Jose Helder. **Direito de propriedade e proteção ambiental no Brasil: apropriação e o uso dos recursos naturais no imóvel rural/2003** – Tese. Universidade Federal do Pará. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, p. 23-24.

tempo de uso o solo é devolvido aos cuidados de seu espírito protetor para que o mesmo volte a se recompor.

Para o que é “meu”, restrito ao núcleo familiar, normalmente um árbitro é que decide sobre a questão, quando esta surge, não sem antes fazer uma preleção sobre o direito privado Guarani, aconselhando sobre como deve ser a conduta de um *ava’ete*; nem sempre as dissensões chegam ao líder político, mesmo no caso penal. Para o que é “teu”, “seu”, segue-se os moldes do primeiro, com a diferença de que na maioria das vezes chega ao conhecimento das lideranças para que dirimam a causa.

O que se além ao “nosso”, é de interesse da comunidade por isso, já é competência do conselho discutir e decidir sobre a causa; a ritualística segue o do privado, os membros do conselho exortam a comunidade, aconselham os envolvidos, rememoram os princípios do Direito Guarani, repreendem os envolvidos e apaziguam o conflito; dependendo da gravidade da causa é convocado um *aty guassú*¹⁶⁸ e também quando se tivesse a posse do território ameaçada e o *tekoha* estivesse em perigo.

O que está na natureza é para ser usufruído pelo povo Guarani pelo princípio do *jarekoha*, tudo o que está no *tekoha* pode ser alvo de posse desde que respeitados os princípios norteadores da preservação do meio ambiente, pois deste é que depende a sobrevivência da comunidade, mais do que isso, é aí que se reproduz toda a cultura que lhe caracteriza como povo, é o seu modo de ser, reproduzido em um espaço de significação espiritual.

Não havendo esta possibilidade, ocorre a sua morte social, afirma DE MELO:

*Pois o índio sem a possibilidade de acesso às terras indígenas, expõe-se ao risco gravíssimo da desintegração cultural, da perda de sua identidade étnica, da dissolução de seus vínculos históricos, sociais e antropológicos e da erosão de sua própria percepção e consciência como integrante de um povo e de uma nação que reverencia os locais míticos de sua adoração espiritual e que celebra neles, os mistérios insondáveis do universo em que vive*¹⁶⁹.

Um *tekoha* é formado por família(s) extensa(s), estas representam a estrutura social da sociedade Guarani, é o ente sócio-político, econômico, com território definido

¹⁶⁸ Grande reunião; assembléia, ajuntamento, sempre convocado quando se tem uma situação de risco ou de gravíssima violação do direito Guarani.

¹⁶⁹ DE MELO, Celso. Ministro do Supremo Tribunal Federal. **Conflitos de Direitos sobre as terras Guarani Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul**. Org. CIMI regional de Mato Grosso do sul. 1ª edição, 2001, p. 01.

e autônomo. Não se confunde com outra família extensa, embora existam muitas semelhanças de uma para a outra, elas são autônomas e independentes. A família extensa reúne pessoas unidas pelo laço de parentesco, como os avôs, tios, sobrinhos, pais, mães, filhos, cunhados, um chefe político ou religioso ou ambos.

Todos são sujeitos de direitos e de obrigações; cada qual pode ser detentor da posse de determinada área, para dela obter boas colheitas, quase sempre é essa posse que tem a aparência de propriedade, tanto a coletiva como a individual que é alvo da regulamentação do direito de posse, dinamizado pela economia da reciprocidade, permeada pela solidariedade, no Direito Guarani.

A literalidade da tradução de *jarekoha*, “para nós possuímos”, não exclui ninguém do direito de posse. A cada novo casamento, a cada criança que nasce, é preciso produzir mais alimento; o território é para ser ocupado, usufruído por todos. O Guarani não se sente dono de nada, está em seu *tekoha* por um período, se preparando para chegar à terra sem mal, mas enquanto esse momento não chega, ele deve ser cuidadoso com a terra que o alimenta, lhe oferta condições de moradia, lhe permite a reprodução cultural, física e espiritual; a terra boa para o cultivo não é alvo de preferências de posse, mas sim de destinação para prover alimentos à grande família disposta no *tekoha*.

Há que se fazer a distinção de terra e território, a primeira é aquela que tem destinação de ocupação, o espaço mínimo de sobrevivência, a terra destinada à lavoura, caça, pesca e coleta; em algumas demarcações, a área destinada pelo governo é somente a de ocupação, outras menores ainda foram transformadas em reservas, não se considerou o espaço imemorial, confinando muitas famílias extensas em um mesmo espaço. O território é um espaço maior que a ocupação, é onde está toda a significação espiritual, abrangendo todos os espaços necessários para a prática do uso sustentável, engloba as áreas de pesca, coleta, roças, caça, morada dos espíritos ancestrais, dos vários *tekohas*, compreendendo todos os espaços de ocupação e utilização que de uma forma direta ou indireta, interferem no modo de vida Guarani.

Antes de entrar na posse de determinado terreno a ser utilizado na produção de alimentos, a primeira fase é a da escolha do local, considerando a fertilidade do solo, terreno plano se possível, aguada próxima, podendo ser uma mina ou córrego e que ainda não tenha nenhum pretendente.

A segunda fase é a ritualística a ser realizada no local do futuro roçado, como as danças e invocações para o pedido de permissão de uso; deve-se pedir licença aos espíritos protetores da natureza para uso do solo e com isso o compromisso de ser o responsável pelo mesmo, até o momento de substituí-lo por outro local e deixar este descansar e se recompor, sendo devolvido aos espíritos da natureza.

O mba'e ijarava, pode se afirmar que é a terceira fase do Direito de posse, quando as coisas que podem ser apropriadas, ser alvo de posse, já tem o seu pretendente e este entrou na posse e a mantêm. Aqui se afirma o objeto ou o espaço físico *ijarava*.¹⁷⁰ Alguém passou a ter a responsabilidade (deveres e obrigações), como objeto da posse, que neste caso é o solo.

Concretiza-se o meu que se transforma em nosso, o objetivo é produzir bens que serão para o consumo de todos, na aplicação do princípio da reciprocidade, da solidariedade. O Guarani não vê na terra e na posse, o conceito de propriedade que vige fora das aldeias, ele não a vê como objeto de Direito, mas como sujeito de Direito com a qual deve manter vínculos holísticos.

Todos esses preceitos advêm da espiritualidade *Guarani*, da religião original pela qual o guarani se guia, é esta que lhe dita como tratar a natureza, como fazer para que os espíritos que ali habitam lhe possam ser favoráveis, o ajudando, socorrendo no momento em que precisar. O meio onde desenvolve o seu modo de vida é vivo, dotado de poder que pode se voltar contra a comunidade se os preceitos ditados pela religião não forem respeitados.

Por esse preceito, tudo que está à volta do Guarani já tem dono, que é Deus o criador de tudo e cada coisa tem o seu espírito protetor, para o qual se pede licença para poder utilizar. A razão de não se preocupar em ser proprietário, atendo-se em usar, gozar e fruir, é porque há por parte dos espíritos protetores uma cessão de uso, implicando em direitos e deveres assumidos por quem está explorando ou passa a usufruir daquele solo.

O sistema de posse desenvolvido pelos indígenas, de um modo geral, não vê na propriedade um dono, não há esse poder que adere à coisa, subjugando-a a uma vontade que a domina e lhe destina a um fim de acordo com o interesse do momento,

¹⁷⁰ Já tem possuidor; já tem dono; o objeto ou a terra em que se pretendia ocupar já esta na posse de outrem, mesmo que não esteja com sinais de ocupação, mas tem a marca de quem a reivindicou.

principalmente a satisfação das necessidades mais urgentes. Essa vontade de lhe dar destinação existe no Direito Guarani, mas é uma destinação com a função social de produzir alimentos, essa destinação somente é restringida pelo fato de que ela (a terra) deve voltar ao seu estado anterior ao entrar em descanso, caso contrário ela fica doente e por consequência o próprio Guarani se torna débil e frágil, contagiado pela enfermidade que assolou o espírito da terra.

A propriedade para o Guarani perpassa os verbos *teko* (ser), *oiko* (estar) e *guereko* (ter), que associados ao possessivo *mba'e*, determina quem é o possuidor naquele momento; o *teko mba'e*¹⁷¹ é o momento ou o estado em que o Guarani está com o *animus* de posse, ou seja, ele se prepara para psicologicamente assumir o lugar do espírito protetor de uma determinada área; no momento em que passa a ser o possuidor, o *mba'e oiko* (a coisa, o objeto, passa ao usufruto de alguém), a terra passa a ter um outro zelador que, investido na posse, passa a ter Direitos e deveres e a responsabilidade é maior ainda, por ter entrado na espiritualidade da terra.

Esse termo pode significar também que o objeto da posse existe como sujeito de Direito e não somente como objeto de Direito. O *guereko* (ter), passa a ser *mba'e aguereko* (o que tenho), o possuidor passa a ter o *status* de proprietário, mas não é ter poder sobre a coisa (no caso Guarani é o solo), é entrar na posse, fazer parte dela; assemelha-se a um contrato, havendo direitos e obrigações mútuas.

Todo o espaço de ocupação é um *mba'e oiko*, e antes de qualquer coisa de domínio de toda a comunidade, que vai legitimar a posse individualizada daquele que vai dar a terra uma destinação.

PEREIRA afirma em relação ao Guarani *Kaiowá*:

O grande número de espécies animais e vegetais que vivem na floresta é aproveitado segundo um procedimento seletivo. Muitas espécies utilizadas na alimentação só são consumidas em épocas de escassez, e a floresta acaba funcionando como uma espécie de armazém a que se recorrer em qualquer eventualidade. Os recursos manejados por um fogo doméstico no entorno de sua residência ou roça são mapeados e explorados segundo a necessidade e o interesse que prevalecem cada momento. Dificilmente armazenam por muito tempo em casa os produtos coletados na floresta ou os produtos de caça ou da pesca, mais comumente eles são logo consumidos pelos integrantes do

¹⁷¹ Neste sentido é o objeto que vai ou pode ser apossado; o sentido de *teko* é o que tem vida, que está vivo, pois em relação a terra o guarani a vê como um ente vivo.

próprio fogo ou de fogos associados. É considerado sovina quem tenta guardar esses produtos.

É comum identificarem uma colméia e esperar o momento mais oportuno para a retirada do mel, que pode ser: a) a época do ano em que a colméia concentra mais mel; b) a realização de um ritual; c) a visita de um parente. Quando visita amigos kaiowá que não via durante anos era comum ouvir dizeres do tipo: “tenho uma abelha, se eu soubesse que você viria hoje teria tirado mel, mas da próxima a gente come”; independentemente de o mel vir a ser consumido ou não pelo visitante, isto indica a intenção de boa receptividade, talvez a colméia nem tenha sido encontrada ainda. Quem “descobre” uma colméia adquire a prerrogativa de retirada do seu mel, e a pessoa que logo propaga a notícia da descoberta da colméia em tal lugar, que passa a ser designada como “abelha do fulano”. O desrespeito a este direito tacitamente estabelecido pode causar grande mal-estar e ser motivos de falatórios e até rompimento de alianças. A floresta em grande medida esta sujeita aos seus próprios desígnios, podendo ser generosa em uma estação e em outra expor os seus exploradores a fome e a penúria devido a dificuldade de encontrar alimentos. Entretanto o fundamental para um bom manejo da mata, além dos conhecimentos práticos supostos a como comum a todos os membros da etnia, é estabelecer uma boa relação com os espíritos protetores das espécies que aí vivem, isto sim constitui o diferencial.¹⁷²

Todo o território está sob essa aparência de propriedade, a posse é coletiva, assim como o domínio, conforme a necessidade de sobrevivência vai-se usufruindo do território sempre preservando o que se tem, para que a natureza continue com vida e se vive e está com saúde, o *Guarani* também estará vivo e sadio. Assim é a filosofia Guarani de uso do solo ou o que se aproxima da idéia da propriedade.

Esse conceito ainda é vivo entre o povo Guarani, mas os espaços exíguos em que foi amontoado pelo governo, situação agravada pela explosão demográfica que os *tekohas* testemunham, impossibilitam a reprodução do modo de vida tradicional; a vida espiritual enfraquece e mina os ânimos de continuar nessa terra que está cheia de males, sendo esta uma das razões nas últimas duas décadas das cinco centenas de suicídios nas terras Guarani de Mato Grosso do Sul.¹⁷³

¹⁷² PEREIRA. Op. cit., p. 172-173.

¹⁷³ Hoje, assiste-se a uma triste realidade nas reservas, pois além das formas de aniquilação impostas aos índios pela sociedade envolvente, com o extermínio de suas crenças, sua tradição, existem as mortes por desnutrição e os casos de suicídio, que trazem uma reflexão sobre a forma velada de eliminação do ser humano, por colocá-lo em situação na qual perde o referencial de vida digna, a vontade de continuar vivendo de uma forma miserável o que o faz optar pelo abandono de uma vida no qual não teve como escolher seu próprio caminho. (...) A inserção da cultura do não-índio nas comunidades indígenas foi aniquilando os valores dos índios, sua tradição, o seu modo de ser, o seu Direito. A vida nestas condições não é vida, pois o índio não pode reproduzir a sua forma de integração com a natureza, sua

Se a terra ficou doente, está enferma, perdeu o primeiro estado de exuberância, o seu espírito está triste, essa situação se reflete no cotidiano da comunidade, em todos os seus afazeres; a primeira consequência é a fome que assola e tem ultimamente flagelado os *tekohas*; a morte tem ceifado especialmente a vida das crianças, são essas mortes que tem engrossado as estatísticas dos óbitos por desnutrição.

O princípio do *mboraihu* (o que se ama) continua fundamentando o sentimento do *Guarani* em relação ao meio onde vive, o problema que se avulta é que o *mba' e teko* (o que pode ser apossado), tem assumido a feição de posse privada para cada família nuclear, nos moldes da propriedade privada do Direito civil brasileiro, sedimentando o conceito do *mba' e ijarava* (já tem dono) na esfera do individual, mas isso não significa que a família grande desapareceu, ela se readaptou, para se adequar as novidades que surgem advindas do contato com as cidades.

