



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

JEFFERSON CICERO DE MESQUITA SOARES

**A QUESTÃO CRIMINAL EM FACE DAS LUTAS INDÍGENAS:
ANÁLISE DO PROCESSO CRIMINAL PAULINHO PAYAKÃ**

Belém-PA

2025

JEFFERSON CICERO DE MESQUITA SOARES

**A QUESTÃO CRIMINAL EM FACE DAS LUTAS INDÍGENAS:
ANÁLISE DO PROCESSO CRIMINAL PAULINHO PAYAKÃ**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará, área de concentração Direitos Humanos, linha de pesquisa Sistema Penal e Direitos Humanos, sob orientação da profa. Dra. Luanna Tomaz de Souza.

Belém-PA

2025

JEFFERSON CICERO DE MESQUITA SOARES

**A QUESTÃO CRIMINAL EM FACE DAS LUTAS INDÍGENAS:
ANÁLISE DO PROCESSO CRIMINAL PAULINHO PAYAKÃ**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará, área de concentração Direitos Humanos, linha de pesquisa Sistema Penal e Direitos Humanos, sob orientação da profa. Dra. Luanna Tomaz de Souza.

Aprovado em: __/__/__.

Banca Examinadora

Profa. Dra. Luanna Tomaz De Souza

Orientadora - PPGD/UFPA

Prof. Dr. Ricardo Araújo Dib Taxi

Membro Interno - PPGD/UFPA

Prof. Dr. Almiros Martins Machado

Membro Externo - Professor visitante, PPGD/UFPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará

Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

D278q de Mesquita Soares, Jefferson Cicero.

A Questão Criminal em Face das Lutas Indígenas : análise do processo criminal Paulinho Payakã / Jefferson Cicero de Mesquita Soares. — 2025.
129 f.

Orientador(a): Prof^a. Dra. Luanna Tomaz de Souza
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Belém, 2025.

1. Criminalização Indígena. 2. Criminologia Crítica.
3. Paulinho Payakã. 4. Política Indigenista. I. Título.

CDD 340

Em memória do meu pai
José Cícero Soares e do meu primo e amigo Marcos Vinícius.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço à Universidade Estadual do Piauí e a todos os profissionais comprometidos com a existência e a continuação do curso de Bacharelado em Direito do campus Alexandre Alves de Oliveira.

Agradeço à Universidade Federal do Pará e às pessoas que a fazem funcionar, especialmente os servidores e as servidoras públicas do Instituto de Ciências Jurídicas.

A quem o tema interessar, reafirmo o que disse na defesa: esse trabalho é fruto do Programa de Pós-Graduação em Direito do Instituto de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Pará. O tema nasceu durante as aulas de Direito Indígena, do prof. Dr. Almiros Machado e se desenvolveu graças ao esforço conjunto que dispensei com a querida orientadora e professora dra. Luanna Tomaz. Se tive êxito, os créditos devem ser dados à excelência do PPGD/UFGA.

Agradeço a todas as pessoas que, de alguma forma, contribuíram para o sucesso desse percurso. Em nome delas, farei referência a algumas.

À memória do meu pai José Cicero Soares e do primo Marcos Vinícius. Sem o esforço e afeto do meu pai e as conversas sobre qual curso escolher, com o Marquinhos, nada seria possível.

A minha mãe Geane Cronemberger e irmã Jessica Maria, ao meu avô Raimundo e minha avó Elvira, referencio e agradeço também toda a minha família. Sem o apoio do meu núcleo próximo de afeto, eu não teria terminado.

Minha mãe se esforçou muito para que eu pudesse enfrentar essa jornada. Investiu recurso, tempo e, sobretudo, fé. Guardo, ainda hoje, a oração que ela escreveu, na minha carteira. Hei de guardá-la sempre.

Sobre as amigas e os amigos, faço referência aos amigos Jailson Júnior e Leo Florêncio pela parceria que já dura uma graduação e um mestrado. À amiga Ilca Moraes pelo afeto, companheirismo e por ser uma das melhores pessoas que

conheci. À amiga Alanna Katrina pela parceira durante todas as etapas do mestrado, obrigado por ter sido incrível desde o primeiro dia! À Luiza Vieira pelo afeto, generosidade e sensibilidade. Ao amigo Elvis Marques pela parceria de projetos e afeto, os dias em Belém foram muito melhores contigo.

Agradeço à Zelir Leal, companheira de boa parte desse