Essa situação se apresenta devido ao fato de a população *Guarani* ter um crescimento demográfico alto e o tamanho da terra continua sendo o mesmo, diminuindo o espaço de ocupação a cada ano, em virtude de novas famílias nucleares se formarem.

O conceito do coletivo ainda persiste em determinados direitos, apesar do fortalecimento do direito privado, as relações internas em relação à posse têm sido dirimidas pelos princípios do Direito *Guarani* readaptados aos novos tempos.

O princípio da reciprocidade persiste, apesar de o solo não estar produzindo alimentos suficientes para a necessidade de consumo da comunidade, reparte-se o pouco que se tem, na esperança que a terra sem mal esteja se aproximando, de se revelar ao *Guarani* onde é a sua exata localização.

O território de antes continua existindo, mas não é posse do *Guarani*, a ele foram destinadas as chamadas reservas indígenas, que em muitos casos não têm nada a ver com o seu *tekoha* original, é apenas uma terra, sem a significação espiritual, sem referências da sua história enquanto povo. Nesse espaço é a propriedade que tem se avolumado de importância, pois não há mais espaço físico disponível.

E nesse espaço onde se exerce a posse, não há mais a rotação no uso do solo, não é mais temporário o seu uso, não há mais descanso da terra para recuperação; a posse e

espiritualidade. Então já existe a morte; e o ato suicida é o ultimo ato, resultado da desesperança de encontrar a felicidade. UJACOW MARTINS. Op. cit., p, 222.

uso são perenes. O solo não é fértil, não há boas águas, e é desprovido de caça e pesca. As florestas de antes existem somente na memória dos mais velhos, ou seja, as famílias extensas simplesmente foram levadas a um campo de morte lenta, como é o caso da Reserva Indígena de Dourados.

Mesmo havendo a readaptação aos novos tempos, os princípios que regiam a propriedade, a posse, continuam ativos e dirimindo todas as dúvidas que surjam em relação à posse e uso do solo. É verdade que a posse ainda não apresenta vícios, mas já é preocupação que surge nas conversas dos mais velhos, no conselho dos anciões, das lideranças tanto políticas como religiosas. Apesar dos novos tempos, a reciprocidade e a solidariedade continuam presentes no cotidiano da comunidade, somadas à espiritualidade ajudam a superar o estado de penúria e privações que todas as comunidades Guarani têm experimentado ao longo dos séculos de invasão do Brasil, seja ela *Guarani*, *Kaiowá* ou *Mbyá*.

Apesar de ser um agricultor nato, o Guarani não consegue mais obter do solo a abundância de outrora na produção de alimentos, a qualquer momento pode decidir retomar o seu território tradicional e amenizar o seu estado de penúria ou ainda decidir sufocar o poder da vida que está nas palavras. Decide que a sua hora de passar desta terra para a terra sem mal chegou, acarretando uma seqüência de suicídios por enforcamento.

3.2.0 TEMPO E O TRABALHO

Todo indígena habitante de terra indígena próxima ou não de centros urbanos sofre o estigma de ser índio¹⁷⁴, bugre¹⁷⁵, preguiçoso, alcoólatra, raça inferior, principalmente se esta comunidade indígena localiza-se em um Estado onde a retomada do território tradicional é uma constante¹⁷⁶. Os termos pejorativos são os mais usados,

¹⁷⁴ Índio é o nome genérico pelo qual todo nativo passou a ser chamado, desde que Colombo imaginou ter chegado às índias, independente de qual povo ele pertença; não existe índio no Brasil, há povo(s) indígena(s).

¹⁷⁵ Termo pejorativo pelo qual o indígena é chamado, para demonstrar desprezo e inferioridade, expressando todo o etnocentrismo do outro.

¹⁷⁶ No Estado de Mato Grosso do Sul é onde mais se tem conflitos de terras; para o fazendeiro é invasão de "suas" terras, pelo povo Guarani; para este, é retirar o invasor de seu território tradicional, do qual fora expulso por forças das armas; a terra foi dele usurpada.

para se fazer menção ao indígena da comunidade local; na existência de conflito acentua-se o etnocentrismo, o racismo campeia não só nas escolas indígenas onde o professor é um não índio, como nos vários segmentos da sociedade urbana.

Esse preconceito é explicitado veementemente quando ocorrem manifestações como fechar rodovias em forma de protesto ou retomada de território em particular quando o invasor do território indígena é de uma família tradicional e de influência política. Passa de um aparente conflito sobre terras para um conflito entre sociedades. Quando o indígena se depara com o outro as diferenças étnicas afloram, por estar em jogo interesses que levam o nome de interesse monetário sobre a terra, por outro lado o indígena tão somente quer o seu território de volta e os valores que esta terra lhe representa são diferentes, que se distanciam do valor pecúnia.

Assim se pronunciou o indígena Daniel Munduruku na sua fala de abertura no encontro dos escritores indígenas, ocorrido em Parati, no Rio de Janeiro:

Índio é preguiçoso, vagabundo, bêbado, só gosta de festa, reza o dito popular calcado numa visão de trabalho tipificada pela revolução industrial que defendia a máxima “tempo é dinheiro”.

Embora seja óbvio o viés etnocêntrico, teoria que preconiza a superioridade de um povo sobre o outro se colocando como referência para tudo, o ocidente construiu um olhar sobre o trabalho colocando-o como o centro da vida, realização e da dignidade da pessoa humana. E jogou por terra outros pensamentos, outras teorias, outras práticas que não levavam em consideração uma visão de tempo centrada na produção.

Para o indígena existem dois tempos: o passado e o presente. O passado é memorial. Serve para nos lembrar quem somos de onde viemos e para onde caminhamos. Um povo sem memória ancestral é um povo perdido no tempo e no espaço. Não sabe para onde caminha e por isso se preocupa tanto aonde vai chegar. O passado é a ordenação de nosso ser no mundo. É ele que nos obriga a sermos gratos, a cantar e dançar ao Espírito Criador. É ele que nos lembra o tempo todo que somos seres de passagem.

O outro tempo é o presente. Para estes povos o tempo que importa é o presente. Meu avô afirmava sempre: “se o momento atual não fosse bom, não se chamaria presente”. Os indígenas são, portanto, seres do presente. Só sabem viver o e no presente. “A cada dia basta sua preocupação”, disse um certo pajé chamado Jesus.

Viver o presente quer dizer que é preciso significar cada momento. Desde o acordar pela manhã até o momento do sonho tem que ser vivido com intensidade. Isso obriga o indígena a estar inteiro numa ação sem desviar-se dela. Uma caçada será frutífera a

medida em que o caçador estiver envolvido nela, caso contrário não levará nada para casa.

Viver o presente é olhar para si a cada dia e saber a necessidade daquele momento para o bom andamento da comunidade e fazer o que for bom para ela e não para si. É dar mais atenção ao coletivo do que ao individual. E isso exige um esforço e treinamento do corpo e da mente tão intensos que torna o jovem indígena uma pessoa integral.

O mais importante, no entanto, do que quero dizer é que quem vive o presente não tem necessidade de planejar. Planejamento é a tentativa de congelar os acontecimentos que virão. É ter a ilusão de que se está prevendo o futuro. E o futuro é pura ilusão.

Quando, em tempos antigos, os portugueses tentaram escravizar os indígenas esses não aceitaram aquela imposição. Trabalhar, para o português colonizador, era acumular. Acumulação é uma das dimensões do futuro. Acumula-se, poupa-se, guarda-se com a intenção de utilizar depois, amanhã. Os indígenas não sabem o que é o amanhã. E fugiram da escravidão. Os portugueses inventaram, então, que eles eram preguiçosos demais para aquela função nobre. E assim ficou.

Tempo e trabalho não são sinônimos. Trabalho e dinheiro também não. Trabalho não dignifica se ele escraviza. Trabalho demais nos dá tempo de menos. E tempo de menos tira da gente a alegria do encontro com os pais, com os filhos, com os amigos. Só o presente é um presente. O futuro é uma promessa que pode nunca chegar. Os indígenas sabem disso. Por isso vivem o momento.

Daí depreende-se também muitas explicações sobre a essência do ser indígena. Quem tem sensibilidade saberá distinguir diferentes pensamentos presentes em nosso mundo e descobrirá que a diversidade nos torna ainda mais coloridos. E queria dizer que é muito mais difícil viver o presente. Exige muito mais de cada um. O sonho – o futuro – nos desobriga a olhar para o lado e ver a necessidade diária do outro. O futuro nos torna egoístas e mesquinhos. Só o presente nos compromete”.¹⁷⁷

Toda a vida laboral do Guarani está associada à sua espiritualidade, assim como as prescrições e restrições estão intimamente relacionadas à sua cosmologia; essa terra é o oposto da terra sem mal, por essa razão o homem deve trabalhar e é por meio da produção de alimentos que a comunidade tem a sua fome saciada, além do que o resultado da colheita permite a aplicação do princípio da reciprocidade. Do início ao fim da preparação do terreno, até a colheita, precisava estar muito próximo a Deus. Por isso dançava e cantava, fortalecendo a crença, a religiosidade.

¹⁷⁷ MUNDURUKU, Daniel. Escritor

O princípio da reciprocidade marca a sociabilidade, a irmandade entre todos da comunidade, onde não pode haver quem passe fome quando se tem uma produção satisfatória de alimento, que foi obtido por meio do trabalho de todos.

O trabalho não tem outro fim senão produzir alimento, um fim social bem marcado, sendo que hodiernamente nas comunidades Guaranis as famílias que conseguem produzir mais são as que detêm maior poder político e na maioria das vezes são as que lideram as comunidades.

Como marcador social, o trabalho assume proporções definidoras de comportamentos, assim acontecem separações de casais onde o principal argumento é o fato de o homem ser preguiçoso, não trabalhar para produzir alimento para o seu consumo e o da sua família. É abandonado, trocado por outro homem que seja um bom agricultor e tenha interesse em manter as roças produzindo alimento. Se o homem não está contente com a mulher que tem ou se esta tem comportamento que não lhe é aceitável, mesmo sendo um bom agricultor, perde o interesse pela roça para com isso provocar a separação e cada um passa a seguir o seu próprio caminho.

Com a chegada do não *Guarani*, a aproximação das culturas e com a conseqüente perda do território original, o *Guarani* passa a vender ou trocar a sua força de trabalho; surgem novas necessidades de consumo de produtos industrializados, marcando o início dos trabalhos temporários nas fazendas, que passa a ser designado de changa, seja nas fazendas ou usinas de açúcar e álcool. Aqui começa um novo marcador das diferenças em relação ao trabalho, onde os recursos obtidos, o *pirapirê*, *plata* (ambos significam dinheiro) pertencem a quem vendeu a sua força de trabalho, marcando o primeiro sinal do enfraquecimento da economia de reciprocidade.

Os homens, casados ou não, passam em média de dois a três meses trabalhando fora, obrigando as mulheres a serem os chefes de família, ainda que temporariamente; porém o que é mais agravador no caso da Reserva Indígena de Dourados é o fato de que muitas famílias não dispõem de espaço para plantar, não têm terra, ficando na exclusiva dependência do trabalho assalariado, da changa e dos programas assistenciais do governo federal. No quadro atual o que se tem é uma miserabilidade que somente se acentua, piorando em determinadas épocas do ano, na chamada entressafra.

Tem-se ainda o agravante de que não há mais florestas, não há caça ou pesca, frutos e raízes para se coletar. O inverno é o pior período, não havendo lenha para alimentar o fogo que aquece toda a casa, as doenças respiratórias se alastram, assim como os casos de desnutrição e morte, principalmente de crianças (anexo 1). A cada ano a situação somente se agrava devido ao super povoamento e ao fato de o espaço físico estar encolhendo a cada nova construção de casa.

Há um asfixiamento dos costumes, do modo de vida, de comportamentos considerados corretos e esperados de um ser verdadeiro. A pressão psicológica se acentua, a falta de perspectiva de uma vida melhor é o fato gerador de suicídios, que vem assolando os *tekohas* Guarani de Mato Grosso do Sul.

Com as mulheres assumindo a chefia da família, valendo-se de carroças, elas e suas crianças costumam quase que diariamente se dirigir para a cidade; são as chamadas famílias de mascateiros¹⁷⁸. Um “comboio” de negociantes indígenas em carroças, bicicleta e a pé; famílias inteiras se dirigem aos bairros da cidade, visitar as suas “freguesas.” Por vezes a quantidade dos produtos agrícolas enchia as carroças e nesse caso somente um adulto a conduz, os outros seguem a pé.

Na cidade as crianças ofertam os produtos empacotados, são elas que negociam as mercadorias no corpo a corpo da venda, vendem, permutam os produtos ofertados, com outros de que necessitam. No outono são comuns as expedições de coletas de frutas na cidade, como a manga; realizam pelo menos três vezes por semana a coleta de frutas e verduras, descartadas pelos feirantes, supermercados e depósitos de frutas. Essa prática se estende por todo o ano.

A maior parte dos produtos de que necessitam é adquirida por meio do intercâmbio dinheiro/mercadoria (entre indígenas e “brancos”). Nestes termos, a maioria dos processos tecno-econômicos de aquisição perpassam por etapas ou momentos de aquisição de dinheiro, obtido por diferentes formas de changa, do trabalho assalariado nas terras indígenas ou através de benefícios sociais e também por meio da aposentadoria.

¹⁷⁸ Famílias que se dirigem a cidade para vender os produtos da roça, como o milho, mandioca, batata, banana, cana de açúcar, abóbora, etc.

No grupo de changa há o indivíduo que exerce a liderança e coordena as relações do grupo com o contratante ou seu representante. Essa liderança é a que intermedeia a negociação, assumindo a responsabilidade pelo serviço. No caso da mulher pode acontecer quando ela realiza atividade remunerada, seja na aldeia ou fora dela.

O contrato de trabalho pode mobilizar grande quantidade de homens quando se trata do corte de cana nas usinas de álcool, estas podem estar situadas em localidades distantes ou próximas das áreas indígenas.

A changa feminina não se restringe mais ao contexto do trabalho doméstico no interior das reservas, mas pode ser realizada também nos campos de soja das fazendas do entorno; arrancando feijão no período da colheita ou ainda como domésticas nas casas da cidade.

Em todo esse contexto os trabalhadores indígenas somente passaram a ter a carteira assinada a partir do ano 2000, isso em relação aos cortadores de cana. As secretarias municipais de educação foram progressivamente integrando professores e merendeiras indígenas às escolas e com isso tiveram suas carteiras assinadas. Com as escolas-pólo indígenas, a direção e coordenação pedagógica passaram a ser assumidas por indígenas, assim como as vagas de vigias das escolas. A FUNASA, com os cargos assalariados, implementou a função de agente de saúde indígena e atualmente todo o quadro de pessoal, com exceção dos profissionais liberais como os médicos, são indígenas. A FUNAI emprega hoje indígenas como chefes de posto e vigias. Outra fonte de ingresso de dinheiro de suma relevância são os benefícios sociais, como a bolsa-escola (ou família), o auxílio maternidade e a aposentadoria por idade.

3.3.0 O OLHAR DO OUTRO

Nos *tekohas Guarani* do sul de Mato Grosso do Sul sempre se conheceu duas figuras de expressão: o *mboruvixa* (chefe político) e o *nhanderu* (chefe religioso), foi no passado, ainda o é no presente em todas as aldeias do sul do Estado, onde há *Guarani* e *Kaiowá*; nessas comunidades, o chefe político desde há muito tempo passou a ser chamado de capitão.

Especificamente na reserva indígena de Dourados a figura do cacique só tomou vulto a partir de 1998, quando um dos candidatos a capitão (chefe político) da etnia Guarani perdeu a eleição e, unindo-se a outros membros da comunidade e ONGs, instituíram um rol de 22 caciques, entre os quais o mesmo tornou-se cacique representante dos caciques para rádio, televisão e jornal isto na aldeia *Jaguapirú*; ao passo que na Bororó, o capitão, destituído da função pela comunidade que o havia eleito, formou ao redor de si um grupo e passou a denominar-se cacique.

Esse termo na comunidade passou a ter conotação pejorativa, indicando pessoa traiçoeira, em quem não se pode confiar, maledicente e aproveitadora da boa-fé de outrem, fuxiqueira, dada a politicagem e não afeita ao trabalho.

É praticamente uma instituição o fenômeno do fuxico nas aldeias, no entanto sua ação geralmente serve para até mesmo aumentar o prestígio da pessoa difamada, um fato corriqueiro pode tornar-se uma quase verdade e esta pode tornar-se algo relativizado. O fato de o fuxico existir estreita ou alarga as relações familiares, mas em momento de perigo, as vontades convergem para o bem comum, forças se unem para enfrentar um perigo que ameace a todos.

As ações dos chamados caciques têm conotação de perigo, uma ameaça à harmonia de convivência; dessa forma, quando a tênue linha do equilíbrio sofre uma ação de pressão para apenas um lado da balança, fortalecendo o fuxico como verdade única, a intromissão torna-se tirânica, visto que passa a ditar ou influenciar nas regras, nos conceitos.

Com o advento da vinda dos turistas europeus que visitavam a aldeia, o chefe do grupo de dança das tradições culturais passou a ser chamado de cacique até como forma de o estrangeiro saber quem era o líder que comandava a dança, mas isto não implicava em poder político ou religioso, era apenas uma figura fictícia.

O cacique existe na concepção do não índio, mas esta denominação fortaleceu-se com o impulso oferecido pelo Executivo Municipal, potencializou o surgimento e oficialização dos inúmeros caciques, como também foram criadas dezenas de delegados e construídas inúmeras casas de reza na RID.

Estas pessoas são os disseminadores do fuxico. Agora, sem parâmetros de harmonia, semeiam desordem, insegurança e medo. Assim as figuras do capitão e *nhanderu* estão desaparecendo, ou melhor, estão sendo desprestigiadas, porque são elas

que equilibram o pólo dual verdade x fuxico. Hoje prevalece o fuxico em detrimento da verdade. O cacique assume contorno de líder (imposto), mas, a comunidade tem por certo quem é sua liderança, quem é o detentor do poder político.

O desequilíbrio e a desarmonia foram plantados também com as ações do MPF (Ministério Público Federal), de ONGs e do Executivo Municipal. Os frutos resultantes dessas ações agora colhidos são invasões de terra de índio para índio (anexo 02). O plantio das terras produtivas da aldeia ou está parado ou atrasado. As velhas rixas interétnicas estão sendo fomentadas para contornos de enfrentamento, como os que já ocorreram no ano de 1984 e 1998.

São comparados com os espíritos de *anhás* (demônios) ou *angüere* (almas perdidas). Os caciques estão se tornando, a cada dia que passa alvo de maior discriminação, ódio, menosprezo. Vivem na comunidade, mas não são considerados como se a ela pertencesse. São eles que fecham rodovias, invadem os postos indígenas ou o núcleo da FUNAI, fazem pressão, utilizam a desgraça alheia (falta de segurança, assaltos, fome, estupros, descaso das autoridades) para continuar recebendo cestas básicas, doações de roupas e calçados, poucos deles trabalham, muitas das vezes quem os sustenta é o pai ou a mãe aposentada.

São persuasivos em suas reclamações, apenam para o sentimento de compaixão do ouvinte, que pensa estar diante de um pobre coitado injustiçado, necessitado, que precisa ser ajudado. Alguns criaram associações para potencializar poder de pedir e a transformaram em verdadeiro meio de subsistência.

Viajam pelo Brasil e em nome da comunidade pedindo doações, se autodenominando líderes de uma comunidade que os despreza. Até o momento o resultado dessa intromissão explícita foi uma revolta interna onde de um lado estavam os ditos caciques e seus seguidores e do outro a comunidade. Ao final, inúmeras famílias foram expulsas da comunidade na aplicação do Direito interno¹⁷⁹. Sempre se valem do escudo do MPF quando afirmam ser perseguidos na condição de líderes que precisam denunciar e expor os males que a comunidade sofre.

¹⁷⁹ Esses acontecimentos têm como lapso temporal o ano de 1998, portanto deve-se ter o cuidado de localizar os fatos associados ao tempo de seu acontecimento. No entanto os reflexos desse evento ainda se fazem sentir até os dias atuais, a mais recente providência das lideranças da comunidade do *tekoha* Bororó, foi o toque de recolher a partir das 22 horas, pois os índices de violência estão insuportáveis.

O Ministério Público Federal é um dos órgãos essenciais à função jurisdicional do Estado. É provocado para que faça valer as normas indispensáveis de ordem pública, o mesmo acontece quando auxilia ou substitui o particular no intuito de zelar por seus direitos ou interesses de grande abrangência.¹⁸⁰

Dotado de autonomia e independência funcional, lhe é dada constitucionalmente a defesa da democracia, da ordem jurídica, dos interesses sociais, tomando a iniciativa em algumas ações e noutras intervindo.

Para a questão indígena, a Constituição Federal conferiu ao MPF legitimação extraordinária, concorrente, anômala por ter ao mesmo tempo a legitimação ativa e passiva; a um só tempo é fiscal da lei e parte na lide. Como assistente litisconsorcial deve atuar em defesa dos direitos e interesses tribais.¹⁸¹

Os legitimados de um direito em conflito são as partes que o questionam, não sendo diferente com as populações indígenas. Apesar de “tutelados” pela União, a Constituição Federal lhes confere legitimidade processual como se lê na redação do art. 232:

“Os índios, suas comunidades e organizações são parte legítima para ingressar em juízo em defesa de seus direitos, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo”.

O art. 129, V, CF/88, diz:

“São funções institucionais do Ministério Público”:

V – Defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas.

O direito é a expressão mais alta da tradução ideológica do poder, estabelecendo princípios, delimitando condutas, defendendo atitudes e “ofendendo” a outros por meio de sanção.¹⁸² Sua principal função é a pacificação social e, para tanto, atua como instrumento de solução de conflitos. Deve ser concebido em uma visão de mundo com conteúdo ético e que os fenômenos jurídicos são, de certo modo, fenômenos sociais, todavia nem todos os fenômenos sociais são jurídicos.¹⁸³ É perante essa ótica, ante a função social do direito, sua finalidade ético-social, que se pergunta: até aonde pode ir a

¹⁸⁰ LIMA FILHO. Op. cit., p. 303.

¹⁸¹ LOBO, Luis Felipe Bruno. **Direito Indigenista Brasileiro: Subsídios a sua doutrina**. São Paulo: Ed. LTR, 1996, p. 30.

¹⁸² AGUIAR. Op. cit., p. 80.

¹⁸³ LIMA FILHO. Op. cit., p. 78.

interferência de um órgão que deveria fiscalizar o cumprimento da norma e não utilizá-la como arma de poder e pressão? Assim não soluciona nenhum conflito, muito pelo contrário, gera conflitos (no caso dos *tekohas Jaguapirú* e Bororó, conflitos interétnicos), advindos da interpretação da norma com relação ao direito e “interesse” dos indígenas, de acordo com a previsão do art. 129, V, CF/88.

A mera interpretação da norma, dada sua legalidade, não é suficiente para que as relações sociais regulares possam alcançar o bem geral. Deve partir de uma visão crítica e objetiva, pois a coerção será ilegítima quando seus objetivos apresentarem-se contrários à satisfação geral¹⁸⁴.

É o MPF, obedecendo a sua função institucional, defendendo “direitos e interesses” indígenas, que causou inúmeros distúrbios e gerou conflitos na Reserva Indígena de Dourados, em particular os *tekohas Jaguapirú* e Bororó. A culminância da reação indígena foi a revolta interna, resultando uma verdadeira caçada humana, onde o alvo eram os caciques. Como resultado várias famílias destes foram expulsas.

O saber contemporâneo não admite certezas dogmáticas, cosmovisões acabadas ou explicações definitivas¹⁸⁵ e é esse o ponto crucial da questão. Desde o início o MPF se pautou por uma verdade única. Não tem atentado para a axiologia da alteridade, tem postura de tirano, haja vista que uma norma mal interpretada oprime, tiraniza, projeta conflitos e acaba levando à insubordinação.

Assim sendo, qual é o paradigma norteador das ações do MPF, já que o direito (defender o direito indígena) em relação às comunidades é amplo, coletivo?

Se o Estado Democrático de Direito tem como um dos seus fundamentos “a dignidade da pessoa humana” (art. 1º, III, CF/88). O que, então, é Direito para o MPF em relação às comunidades indígenas, dada a redação do art. 231 da CF/88 que diz: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar os seus bens.”

Cada povo indígena tem sua crença, organização social e cultura distinta e estas são continuamente recriadas em qualquer sociedade, pois é a solidificação de usos, hábitos, costumes no tempo e no espaço, não havendo modelos históricos e sim hábitos

¹⁸⁴Idem, p. 43.

¹⁸⁵ AGUIAR. Op. cit., p. 108.

e usos transformados com o passar dos tempos, quando há um intenso contato com outra cultura diferente. O direito deve ser entendido como o equilíbrio, a harmonia da igualdade, dada a necessidade de cada um.

A segunda parte do art. 129, V, CF/88 aduz aos “interesses das populações indígenas”. Aqui está outro problema. O que é interesse se há um tênue fio separando o interesse da comunidade com o interesse particular de cada indígena? O interesse por vezes não se confunde com o direito? Cada etnia tem um interesse diferente de qualquer outra etnia, mas que converge no que diz respeito à demarcação de terras, condições de vida, respeito com o ser diferente.

É exatamente nesse particular que o MPF tem se equivocado, induzindo o interesse de indivíduos (que se intitulam líderes) da comunidade, como se fosse desejo real das etnias aquele interesse. O MPF foi o causador do grande conflito de 1998 e nos dias atuais está na iminência de causar um novo conflito.

Os problemas iniciaram-se em 1996 e chegaram ao ápice em 1998, com o envolvimento de toda a comunidade do *Jaguapirú* e Boróró, tendo como fato gerador o aparecimento dos ditos caciques e sua intromissão nos assuntos políticos da comunidade. O *tekoha* de Dourados, desde o início de sua formação, por volta do ano de 1870, já conhecia a figura do capitão como líder político e o *nhanderu* líder religioso, como acontece em todas as aldeias *Guarani* e *Kaiowá* do Estado do MS.

Com o SPI e posteriormente a FUNAI ocorreram muitos massacres, opressões, desmandos e, no caso do *Jaguapirú* e Boróró, até uma prisão (cárcere fechado), sob o regime militar, foi construída. Seus dirigentes militares faziam valer a lei marcial, assim, por vezes, o capitão da aldeia intermediava até mesmo para amenizar a opressão, havendo quem se valesse de tal escudo para se fortalecer e tomar o poder político, oprimindo o que já era opressão. No entanto, a figura do cacique nunca se assomou na comunidade, havia duas figuras distintas: o *mboruvixa* (chefe político) e o *nhanderu* (chefe religioso).

Tal e qual o povo brasileiro quando se recuperava do desmando e da opressão militar, assim foi com as comunidades indígenas que tentavam se reestruturar conforme seus usos e costumes, destroçados pelos militares dirigentes da FUNAI.

“Com o advento dos suicídios, as denúncias do Dossiê Guarani de autoria de Roseli Arruda¹⁸⁶, e o artigo intitulado” Bom mesmo é que se viva sem capitão.”¹⁸⁷ O MPF passou a questionar a liderança do capitão, que na comunidade *Jaguapirú* é eleita a cada 04 anos, desde o ano de 1984, com representantes das três etnias: *Kaiowá*, *Guarani e Terena*, que disputam o capitaneado, sendo que, nas últimas eleições, houve acompanhamento de representantes do OAB, FUNAI e das três etnias.

Ocorreram muitas mortes na terra indígena, algumas eram suicídios, outras não, mas as denúncias postuladas não resultavam em nenhum tipo de providência por parte das autoridades competentes. O MPF procurou então de todas as maneiras por fim ao conselho indígena, denominando-o de polícia indígena, onde houve casos e mais casos de violência, alguns fictícios, outros reais. Sendo seu chefe, o mais encarniçado e cruel, um capitão do tekoha Bororó, que ficou pouco tempo na função, por não corresponder às expectativas da comunidade que liderava. No conflito de 1998 foi convidado a deixar o convívio da comunidade (excluído) e foi residir no *tekoha* Lima Campo ou *jataivary* e novamente expulso daquela comunidade, dada sua violência, truculência e intransigência.

Acampou com seus seguidores às margens do rio Dourados, na região de Porto Cambira, hoje chamado de passo *pirajú*. Este sim espalhava o terror e morte na comunidade, no entanto, para o MPF, era a vítima, o perseguido, o pobre coitado, foi o único capitão destituído e expulso pela comunidade que o elegeu (comunidade do *tekoha* Bororó).

Nessa época criou-se a indústria da denúncia. Qualquer um se dirigia até o MPF, acusava determinada pessoa, que precisava se justificar por algo que não cometeu. O caso mais curioso foi o de um indígena que em determinado dia foi até a cidade, comprou um galão de gasolina, derramou todo o conteúdo em sua casa, retirou seus pertences, ateou fogo e ficou olhando até que tudo fosse consumido pelas chamas. Logo após dirigiu-se com sua mulher ao posto da Polícia Federal e denunciou determinado

¹⁸⁶ A situação já era de incerteza e insegurança no interior da reserva indígena e com o aparecimento desse dossiê, agravou ainda mais o descontentamento interno, a ponto de se fazerem uma vigilância nas vias de acesso a terra indígena com o intuito de “pegarem” a autora do dossiê. Da universidade onde lecionava desapareceu e não se teve mais notícias da mesma. Já se tinha uma reserva com pesquisador, depois desse fato não se quer mais pesquisadores na comunidade.

¹⁸⁷ BRAND. Antonio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra**, Tese de doutorado apresentada ao curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica - PUC/RS, 1997, p. 221 a 239.

capitão com todo o seu conselho por tê-lo expulsado, espancado e atado fogo em sua casa.

Saiu do *tekoha* e acampou defronte à 4^o Brigada de cavalaria mecanizada, chamou a imprensa, fez-se de vítima; no entanto, com o passar do tempo, não suportando o desprezo familiar e comunitário, dirigiu-se a Polícia Federal, onde antes acusara veementemente o capitão, para agora dizer que fez o que fez porque fora ensinado por pessoas da cidade sobre como incriminar tal capitão, que tudo não passara de uma grande mentira.

Com a orientação de ONGs, é que foram instituídas as figuras dos caciques¹⁸⁸, passando a existir caciques de estrada, lavoura, comunicação (televisão, rádio, imprensa escrita), tradição, cultura, cacique porta-voz, cacique tesoureiro e tantos outros, figuras estranhas à comunidade indígena. O MPF, veladamente, demonstrava sua anuência.

Uma avalanche de denúncias foi sendo protocolada no MPF. O principal alvo era o capitão da aldeia *Jaguapirú*. Situações das mais diversas eram forjadas, sendo o fato gerador a derrota de um candidato a capitão da etnia Guarani, juntamente com um grupo formado por aqueles que viajavam Brasil afora, como se líderes fossem.

Esse candidato derrotado aliou-se a outros indígenas que outrora haviam criado com a ajuda de uma determinada ONG, uma cooperativa denominada COCTRID.¹⁸⁹ O objetivo era captar recursos no exterior para construir casas para os necessitados da reserva indígena de Dourados, bem como ter uma extensa plantação de jenipapo visando usá-lo como matéria-prima na indústria de cosmético e tintas.

A última remessa, efetuada antes da dissolução da COCTRID no ano de 1998, foi de U\$ 45.000 (quarenta e cinco mil dólares). Essa remessa mensal ocorreu por longo tempo e é do conhecimento de todos da comunidade que foram plantados apenas algumas dezenas de pés de jenipapo e quanto às casas que deveriam ser construídas para os necessitados não há nenhuma notícia.

Solicitavam doações de óleo diesel e recebiam milhares de litros. Estes não eram usados para preparar as terras para lavoura na aldeia, mas vendidos para fazendeiros

¹⁸⁸ É preciso esclarecer que hoje o uso do termo é para indicar os rezadores verdadeiros, idôneos. Que esse termo veio de fora, largamente empregado por não indígenas, passando a ser reproduzido nas falas dos indígenas das gerações que se seguem. Em uma reunião na Reserva Indígena de Dourados alguém explicava que é consenso na antropologia denominar o *Nhanderu* de xamã, ao que foi respondido que “nós da aldeia nada temos a ver com consenso da antropologia.”

¹⁸⁹ Centro Organizacional de Cultura e Tradição da Reserva Indígena de Dourados, MS

com preço abaixo do mercado. O mesmo fim era dado às demais doações recebidas e a comunidade em nada era beneficiada. Destaque-se que essa cooperativa era formada por indígenas das três etnias da RID, o *Kaiowá*, *Terena* e *Guarani*.

O fruto das doações era dividido com índios e não índios envolvidos na arte de arrecadar fundos para os “indígenas necessitados.”

Devido às inúmeras denúncias dos caciques contra o capitão do *jaguapirú*, o Procurador da República entrou com ação penal pedindo a prisão preventiva do mesmo, fato que ocorreu em 21 de julho de 1998. Nessa mesma noite os chefes de família com seus membros realizaram a maior caçada humana na comunidade, prenderam e amarraram os ditos caciques que não conseguiram fugir, fecharam a rodovia MS-156, que liga Dourados a Itaporã, por três dias consecutivos.

Tal ato recebeu apoio dos *tekohas Sucuri'i*, *Teyque* e *Panambi* com seus *nhanderus* e comitivas dessas comunidades. Dia e noite permaneceram acampados na rodovia, cantando e dançando pedindo a direção de *nhandervussú*, para o caso.

Para demonstrar seu repúdio pelo ocorrido, organizou-se um abaixo assinado da comunidade do *Jaguapirú* com aproximadamente 120 páginas que foi levado até a corregedoria da procuradoria em Brasília (anexo 03). Após um mês, o Procurador da República foi afastado e proibido de opinar sobre questão indígena no MS.

Assumi então outro procurador com a promessa de dar uma solução justa ao impasse, mas a situação só piorou. O clímax de sua atuação foi ao atropelar as convenções e deliberações conjuntas das lideranças indígenas tidas como válidas pelas comunidades *Jaguapirú* e *Bororó*.

É notório que as famílias mais antigas do *tekoha* têm suas raízes em cemitérios próximos de suas moradas que é o seu referencial. Com o passar do tempo, devido o aumento do número de filhos, cada chefe dividiu seu lote em vários outros, segundo as regras costumeiras¹⁹⁰. A posse dá-se com a anuência e documento devidamente assinado pelo capitão e, para maior segurança, pelo chefe de posto da FUNAI.

¹⁹⁰ Esse costume nasceu quando da necessidade de defender a posse da terra, contra a invasão de fazendeiros, no século passado, aqui referido no capítulo I. Toda a extensão da terra foi dividida como se lotes fossem, conforme a ocupação das famílias que ali estavam, conforme o contrato interétnico. Cada lote correspondia a um chefe de família, por essa razão a localização das famílias hoje se concentra em determinados lugares do *tekoha*.

Quando um indígena, que se autodenominava cacique, desprezado por sua própria família, decidiu ir embora e devolveu o lote de terra que lhe cabia ao seu pai e este, por sua vez, repassou o mesmo lote a outro filho seu que tem por costume plantar milho, rama de mandioca e soja.

Assim que o novo procurador assumiu, o autodenominado cacique procurou o MPF e denunciou seu irmão dizendo que o mesmo o havia expulsado de sua terra, espancado, tomado todos os seus pertences e o ameaçado de morte, assim como a toda a sua família, caso lá retornassem. O detalhe é que quando este indígena denunciado recebeu a terra de seu pai, ela estava tomada pelas ervas daninhas; o denunciante nada plantava na mesma, entretanto naquele momento uma boa parte já estava cultivada e plantada com banana, rama de mandioca e soja. Também não havia casa e o denunciado em questão já havia construído uma casa de alvenaria.

Acatando a denúncia o titular do MPF imediatamente foi até a Polícia Federal, requisitou um efetivo e dirigiu-se até a *tekoha* Bororó para “retomar” a terra para o indígena supostamente desapossado de seu lote. Os policiais que o acompanharam pareciam estar indo enfrentar traficantes, terroristas ou ainda bandidos de alta periculosidade, dado o armamento pesado que portavam. Chegando à residência do denunciado, sitiaram a casa com suas armas devidamente preparadas para uma reação e o Procurador do MPF, intimou os que estavam no interior da casa dizendo: Saiam.

Os “perigosos bandidos” foram saindo, meninos e meninas, adolescentes e, por último, os donos da casa; então, o procurador sentenciou: “Vocês estão sendo despejados. Juntem suas coisas e saiam daqui. Esta terra não é sua”.

Sem saber ao certo o que acontecia, os filhos menores e netos do casal se abraçavam choramingando, olhando apavorados os canos das espingardas calibre 12, que estavam sendo apontadas para eles. O dono da casa disse, então: “Esta terra é minha. Ela me foi dada pelo meu pai. Aqui está o documento que fizemos e foi assinado pelo capitão e o conselho da aldeia”.

Diante desse argumento a resposta do procurador foi: “Isso não vale nada para mim. Não reconheço nada. Andem rápido. Desocupem a casa, o terreno. Eu sou a autoridade, eu sou a lei”.

Avós, netos e filhos se abraçaram e sentenciaram: “Se quiserem nos levar, levem, mas terão que nos matar, todos juntos. Vivos não saímos do que é nosso”.

Nesse ínterim, foram-se aglomerando os vizinhos e demais membros das comunidades *Jaguapirú* e Bororó, bem como o capitão do Bororó onde ocorria este caso; que defendendo um irmão seu de etnia, fez resistência ao procurador, que insistia na sua ordem de despejo.

Os indígenas que haviam se aglomerado, tomando conhecimento da situação, muniram-se pedras e pedaços de pau, com o intuito de defender seu irmão, mesmo que isto significasse morrer.

Diante da resistência dos indígenas, vaticinou o procurador: “Tudo bem. Não precisam mais sair da terra, mas a metade dela é do seu irmão”. Outro detalhe curioso é que na “justa” distribuição do procurador do MPF praticamente toda a plantação de subsistência ficou para o outro, sabidamente avesso ao trabalho agrícola.

Percebendo a revolta popular pela sua decisão, em razão de os indígenas conhecerem bem as pessoas do denunciado e denunciante e terem consciência de ser totalmente sem fundamento a denúncia em questão e que por isso mesmo estavam dispostos a enfrentar os federais, o procurador retirou-se, juntamente com os Policiais Federais.

Esqueceu-se o titular do MPF das previsões constitucionais:

Art. 5º, XXXV, CF/88:

“A lei não excluirá da apreciação do poder judiciário lesão ou ameaça a direito”;

Art. 5º, XXXVII, CF/88:

“Não haverá juízo ou tribunal de exceção”;

Art. 5º, XXXIX, CF/88:

“Não há crime sem lei anterior que o defina, nem pena sem prévia cominação legal”;

Art. 5º, LIII, CF/88:

“Ninguém será processado nem sentenciado senão pela autoridade competente”;

Art. 5º, LIV, CF/88:

“Ninguém será privado da liberdade ou de seus bens sem o devido processo legal”;

Art. 5º, LV, CF/88:

Aos litigantes, em processo judicial ou administrativo, e aos acusados em geral é assegurado o contraditório e ampla defesa, com os meios e recursos a ela inerentes;

Art. 231, CF/88:

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

Art. 58 da Lei 6001/12/12/1973:

“Constituem crimes contra os índios e a cultura indígena”:

I – escarnecer de cerimônia, rito, uso, costume ou tradição cultural indígena, vilipendiá-los ou perturbar de qualquer modo sua prática. Pena – detenção de 1(um) a 3 (três) meses”.

Art. 350, IV, do Código Penal:

“Ordenar ou executar medida privativa de liberdade individual, sem as formalidades legais ou com abuso de poder”:

IV – efetua, com abuso de poder qualquer diligência”.

Passados alguns dias, as mais diversas lideranças indígenas foram até o Ministério Público Federal buscar explicações sobre o ocorrido e o procurador afirmou: “Fiz apenas uma visita amigável”.

Assim, deve o Estado de Direito garantir e assegurar aos indivíduos o direito de acesso ao Direito, de conhecer e reconhecer seus direitos? Vem da frieza das normas postas pelo próprio poder estatal, nem sempre as mais legítimas, uma cobertura inescusável para a manutenção das estruturas de poder e de desigualdades sociais.¹⁹¹

Para os habitantes da Reserva Indígena de Dourados o Ministério Público Federal passou a ser sinônimo de desesperança e medo de que a qualquer momento o “homem da lei” venha acompanhado da Polícia Federal para realizar mais uma desapropriação, um despejo, dar terra a supostos indígenas “sem-terra”, fazer valer suas presunções de verdade, menosprezando o que é costumeiro, tradicional. Está posto o

¹⁹¹AGUIAR. Op. cit., p. 64.

conflito agrário, interétnico, o medo de ser alcançado por uma tentativa de reforma agrária às avessas em terra indígena.

Assim foi plantado o estigma do terror e da insegurança de não saber como vai ser o outro dia. Pode ser que a qualquer momento uma pessoa levante uma denúncia no MPF e, acatada a denúncia, a tortura psicológica se inicie. Aplica-se o que se entende por lei sem observar os princípios constitucionais vigentes, exatamente como num sistema ditatorial. O que fazer então? A Constituição é letra morta?

Eis as palavras de um indígena interpelado pelo Ministério Público Federal: *“Se a lei existe só pro errado, se é para eu ser humilhado, passar vergonha na frente dos meus filhos, da minha gente, é melhor pegar uma corda e me enforcar”*.¹⁹²

A crise se acentua quando se tenta solucionar os novos fenômenos por vias de modelos antigos. Por vezes estar preso a visões pretéritas impede o vislumbramento de questões diferentes¹⁹³ como a tão propalada questão social. A dúvida que continua é: o que é interesse e direito referente às comunidades indígenas, sob a ótica do Ministério Público Federal?¹⁹⁴ Qual sua função social como fiscal da lei?

“Morrer se preciso for, matar nunca”, já dizia o descendente de índios, Marechal Cândido Mariano Rondon, ao se referir à questão indígena.

A esperança estava nas mudanças previstas, diante da contratação de um antropólogo para fazer a mediação, mas este não acrescentou avanços, ao contrário fomentou o que já existia de conturbado; o problema não está na Antropologia em si, mas em alguns “profissionais” que fazem das comunidades indígenas apenas objeto de estudo, laboratórios de onde saem mestres e doutores.

O Ministério Público Federal, que unilateralmente decretara o fim da autoridade do capitão na reserva indígena de Dourados, a transformou em terra de ninguém. Os assaltos, estupros, atentados violentos ao pudor, furtos se multiplicaram, o uso de

¹⁹² Em uma das inúmeras reuniões que foram realizadas na comunidade para se tentar dirimir o problema das dissensões nascidas com as ações do MPF, os Procuradores não entendiam o porquê da baixíssima participação nas reuniões; onde cacique estava à comunidade não participava. Esse fato ainda foi agravado pelo suicídio (por envenenamento) de um indígena, que alegou em suas últimas palavras dirigidas à família, que não suportava mais a vergonha, de ser considerado mal pagador de dívidas e preferia a morte. Suas terras estavam sendo tomadas pelas ervas daninhas, fora proibido de plantar soja.

¹⁹³ AGUIAR. Op. cit., p. 37.

¹⁹⁴ As instituições são pessoas, podendo errar pensando agir certo; especificamente na região da grande Dourados, os procuradores que responderam pelo MPF até o ano de 2007, submeteram a comunidade sob o manto da desconfiança e do medo. Pode ocorrer que em outras regiões o MPF é atuante em favor da causa indígena positivamente, que os Direitos são conquistados, mas não foi esse o caso de Dourados, até o ano de 2007.

drogas invade as escolas e os lares (anexo 04), os traficantes passeiam livremente pelas vias da aldeia para realizar seu “comércio” e manter seus “pontos”, suas bocas-de-fumo; os capitães e chefes de família nada podem fazer pelo simples fato de o MPF ter “tomado as rédeas da situação” e assumido o controle de tudo, praticando a “boa” política da terra arrasada.

O antropólogo, com a clássica idéia de que não deve haver capitão e sim cacique, “descobriu” grupos organizados ou “líderes” que não tinham voz ou vez devido à “opressão” e que precisavam ser elevados a “salvadores” da ordem política e cultural, não atentando que para os indígenas dos *tekohas Jaguapirú* e Bororó há etnias (*Guarani, Kaiowá e Terena*) e não grupos.

Tal idéia foi reforçada pelo Executivo Municipal¹⁹⁵ quando criou os chamados delegados de microrregiões (são várias dezenas). Estes, já de início, afirmaram: “Nós somos a autoridade de hoje em diante; somos nós que mandamos, o capitão acabou”.

O antropólogo do MPF confirmou a organização por grupos criando, assim, uma grande ciranda de *apartheid* explícita e essa forma de “organização” só fez exteriorizar o segregacionismo ardente em cada um, pois há claro estímulo ao considerado inferior e superior.

Hoje, há mais caciques do que comandados, cada qual com sua “verdade, interesse, direito”. Alguns afirmam: “Sou cacique porque o procurador ou o antropólogo me confirmou que sou”. O ato mais explícito de vilipendiar, prevaricar uma cultura foi construir casas de rezas. A escolha do local para a construção não levou em conta a opinião da comunidade e estabeleceu quem seria o rezador e o promoveu a porta-voz de uma comunidade que o tem como “*persona non grata*”.

Um verdadeiro atropelo aos usos, costumes e práticas *guarani*; imposições e atentados à dignidade humana¹⁹⁶, já que reagir não se podia, pois o medo do MPF era maior (a indústria da denúncia) e os caciques acreditam ser intocáveis.

¹⁹⁵ Períodos de administração de 2000 a 2008; o executivo municipal estava sob a administração do partido dos trabalhadores.

¹⁹⁶ Seja qual for a opção de vida digna para os povos indígenas, o Estado deve implementar medidas que garantam a sua sobrevivência, deve garantir que o princípio da dignidade humana possa, realmente ter efetividade, para que a “igualdade de todos perante a lei” não seja apenas um comando legal afastado da realidade dos seus concidadãos, para que seja garantido aos índios o seu direito à vida. Muitas vezes a dignidade do índio está reduzido a um leito de hospital, quando vitimado pela desnutrição, por doenças adquiridas em contato com uma sociedade que apenas o socorre quando há tempo e leito disponíveis. O número marcado no avental remete a campos de concentração, onde acabaram com a dignidade humana e tentaram exterminar uma raça. Da mesma forma, os índios reduzem-se a números, seja no leito de

A reação da comunidade diante dos acontecimentos logo se fez sentir: queimar aquilo que foi eleito como símbolo de poder: as casas de reza. Uma após outra foram incendiadas para demonstrar o repúdio e reprovação aos atos daqueles que deveriam demonstrar respeito com os demais e não semear a discórdia.

A proposta de um indígena invadir o lote de outro indígena tomou forma diante do incentivo do antropólogo do MPF e da ação do Procurador que foi dividir lote de terra no *tekoha*, atropelando todas as convenções comunitárias em uso.

As famílias mais antigas ocuparam espaços e hoje delimitam suas divisas, tendo em vista que da década de 70 para cá, é usual a compra e venda do direito de uso e posse de lotes. Vende quem tem e compra quem quer. Dessa forma, quem possuía dezenas de hectares de terra, as vendeu e foi acampar as margens de rodovias esperando que o governo demarque terras. Como resultado, há uma massa cada vez maior de indígenas sem-terra que reclama um lote para plantar. São os chamados caciques, no sentido pejorativo. Aqui há que se separar esse movimento, das verdadeiras ações de retomadas levadas a efeito pelas lideranças idôneas, que estão imbuídas do objetivo de voltar ao território tradicional de onde foram expulsos nas décadas de 50 e 60.

Para a mídia há uma verdadeira representação teatral das “dores, perseguições, fome”, embora haja os que realmente passem fome (anexo 06). Assim, o sentimento vigente na comunidade é o mesmo expressado pelo deputado estadual Zé Teixeira quando afirmou: “O MPF está trocando a razão pela emoção”, declaração publicada no jornal “O Progresso” em 11/02/2004. É também a afirmação de um indígena: “*O antropólogo me mandou tomar o lote que passei pro meu vizinho. Ele falou que é meu por direito, que eu posso ir lá e expulsar meu vizinho do lote dele e tomar o que é meu, mas eu não quero começar uma guerra*”¹⁹⁷.

O início das invasões se deu em 02/04/04 (anexo 03). O conflito avizinhava-se novamente. É inconcebível perder o que se levou anos para destocar, limpar e fazer tornar produtiva. Houve em razão do descaso da FUNAI¹⁹⁸ em não prover o necessário

hospital, seja nas estatísticas de suicídio, na população dos “campos de concentração”, numa tentativa de aniquilar a dignidade de um povo, hoje de forma mais sutil, mais velada e infinitamente mais eficaz do que à época da dizimação com armas, pois dessa outra maneira, não é necessário lavar o sangue das mãos. UJACOW MARTINS. Op. cit., p. 193-194.

¹⁹⁷ Fala efetuada por ocasião de a comunidade ter se reunido em busca de uma solução para o caso da invasão de lote de um indígena, por outro indígena.

¹⁹⁸ Como observa Yves Gandra Martins em, **Comentários à Constituição do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 1998. V. 08, p. 1050. (...) Foi criada uma fundação que é dirigida pelos não índios, mas por pessoas

para preparar o solo, como arar, gradear, nivelar e prover sementes híbrida para o plantio. Em razão das práticas de agricultura no entorno do *tekoha*, ter extinguido as sementes tradicionais, a saída encontrada para não deixar as ervas invasoras (gramíneas que são plantadas por fazendeiros como pasto para o gado), tomarem conta do *tekoha*, foi arrendar para fazendeiros plantarem; em alguns casos eram meeiros.

Os maiores arrendatários eram os próprios “caciques”, que para receber duas vezes ou para ficar com toda a colheita denunciava ao MPF a prática proibida e com isso ele próprio se beneficiava.

A deduzir da seguinte afirmação, feita em uma reunião na aldeia para discutir o problema: “*é preciso um jucá guassú (grande morte ou morte em grande quantidade) com esses caciques*”. “*Só a morte vai resolver; se quiserem guerra, vão ter; minha terra é para meus filhos e netos, não dou pra cacique*”.

O *nhanderu* guarani *Yvyraijai*¹⁹⁹ afirmou sobre os caciques: “*Há’e kuera ko, tavy paite, há’ete ko jaiko tavyterã me*” (Eles estão loucos, parece que estamos na terra dos bobos, idiotas). Do procurador disse: “*Hi anga vai, há’e o jogaite anhankuera, mba’e vai o quatá hendi’e*” (O procurador tem alma ruim, parece-se com os espíritos maus, as coisas ruins o acompanham). E do antropólogo questionou: “*Xe aikua’a mba’epa iporavea nhande paí’pe, pe karai ndoikua’ai mba’e’ve*” (Eu sei o que é bom para nossa gente, esse branco não sabe nada). Não suportando a pressão dos indígenas promovidos a rezadores e o desprestígio a que era submetido pelo MPF, o grande médico foi-se embora, mudou-se para uma parentela distante a convite do capitão da mesma, que o queria na sua comunidade.

Demonstrando que mais uma vez a história tecerá sua trama com os fios da dor, lágrimas e morte. Há uma revolução silenciosa em andamento e a qualquer momento seu estopim pode ser aceso.

civilizadas, para ensinar aos índios como eles devem preservar os seus costumes, crenças e tradições, sendo curioso que os seus dirigentes – nem os mais habilitados – não tenham nascido nem vivido longo tempo dentro de comunidades indígenas. É como se se pedisse a um ser humano que ensinasse os peixes a nadar, adaptando-as à sua técnica horrorosa.

¹⁹⁹ Conhecido pela alcunha de Baixinho, morava no extremo oeste do *tekoha* Bororó, onde construiu a sua *oga pysy*, o que é equivalente a igreja para os não indígenas, comumente chamada de casa de rezas.

No ano de 2003, o fato que revoltou a comunidade foi a proibição do plantio da soja²⁰⁰ nas aldeias *Jaguapirú* e Bororó, sendo o principal argumento o fato de ter terras arrendadas a não índios.

A pergunta que se faz é: qual a lei que proíbe o plantio de soja? Se há 03 décadas a FUNAI incentivou o plantio da leguminosa e ela própria desmatou praticamente toda a aldeia, vendeu a madeira e limpou o terreno para as lavouras.

Em muitas situações, a FUNAI é que mantinha uma milícia armada na aldeia, chamada de operação sucuri²⁰¹, responsável por desmandos, abuso gritante de poder, desrespeito aos usos e costumes das etnias que vivem na Reserva Indígena de Dourados.

O MPF tentou proibir o plantio da soja (a FUNAI autorizou), proibiu a entrada de máquinas agrícolas na aldeia para preparar o solo ou realizar a colheita. Então o que fazer? Até o momento não houve um oferecimento de alternativas pelo MPF e as terras do *tekoha* esta se transformando em matagais. Onde fica função social da norma? Ou o indígena não é soberano no uso e posse que a Constituição Federal lhe concede no art. 231?

Deste modo, pode-se ainda afirmar que o MPF atenta para a função social ao aplicar ou fiscalizar a norma?

O Aty Guassu joa (grande reunião dos povos indígenas) tem se tornado na atualidade para o povo Guarani um momento em que é possível reinterpretar seus direitos internos e por fim, reafirmar seu modo de ser perante a sociedade nacional. É o momento em que chama a atenção das autoridades para os problemas, que assolam os *tekohas* e que não são levados em consideração no momento de se elaborar as políticas públicas, desmerecendo a hermenêutica da construção cultural e social.

A visibilidade aos problemas do povo Guarani se dá com o auxílio da mídia, seja ela nacional ou internacional; é o caminho da pressão e denúncia às instâncias internacionais de Direitos Humanos, que tem levado as autoridades brasileiras a oferecer migalhas da atenção do poder público à causa indígena.

²⁰⁰ O plantio dessa leguminosa havia sido implantado pela FUNAI, cerca de 30 anos antes, assim como o cultivo do trigo, logo que toda a floresta foi posta abaixo.

²⁰¹ Instituída em julho de 2004, com 04 funcionários do órgão com autoridade para resolver os problemas no interior da reserva indígena de dourados, principalmente os ligados a drogas e a violência. É um grupo armado, faziam rondas diurnas, prendiam e encaminhavam os indígenas presos até a polícia civil ou federal. Sua função passou a ser resolver de brigas de vizinhos até casos de homicídio. Devido à denúncias de abuso de poder, hoje não mais existe.

No âmbito desses problemas, o poder da palavra Guarani se faz ouvir por meio da pressão provocada pela opinião pública nacional e internacional. Participa de reuniões internacionais defendendo o seu direito; desafia o grileiro, o fazendeiro que se apossou de sua terra e não quer sair; enfrenta sem medo as forças repressivas das multinacionais, porque sabe que essa terra tinha e tem dono.

O código do silêncio está sendo quebrado para que a sobrevivência do povo guarani seja fortalecida e os espíritos do mal não prevaleçam.

Como já observava MOREIRA:

O dom da palavra representa para este povo uma forma de poder. Por outro lado, o silêncio é uma característica contida na fala para afirmar uma estratégia identitária. Penetrar o silêncio Guarani é uma condição árdua até mesmo para eles próprios, pois os anos de contato, principalmente com os europeus, fizeram destes indígenas “maestros” de um silêncio que ronda caminhos à procura da “Terra sem mal”.²⁰²

Característica apontada por MELIA;

A principio cualquier Guarani puede acceder a esta categoria, porque siendo em potencia um ‘rezador’, um ‘cantador’ y um profeta, es también um jefe religioso”.²⁰³

Porquanto, o que temos por parte da sociedade nacional, sobretudo, do Poder Judiciário do Estado Brasileiro, é um desconhecimento acerca da organização do sistema jurídico interno do povo Guarani, tanto de sua origem quanto de sua execução no âmbito das terras indígenas.

Tal fato tem representado um empecilho de reconhecimento, de sua forma de operar o direito perante o funcionamento da jurisprudência indígena, desrespeitando a sócio-diversidade e o pluralismo jurídico, seguindo a lógica positivista que tem caráter excludente de direito.

O direito indígena sempre existiu, continua atuante no *tekoha*, na clandestinidade por não ser entendido pelo operador do Direito, como sendo expressão de uma das tantas faces do Direito, afogada a sua representatividade no mar da teoria da incapacidade do indígena.²⁰⁴

²⁰² MOREIRA. Op. cit., 2005, p.

²⁰³ MELIÀ. *Apud* MOREIRA, 2005, p. 128.

²⁰⁴ COLAÇO. Op. cit., p. 73-102.

Deve-se atentar para o preceituado no art.12 da Convenção 169 da OIT, que assegura aos povos indígenas, nos procedimentos legais, de serem compreendidos e de poderem entender todo o procedimento e o que acontece ou o que é o procedimento a que estão sendo submetidos. Isso significa a presença de intérpretes ou qualquer outro meio que facilite a compreensão de entender e ser entendido por todos os presentes.

A convenção 169 da OIT tem a natureza de tratado de direitos humanos, isto remete à idéia de aplicação imediata (Constituição Federal, art, 5º, § 1º). Considerando o fato de que é dever da União preservar e guarnecer os povos indígenas, ela deve cumprir com o mandamento constitucional, principalmente no que diz respeito à demarcação das terras indígenas, se de fato quer cumprir a missão a ela denegada pela Constituição Federal.

CONCLUSÃO

A maior dificuldade em discorrer sobre o Direito Guarani reside exatamente em que a sua valoração não segue a lógica do não Guarani, a sua estruturação segue outro modo de pensar, razão pela qual o conhecimento indígena é acusado de não ter epistemologia. No entanto essa epistemologia reclamada é de quem e para quem? Pensada com que lógica? Construída com quais princípios e para qual finalidade?

Assim discorre SANTOS FILHO:

Hoje é impositivo o trato das questões envolvendo o direito dos índios com respeito aos seus costumes, e atenção ao direito desenvolvido no seio das suas comunidades, que não deriva de um ser superior, mas de regras de convivência estabelecidas de acordo com suas necessidades. O reconhecimento do direito dos índios à alteridade, ou seja, de serem diferentes, é voz marcante no momento atual. Merecem tratamento diferenciado dos demais cidadãos. Sob esse enfoque, é certo que os dispositivos do Estatuto do índio, forjados no ideal assimilacionista, não foram recepcionados pelo sistema constitucional, devendo eventual divergência entre comandos constitucionais e infraconstitucionais ligados aos índios ser solucionada com utilização de interpretação conforme a Constituição, compatibilizando a interpretação da norma infraconstitucional ao texto constitucional em vigor.²⁰⁵

O que está exigindo reflexão e esforço dialético e hermenêutico é o embate do novo (moderno), com o velho (tradições) ou o que permanece e o que muda? Foi exatamente com essa preocupação que a dissertação foi desenvolvida, embora tenha sido uma construção coletiva da qual participaram as mais diversas lideranças com sugestões de como escrever; ela não se direciona a indígenas, mas também aos não indígenas, portanto deveria ser de fácil assimilação.

Ademais, a abordagem do assunto aqui tratado é desaconselhada pelos mais velhos, mesmo diante da necessidade de se falar sobre tal, o que dificulta ainda mais a construção do raciocínio sobre o Direito Guarani. A outra dificuldade está em como costurar esses princípios quando o *Kaiowá e Guarani* têm usos e costumes que por vezes são similares, mas não iguais.

A construção da escrita passou pelo breve histórico de como se iniciou a RID, em razão de muitos pesquisadores se equivocarem na afirmação de quem começou a

²⁰⁵ SANTOS FILHO. Op. cit., p. 134-135.

ocupação da terra que hoje é o *tekoha*. Tal confusão acirra as desavenças internas agravadas por uma tendência a ser partidário de uma etnia em detrimento de outras duas que formam a atual população do *tekoha*.

Em toda comunidade indígena, mesmo sendo pequena, haverá dissensões e diferenças de pensamento, porem quando isso é tratado pelos próprios membros, há como se consensuar uma solução; ainda que haja uma fragmentação da comunidade em duas, tem-se uma solução para o problema.

Sempre haverá conflitos, pois na própria RID as três etnias foram instigadas por influencias externas a esquecer o contrato interétnico e atropelar as convenções internas há muito consensuadas.

Por essa razão afirma MOREIRA:

A outra questão que aparece como fator atomizante é a própria luta no interior das comunidades, rivalidades antigas que conduzem a disputa local entre as pequenas facções por liderança, instigadas por organizações não governamentais, políticos locais, pretensões por poder. Esta situação não contribui para a unidade do povo (...); O clientelismo político também é um fator desintegrador das comunidades (...), arrastado a ideologias políticas.²⁰⁶

Partindo do princípio constitucional de que todos são iguais perante a lei e que nos dias atuais é primordial que se atenha à função social, seja da propriedade ou da norma, bem como se deve, obrigatoriamente, ter a ética como princípio para se obter o fim almejado, que é alcançar justiça, justiça social ao aplicar e interpretar a norma, o Guarani hoje está vivendo em um limbo jurídico devido à interferência que transformou o dia a dia comunitário, agravando o que se tinha em velado controle.

No amanhã talvez não haja mais nada a compartilhar com os filhos senão a herança da esperança, para que possam ser homens verdadeiros, se não o forem segundo os usos e costumes e se a tradição não imperar; que o sejam não com coração de pedra, mas despidos da malícia negativa e que tenham ao menos solidariedade humana; que a alma humana esteja prevalecendo, não abrindo brechas para que a alma animal do

²⁰⁶ “La otra cuestión aparece como factor atomizante es la propia lucha dentro de las comunidades, rivalidades antiguas que conducen a disputas locales entre pequeñas facciones por el liderazgo, alentadas por organizaciones no-gubernamentales, políticos locales y apetencias individuales. Esta situación no ha contribuido a la unidad del pueblo (...). El clientelismo político en épocas electorales también es un factor desintegrador de las comunidades (...). Arrastradas a las ideologías políticas”. MOREIRA. Op. cit., p. 96 e 97.

guarani seja provocada, e com isso venha causar males a outrem ou desencadear novamente o surto de suicídios.

Os ameríndios são dotados de cosmovisão diferente e seus valores trazem imanente o pulsar da mãe natureza e arraigados os seus sentimentos de um “selvagem” (assim rotulado pelo então civilizado), por pensamentos como o direito à vida livre, em harmonia, e mesmo não possuindo leis sistematizadas e desprovidos de Estado, viviam harmoniosamente com a natureza e seu próximo de etnia.

Para alcançar essa compreensão de vida é preciso ter claro a axiologia da alteridade e não se primar pelo etnocentrismo, mas atentar para o outro que também é sujeito de Direito, como qualquer cidadão brasileiro.

O indígena não mais espera o direito chegar até ele, mas provoca o Estado para que cumpra as previsões constitucionais e os tratados internacionais do qual o Brasil é signatário.

É preciso conhecer as realidades, não sem razão esclarece SOUZA FILHO:

Quando iniciei o trabalho com os índios, dizia aos antropólogos que para propor ações ou dar orientações jurídicas, não necessitava mais do que papéis. O trabalho de advogados é decifrar documentos, depoimentos de preferência, escritos ou reduzidos a termo. Montanhas de papel! Aos poucos fui entendendo que uma viagem a aldeia vale por mil leituras.²⁰⁷

A primeira postura apresentada pelo autor é o paradigma destruidor de vidas, pois ao destruir o seu ícone de conquistas, o ser humano é atingido e desfaz-se, sente o seu mundo de significâncias ameaçado, transformar-se em nada, é como se um terremoto arrasasse as bases da edificação de sua existência. Por isso a melhor lição a aprender é no chão da aldeia; é na comunidade que está o lócus do aprendizado real, como aduz o autor na segunda afirmação, que uma ida à aldeia vale por mil leituras.

A cultura, as tradições, os usos e costumes são vivos, transformam-se com o tempo, adaptam-se, são um gigante mutante, vestem-se de novas roupagens, mas a essência é a construção milenar da cosmovisão.

A cultura do passado encontra-se em museus e bibliotecas, a de hoje é recriada dia-a-dia. Dessa forma, a subalternidade ou imposição é algo a ser corrigido. A relação do Estado brasileiro com a questão indígena é cumprir a previsão constitucional,

²⁰⁷ SOUSA FILHO. Op. cit., p.24.

demarcando terras, sem se ater à tutela, mas atentar para o protagonismo indígena, como ator e sujeito de direito.

Na Reserva Indígena de Dourados, essa vontade e liberdade não são respeitadas, há uma intromissão explícita externa. Houve três protagonistas em cena: FUNAI (Fundação Nacional do Índio), MPF (Ministério Público Federal), Executivo Municipal e um mero figurante: o indígena. Há contradições, ambigüidades nas relações, incoerências destoadas da pluralidade étnica, da diversidade de valores, da alteridade, da dignidade humana.

Dessa forma, discorri sobre a atuação do MPF, situando o ápice no ano de 1998, quando estourou a revolta interna e tudo parou. Nos confrontos ninguém veio a óbito, mas houve um grande número de feridos e a conseqüente expulsão de muitas famílias. Dada a previsão constitucional, frente a mais nova e urgente face do Direito, que é a função social, relata-se no campo real suas repercussões junto à comunidade indígena de Dourados; a indagação que fica é se há ou não uma função social nas ações do MPF.

Essa situação não é nova para o Guarani, afinal o português e o espanhol sempre se valeram das dissensões internas para destruir o povo, atribuindo mais direito a um e achacando a outro. No passado, havia como fugir para a floresta, agora não há mais essa possibilidade; resta como solução formar as aldeias urbanas como recurso para fugir das intromissões externas nos costumes e usos da comunidade.

O Aty Guassu tem se tornado na atualidade para o povo Guarani um momento em que é possível reinterpretar seus direitos internos e reafirmar seu modo de ser perante a sociedade nacional. É o momento em que chama a atenção das autoridades para os problemas que assolam os *tekoha* e que não são levados em consideração no momento de se elaborar as políticas públicas, desmerecendo a hermenêutica e a dialética da construção cultural e social.

Até bem pouco tempo o indígena não podia sair de sua terra sem autorização da FUNAI; hoje, participa de reuniões internacionais defendendo o seu direito, desafia os invasores de sua terra tradicional, enfrenta sem medo as forças repressivas das multinacionais, porque ele sabe que essa terra tinha e tem dono.

O código do silêncio está sendo quebrado para que a sobrevivência do povo guarani seja fortalecida e possa seguir em frente com o seu modo de vida tradicional, porquanto o Poder Judiciário do Estado Brasileiro tem um total desconhecimento da

organização do sistema jurídico indígena, seja ele qual for tanto de sua origem quanto de sua execução no âmbito das terras indígenas.

Tal fato tem representado nas ações propostas a favor ou contra uma imposição da sociedade hegemônica, de sua forma de operar o direito perante o funcionamento da justiça indígena, desrespeitando a sociodiversidade e o pluralismo jurídico, seguindo a lógica positivista que neste caso tem caráter excludente de direito.

O direito indígena sempre existiu, continua atuante no *tekoha*, mesmo na clandestinidade; não é visto como sendo expressão de uma das tantas faces do Direito. Procura-se, com isso, apagar o som do grito de mais um excluído, da condição de cidadão brasileiro e sujeito de direito.

Isso se reflete em como o Guarani agora vê a propriedade, em como vê a terra. A nova geração desconhece os valores da tradição, a cosmologia, a espiritualidade está sendo deixada de lado, por contadas interferências externas que exaltam outros valores. Criam novas tendências no modo de pensar fomentando o conflito geracional que se acentua no velho *versus* novo; o tradicional opondo-se ao escolarizado.

A transformação do espaço físico pelo homem não indígena no entorno das comunidades resultou na influencia, imposição e conseqüente submissão política; pior de tudo é a dependência de favores do Estado como a cesta básica, considerando que a terra não produz mais nada se não se utilizarem as modernas tecnologias de produção da agricultura moderna, tecnologia que não está a sua disposição.

O ato de interpretar, aceitar ou reinterpretar o novo é o esforço que se faz nas comunidades para tentar antever o amanhã; essa reflexão considera as profecias do cataclisma enunciado há muito pelos *Nhanderus*. A reinvenção do novo com o velho é o caminho trilhado na esperança de que se possa continuar sendo o que sempre se viveu.

A Reserva Indígena de Dourados está sob um manto de problemas gravíssimos e quase insolúveis: a superpopulação agravada pelo alto índice de nascimentos e a vinda de outras famílias de outras localidades. O uso sistemático do solo o esgotou e ao desmatamento sobreveio a degradação ambiental; o uso intensivo de agrotóxicos tem provocado uma mudança de comportamentos em relação a pratica da agricultura, e põe em risco a saúde de todos.

Emergem profundas transformações decorrentes do processo de perda da terra e dos recursos naturais, porém o impacto maior se faz sentir não somente na economia de subsistência, mas incide diretamente na organização social, política e religiosa.

Os *nhanderus* enfatizam que o resultado dos males experimentados pelo *Guarani* advêm não somente do fato de que a terra está doente, mas das transformações ocorridas na forma como se está vivendo a espiritualidade, a prática religiosa.

A interferência externa não permitindo a aplicação do direito *Guarani*, promoveu a RID a terra de ninguém; não se tem segurança, a ponto de agora os capitães declararam toque de recolher devido aos altos índices de violência. A droga tem livre trânsito e roubos, furtos, estupros, assaltos, homicídios e bocas de fumo têm se tornado corriqueiros no cotidiano da comunidade.

As polícias Civil e Militar não atendem aos chamados alegando não ter permissão legal para entrar e reprimir a violência; a policia Federal alega não ter pessoal e que sua tarefa é combater o narcotráfico, tendo em vista que Dourados é um corredor do tráfico. Delegados afirmaram: “entramos na aldeia somente para recolher cadáveres”.

E os que provocaram toda essa situação ficam na segurança de seus lares, fora da terra indígena e não ofereceram nenhuma contrapartida para solucionar o problema. Mais uma vez os fios que tramam a história conspiram contra o indígena e ela não deixou de ser escrita com sangue, ainda que inocente.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Roberto A. R. de. **Direito Poder e Opressão**. São Paulo: Editora Alfa Omega, 1990.

_____. **Os filhos da flecha do tempo: pertinências e rupturas**. Brasília: Letra viva, 2000.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

AUGÉ, Marc (org.) **Os Domínios do Parentesco. Filiação, Aliança Matrimonial, Residência**. São Paulo: Edições 70, 1978.

BENATTI, Jose Helder. **Direito de propriedade e proteção ambiental no Brasil: apropriação e o uso dos recursos naturais no imóvel rural**. Tese de doutorado, Universidade Federal do Pará. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 2003.

_____. In “**indenização da cobertura vegetal no imóvel rural: um debate sobre o papel da propriedade na contemporaneidade**”. Direito Ambiental em Evolução, Vladimir Passos Freitas (coord.), Curitiba: Juruá, 2005.

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

BOBBIO, Norberto. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. Editora UnB: Brasília, 6º ed., 1995.

BRAND. Antonio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra**, Tese de doutorado apresentada ao curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica - PUC/RS, 1997.

CANARIS, Claus-Wilhelm. **O conceito de sistema. In: Pensamento Sistemático e conceito de sistema na ciência do direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

CARDOSO DE OLIVIERA, Roberto. **Índio e o Mundo dos brancos**. Campinas: UNICAMP, 1996.

CARNEIRO DA CUNHA, Manoela. (Org.). **Legislação indigenista do século XIX: umacompilação (1808-1889)**. São Paulo: Edusp/CPI-SP, 1992.

- CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**. 5. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- COLAÇO, Thaís Luzia. **“Incapacidade” indígena tutela religiosa e violação do direito guarani nas missões jesuíticas**. Curitiba: Juruá, 1999.
- DAMATTA, Roberto. **Explorações: Ensaio de sociologia interpretativa**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- DUSSEL, Enrique. 1492. **O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- ENCICLOPEDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS. Rio de Janeiro, Instituto de Geografia e Estatística, 1958, vol. XXXV.
- FERNANDEZ OSCO, Marcelo. **La ley Del ayllu: practica de jach'a justicia y jisk'a justicia (justicia mayor y justicia menor) en comunidades aymaras**. La Paz, Fundacion PIEB, 2000.
- FLORES, Moacir. **Reduções Jesuíticas Guaranis**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1991.
- FOUCAULT, Michael. **As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GANDAVO, Pero Magalhães. **Tratado da terra do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.
- GILISSEN, John. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; 4ª. Ed. 2003.
- GONZAGA, João Bernardino. **O direito indígena. À época do descobrimento do Brasil**. São Paulo: Max Limonad.
- GUSMÃO, Paulo Dourado de. **Introdução ao estudo do Direito**. Rio de Janeiro: Forense, 2006.
- KAUFMANN, Arthur. **A idéia de direito – A justiça como igualdade (justiça comutativa) – Justiça e equidade**. In **Filosofia do Direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

LARENZ, Karl. **Metodologia da Ciência do Direito**. Lisboa:Fundação Calouste Gulbenkian, 1983. Capítulo VI – A formação do conceito e dos sistema na jurisprudência.

LIMA FILHO, Francisco das Chagas. **Acesso à Justiça e os mecanismos extrajudiciais de solução de conflitos**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003.

LOBO, Luis Felipe Bruno. **Direito Indigenista Brasileiro: Subsídios a sua doutrina**. São Paulo: Ed. LTR, 1996.

LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo**. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda, 2009.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e castigo na sociedade selvagem**. Editora da Universidade de Brasília. São Paulo, 2003.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. **Os Guarani e a economia da reciprocidade**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (mestrado em história- Estudos Iberos Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

MONTEIRO, John Manuel. **Os Guaranis e a historia do Brasil meridional: Séculos XVI - XVII**. In: Cunha, Manoela Carneiro da (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

MOREIRA, Manoel. **La cultura jurídica guarani**. CEDEAD, 2005.

NADER, Paulo. **Introdução ao estudo do direito**. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

NIMUENDAJU, Curt. **As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocuva-Guarani**. São Paulo: HUCITEC e EDUSP, 1987.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do antropólogo**. Editora UNESP, 1998.

PEREIRA, Levi Marques. **A socialidade na família kaiowá: relações geracionais e de gênero no microcosmo da vida social**. IFCH-UNICAMP. Mimeografado, 2004.

_____. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno.** Tese de doutorado, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004.

SEREJO, Hélio. **Ciclo da ERVA-MATE em Mato Grosso do Sul.** Campo Grande: Instituto Euvaldo Lodi, 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência.** V.I. São Paulo: Cortez Editora, 2000.

SANTOS FILHO, Roberto Lemos dos. **Apontamentos sobre o direito indigenista.** Curitiba: Juruá, 2005.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo.** 24º ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Encontro de mundos e direitos.** Editora Juruá, 1998.

_____. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito.** 5ª tiragem, Curitiba: Juruá, 2006.

SUSNIK, Branislava. **Los aborígenes Del Paraguai: Etnohistória Del Paraguai Colonial.** t.II. Assunción: Museu etnográfico Andrés Barbero, 1980.

_____. **Introducción a la antropología social. (âmbito americano).** Assunción: Museu Etnográfico “Andres Barbero”, 1988.

STEFANES PACHECO, Rosely A. **Direito Indígena: da pluralidade cultural a pluralidade jurídica.** In: Revista Tellus, Núcleos de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas- NEPPI, ano 6, número 11, outubro/2006, Campo Grande: UCDB, 2006.

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades Indígenas.** 2. Ed. São Paulo: Ática, 1988.

ROCHA, P. Guimarães. **O que é etnocentrismo?** 3ª ed. Editora Brasiliense, 1986.

ROUSSEAU, Jean-Jaques. **Do Contrato Social: princípios de direito político.** Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella- 2ª. ed. rev. da tradução- São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2008.

VASQUEZ, Barros Javier. **La propiedad Constitucional, El estatuto jurídico Del suelo agrario.** Editorial civitas s.a.

VENOSA, Silvio de Salvo. Direito civil: direitos reais, vol. 04, São Paulo: atlas, 2001.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. O problema da afinidade na Amazônia. In

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **A inconstância da alma selvagem- e outros ensaios de antropologia.** São Paulo: Cosac & Nafy, 2002.

UJACOW MARTINS, Tatiana Azambuja. **Direito ao pão novo: principio da dignidade humana e a efetivação do direito indígena.** São Paulo. Editora: Pillares, 2005.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito.** São Paulo, editora Alfa Omega, 1994.

_____. **O direito nas sociedades primitivas. Fundamentos da história do direito.** Belo Horizonte: Del Rey, 1996.

REVISTA

Revista Povo Guarani - grande povo. CIMI, 2007.

ENDEREÇOS ELETRONICOS

www.cejil.org/sentencias.cfm

<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=6953>.

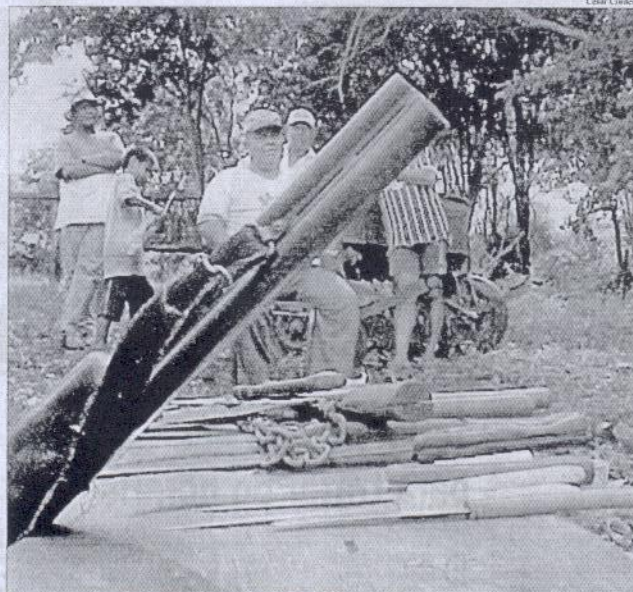
www.culturabrasil.pro.br/seattle1.htm.

ANEXO 01

Reserva

Além da fome, violência mata índios

Própria comunidade indígena se une para combater a violência e recolher armas e drogas



Lideranças querem policiamento na Reserva Indígena ou autorização para agir contra a violência

César Cordeiro

DOURADOS — A desnutrição é apenas uma das causas de morte na Reserva Indígena de Dourados, sendo que a violência também tem tirado a vida de muitos índios ultimamente e preocupa principalmente as lideranças. Com o fim da "Operação Sucuri", que era coordenada pela Funai, os próprios índios tem se organizado em comissões e saem realizando arrastões na Abdeia Bororó, que tem resultado em apreensões de armas e drogas. No último final de semana por exemplo, apenas na

noite de sábado foram apreendidas uma espingarda calibre 20 (dois canos), quatro facões, oito facas e até uma bomba de fabricação caseira. "Não fazemos parte de uma milícia na Bororó, apenas de uma comissão de doze pessoas que sai a pé, desarmada, mas está sendo respeitada pelos índios que devolvem as armas", disse o Capitão Indígena Luciano Arévalo. Pequenas trouxas de ma-

cocha também foram encontradas em poder de índios em uma festa que se realizava na Abdeia na noite do último sábado. "Pelo que nós estamos percebendo esta maconha está sendo plantada aqui mesmo na Abdeia", disse Luciano. Todas as armas e drogas apreendidas ele ficou de entregar ontem para a Polícia Federal. "Nós estamos aqui abandonados, se a Funai providenciasse uma viatura

para que nós pudéssemos trabalhar facilitaríamos as coisas, hoje nós percorremos a pé toda a aldeia", afirmou a liderança. Existe uma determinação da Procuradoria Federal para que os índios não formem policiamento ou milícia na Reserva Indígena. Mas como eles estão se sentindo desprezados decidiram organizarem-se para tentar diminuir os índices de violência. "Hoje todos estão falando em desnutrição, sobre as mortes que tem ocorrido na Abdeia, mas se esquecem que a violência tem matado muitos índios também", disse o líder indígena.

Até uma espingarda e uma bomba caseira foram apreendidas na Bororó

ANEXO 02



Ônibus transporta até 120 estudantes Indígenas

Alunos reclamam da superlotação nos ônibus escolares que atendem a Reserva Indígena.
..... Cidades 3



Lula e Zeca Inauguram térmica em Três Lagoas

A inauguração com a presença do presidente Lula aconteceu ontem pela manhã naquele município.
..... Cidades 4

Cidades

Cidades Cidades Cidades Cidades

Cidades Cidades Cidades Cidades

Dourados, Mato Grosso do Sul, sábado/domingo, 3/4 de abril de 2004

O PROGRESSO

Polêmica

Índio invade terra de índio em Dourados

Terenas e caiuás disputam uma área de cinco hectares, que já foi doada para famílias carentes

Osmar Santos esta para ela.

DOURADOS - Os índios caiuás invadiram no final da tarde de quinta-feira uma área de cinco hectares pertencente a uma família indígena terena da Aldeia Jaguapiru, na Reserva de Dourados. Até o final da tarde de ontem, o clima ainda era tenso entre as duas etnias.

O conflito começou após a terena Clarice Machado ter doado a área para cinco familiares dela, que viviam num lote e todos se alojando num pequeno casebre. Clarice disse que a terra foi repassada pelo avô Miguel Machado à mãe dela Sabina Machado e

Índios reclamam que estão vivendo em confinamento na Reserva

Solidária com os familiares que viviam em condições ainda mais precárias, ela doou a área. Com isso, no final da tarde de quinta-feira algumas famílias caiuás, lideradas por Pedro Isnard e Ivo Porto, invadiram a área, iniciando-se então um conflito entre as duas etnias.

Ontem pela manhã, Pedro Isnard disse a O PROGRESSO que Clarice teria vendido a

área e não doado, o que foi negado pelos beneficiados. Avelino de Oliveira Souza, Altécir Machado, Mário Mendes e Ernesto Machado confirmaram que Clarice realmente doou a área para eles.



Clarice doou a área para os familiares carentes

O caiuás Pedro Isnard disse que é proibido a venda de terra dentro da reserva. Por isso queria a área para que abrigasse seus familiares, que não contam com lotes. Os beneficiados afirmaram que mesmo que Clarice tivesse vendido apenas as benfeitorias ou solicitado o que já gastou na

área, não teriam como comprar, pois não possuem qualquer condições financeiras.

Clarice, por sua vez, também denunciou que há quatro anos doou um lote para a irmã adotiva, Keila Viana, já que também vivia em situações precárias em um barraco. A área também



Mas Pedro Isnard quer a área para seus familiares

foi invadida pelos caiuás.

Na manhã de ontem, o capitão Ramão Machado esteve no local de conflito e reconheceu a área como sendo dos beneficiados e delimitou o local onde passaria a cerca, inclusive dois metros para dentro para não prejudicar uma rede de água dos caiuás.

À tarde o conflito continuou. Os beneficiados entraram na área e começaram a cercar o local. Enquanto isso, os caiuás se articulavam com o que consideram de "cabeçantes", que são líderes caiuás, para retomar a área, muito embora o capitão Ramão Machado já tivesse decidido a questão.

Fotos: Hedio Farias

ANEXO 03

NÓS ABAIXO-ASSINADOS, VIMOS POR MEIO DESTE ESCLARECER ALGUNS FATOS QUE TEM OCORRIDO DENTRO DA RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS, DEIXANDO UM QUADRO CALAMITOSO EM NOSSA COMUNIDADE INDÍGENA, ASSIM SENDO QUEREMOS TORNAR PÚBLICO NOSSO PARECER, NOSSA VONTADE DE CONTINUAR O QUE FOMOS ATÉ AGORA: UMA COMUNIDADE ORDEIRA QUE RESPEITA AS LEIS NACIONAIS E SEMPRE ACATOU NA MEDIDA DO POSSÍVEL AS DECISÕES DO ÓRGÃO TUTOR:

1. A PRISÃO DO CAPITÃO RAMÃO MACHADO, É CONSIDERADA POR TODOS OS INDÍGENAS QUE CONVIVEM NA ÁREA INDÍGENA COMO ARBITRÁRIA E INCONSEQUENTE, POR NÃO HAVER NOS AUTOS DO PROCESSO ALGUMA PROVÁ CONSISTENTE QUE EVIDENCIE A VERACIDADE DAS TORPES ACUSAÇÕES A QUE O MESMO TEM SIDO VÍTIMA;
2. CONFORME PEDIDO DE PRISÃO PREVENTIVA FEITO PELA POLÍCIA FEDERAL, NA PESSOA DO DELEGADO Dr. TEIXEIRA, OS INDÍGENAS QUE O ACUSAM AO CONTRÁRIO DO CAPITÃO RAMÃO MACHADO, SÃO POSSUIDORES DE UM HISTÓRICO DE VIOLÊNCIAS PRATICADAS DENTRO DA ÀREA INDÍGENA E APURADOS PELA PRÓPRIA POLÍCIA FEDERAL.
3. A SEGURANÇA NO ÂMBITO DA REFERIDA RESERVA É FÁCILMENTE COMPROVADA PELA PERMANÊNCIA, CONVIVÊNCIA E TRABALHO DAS ESPÔSAS E FILHOS DE ALGUNS AUTO-DENOMINADOS CACIQUES QUE ORA ENCONTRAM-SE ACAMPADOS ÀS MARGENS DO RIO DOURADOS, E APESAR DAS ALEGATIVAS ENTRAM E SAEM DA RESERVA, LONGE DOS OLHOS DA IMPRENSA;

Entregue na CaDIM - 6.ª Câmara
Em 07/08/1978 às 15.45 horas
Ass. (nome)
Recebido por:

Ass. (nome)

Getúlio Viturino da Silva
Assessor da 6.ª Câmara de Coordenação e Revisão

4. EMBORA O DISPOSITIVO DA CARTA MAGNA DETERMINE QUE O MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL DEFENDA OS SILVÍCOLAS, AS DECISÕES ADOTADAS PELO MPF ENTRA EM CONTRADIÇÃO COM SUAS FUNÇÕES REGIMENTAIS E CONSTITUCIONAIS EM DECORRÊNCIA DE OCACIONAREM GRANDES DISTÚRBIOS E TENSÃO NA MAIORIA DOS INDÍGENAS QUE RESIDEM NA RESERVA E INSATISFEITOS ENTENDEM QUE AS CITADAS DECISÕES TEM SIDO INJUSTAS E PARCIAIS ATENDENDO AOS INTERESSES DE UMA MINORIA, AO CONTRÁRIO DA VONTADE DE APROXIMADAMENTE 9.000 INDÍGENAS, TENDO AINDA TAIS DECISÕES PROVOCADO NA OPINIÃO PÚBLICA A IMPRESSÃO DE QUE A RESERVA INDÍGENA MENCIONADA É UMA TERRA SEM LEI, DESREISPEITANDO ASSIM AS NOSSAS LEIS E COSTUMES;
5. TODOS OS ABAIXO-ASSINADOS COLOCAM-SE À INTEIRA DISPOSIÇÃO DO CITADO MINISTÉRIO PÚBLICO, PARA COMPROVAREM O IMPORTANTE E RESPEITOSO TRABALHO QUE O CAPITÃO RAMÃO MACHADO TEM DESENVOLVIDO JUNTO À CITADA COMUNIDADE E AINDA O SEU INTERESSE EM PRESERVAR E DIVULGAR A CULTURA INDÍGENA EXISTENTE NESTA RESERVA;
6. AO CONTRÁRIO DO QUE OCORREU COM O CAPITÃO RAMÃO MACHADO, QUE APENAS PESAVA SOBRE O MESMO ACUSAÇÕES INCONSISTENTES E LEVIANAS, E ATÉ O MOMENTO ENCONTRA-SE PRESO, O PEDIDO DE PRISÃO PREVENTIVA FEITO PELO DELEGADO DE POLÍCIA FEDERAL/DPF/DOURADOS PARA ALGUNS AUTODENOMINADOS CACIQUES QUE PRATICARAM APÓS SUAS DENÚNCIAS INFUNDADAS, VÁRIOS ATOS DE VIOLÊNCIA CONTRA MEMBROS DA COMUNIDADE INDÍGENA, NÃO FOI ATENDIDO PELO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL ATÉ A PRESENTE DATA;

7. O CAPITÃO RAMÃO MACHADO, ÍNDIO TERENA, E AS DEMAIS AUTORIDADES ELEITAS POR VOTO POPULAR, PARA RESGUARDAR OS NOSSOS COSTUMES E TRADIÇÃO, NÃO SÃO OUVIDAS E NEM RESPEITADAS;
8. A VOLTA IMEDIATA DO CAPITÃO RAMÃO MACHADO, PARA O CONVÍVIO COM SUA FAMÍLIA E SEUS PATRÍCIOS SE TORNA PRIMORDIAL PARA QUE UM LÍDER ELEITO PELA GRANDE MAIORIA, VOLTE A TOMAR AS DECISÕES NOS ASSUNTOS DESTA COMUNIDADE.
9. A MAIOR PROVA DE QUE ESTAMOS INTERESSADOS NA PAZ DENTRO DA RESERVA, É A MANEIRA COM O QUE A COMUNIDADE E O PRÓPRIO CAPITÃO RAMÃO ATENDEM AS DETERMINAÇÕES DA JUSTIÇA;
10. AS DENÚNCIAS CONTRA O CAPITÃO RAMÃO MACHADO, COMEÇARAM APÓS A DERROTA DO GRUPO QUE SE AUTODENOMINARAM CACIQUES, NAS ELEIÇÕES PARA CAPITÃO SENDO QUE EM NOSSA COMUNIDADE OS CACIQUES SÃO REZADORES E NÃO POLÍTICOS;
11. A SAÍDA DO GRUPO AUTO-DENOMINADO CACIQUES, EM MOMENTO ALGUM FOI IMPOSTA POR NINGUÉM, O GRUPO SAIU DA RESERVA POR VONTADE PRÓPRIA E POR INFLUÊNCIA DE POLÍTICOS LOCAIS QUE TEM INTERESSES NA ALDEIA;
12. A FUNAI NA MEDIDA DO POSSÍVEL TEM AJUDADO MAS NÃO CONSEGUE RESOLVER POIS O MPF SE INTERPÕE EM TODAS AS TENTATIVAS.

COMO PROVA DO RESPEITO, DIGNIDADE E O BOM TRABALHO QUE SEMPRE FOI EXERCIDO ATRAVÉS DO CAPITÃO RAMÃO MACHADO NO ÂMBITO DA COMUNIDADE INDÍGENA, ESTAMOS ENVIANDO ESTE ABAIXO-ASSINADO PARA AS AUTORIDADES VERDADEIRAMENTE IMPARCIAIS ADOTAREM A NÍVEL DE JUSTIÇA AS PROVIDÊNCIAS QUE O CASO REQUER COM A LIBERTAÇÃO IMEDIATA DO NOSSO CAPITÃO RAMÃO E APLICAR AS PENALIDADES PREVISTAS NO CÓDIGO PENAL BRASILEIRO AOS VERDADEIROS CULPADOS QUE ORIGINARAM AS CONTURBAÇÕES E CONFLITOS QUE DECORRERAM EM SÉRIAS CONSEQUÊNCIAS.

Dourados, 29 de julho de 1998.

ANEXO 04

Comércio na Reserva de Dourados chega ser de 150 quilos de maconha por semana

Tráfico domina indígenas

Waldemar Gonçalves - Russo

A editoria policial do Diário MS apurou na sexta-feira junto a pessoas que pertencem à Reserva Indígena de Dourados e que por serem evangélicas pediram para não terem seus nomes revelados por temerem represálias, que nos últimos anos o consumo de drogas, em especial a maconha, aumentou significativamente entre os jovens. A presença de drogas como crack e cocaína ainda não foi confirmada pelos denunciantes, porém não descartam que estas drogas já estejam sendo consumidas nas duas aldeias de Dourados (Bororó e Jaguapirú).

As mesmas fontes informaram que entre os usuários estão crianças de oito anos e atinge até mesmo idosos com idade acima de 70 anos, e que o comércio da droga deve estar atingindo o patamar de

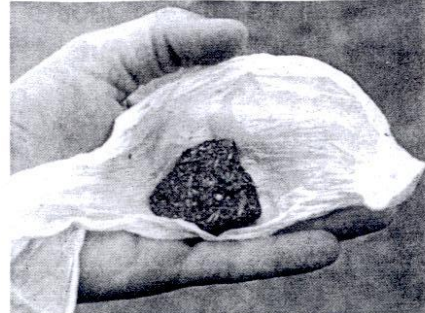
até 150 quilos de maconha por semana. Uma outra denúncia refere-se a uma pessoa que supostamente seria motociclista e que estaria atendendo a demanda. Ligado a alguns indígenas que têm por obrigação de também "municiar" os usuários nas destilarias de cana-de-açúcar na distribuição da droga. A fonte assegura que pelo menos 50 quilos de maconha seguem juntos com os braçais, porém não soube informar quem seriam os índios, ou índio, que estaria a serviço do traficante incumbido de manter o controle e recebimentos das vendas da droga.

As pessoas que fizeram a denúncia afirmam categoricamente que não é só a bebida alcoólica a responsável pelos altos índices de violência nas aldeias, em especial na Bororó, mas sim a associação do álcool com o uso abusivo de drogas, principalmente maconha. As mesmas fontes de informações

alegam que a Polícia Federal de Dourados tem conhecimento dos fatos, porém pouca coisa ou nada fazem para coibir o tráfico de drogas nas aldeias, tendo como um dos motivos, a falta de efetivo.

Uma das fontes disse que recentemente encontrou uma criança do sexo masculino, que já seria fumante, caída à beira da estrada reclamando de estar com sede e fome e ao ser atendida, ela informou que havia "fumado um baseado" que um homem branco lhe havia oferecido. A criança disse que o tal "homem" estaria numa motocicleta de cor vermelha e usava uma camisa azul com um pano "tipo colete" vermelho e calça de cor preta e botas da mesma cor e que esta não era primeira vez que fumava o cigarro dado por ele.

Por outro lado, as pessoas disseram que lamentam quando as lideranças e as autoridades competentes, inclusive a maioria da



Maconha encontrada numa lanchonete na entrada da aldeia

imprensa, atribuem as causas das violências (estupro, tentativas e homicídios entre outros delitos) nas aldeias sempre ao consumo

excessivo de bebida alcoólica, mas advertem que a verdade não seria esta, e sim ao grande número de pessoas que passaram a ser usuários de maconha.

As mesmas fontes encerram os depoimentos afirmando que os dias de altas vendas de drogas na aldeia seriam entre os dias cinco e 10 de cada mês, quando ocorrem os pagamentos das empresas ou nos dias 20 e 25 quando partes dos adiantamentos de salários (vales) são liberados. As pessoas demonstrando preocupação com o alto índice de consumo de drogas informaram que quando não há dinheiro, os indígenas viciados trocam com os fornecedores (traficantes) bicicletas, relógios, aparelhos de som, televisores, entre outros pertencem por elas.

Elas também fizeram questão de adiantar que o capitão da aldeia, Luciano Arevalo, dentro de suas condições vem tentando contornar os problemas de violências e consumos de álcool e drogas na sua comunidade, porém não vem conseguindo obter um resultado satisfatório. Outro problema relatado obtido pela reportagem é o alto índice também no interior das aldeias de facas e revólveres e até pistolas, porém nada está sendo feito para que tanto as drogas como o uso de armas seja combatido pelas autoridades competentes.

Capitão admite aumento de consumo na Bororó

Procurado no sábado à tarde pela reportagem, o capitão da Aldeia Indígena Bororó, Luciano Arevalo, admitiu um aumento significativo de vendas e consumos de drogas por parte de homens brancos aos índios. No cargo de capitão desde 1992 na aldeia que conta atualmente com 4,5 mil pessoas (na Jaguapirú são cinco mil) indígenas, Luciano Arevalo disse que lamenta que não possa combater os altos índices de violência.

Luciano diz acreditar também que a associação álcool/maconha seja os fatores fundamentais para que os indígenas passem a ter uma índole violenta, vindo a cometerem até suicídios. Ele afirma que não tem como combater estes dois males que assolam a sua comunidade. O capitão diz ser verdade a denúncia de que atualmente existe criança de oito anos usando drogas, porém afirma que pessoas

com idade acima de 50 anos são poucas. "Se têm pessoas idosas se drogando é uma realidade, mas não sei quantos", diz o capitão lembrando que até adolescentes de idade de 10 anos em diante se prostituindo também a troca de miseráveis valores.

Com relação às crianças,

Luciano vai mais além, explicando que elas se juntam em grupo e promovem a conhecida "boca", um meio de bloquear as estradas vicinais para tomar das pessoas bicicletas, relógios, compras e dinheiro, cujo destino é para aquisição de drogas. "Aquele garoto que matou a mãe no ano passado não estava somente

embriagado, mas também drogado" lembrou o capitão.

Questionado sobre a presença da Funai nas aldeias, Luciano diz que a administração tanto em Amambal como em Dourados tem conhecimento da falta de segurança nas comunidades, porém jogam a responsabilidade para a Polícia Federal, e esta por sua vez diz não poder fazer nada por falta de efetivos.

Com relação à suposta presença de um motociclista que estaria fornecendo drogas, o capitão foi além ao dizer que se é verdade que existe este motociclista, ele não seria o único. "Aqui a noite é um entra e sai de motoqueiros e veículos de gente branco que é impossível dizer quantos. A maioria usa armas de fogo, não temos como combatê-los", finalizou o capitão, lembrando que até mesmo a Polícia Militar deixou de realizar patrulhamento nas estradas das reservas. (WG).



Luciano confirma aumento de uso drogas na Reserva Indígena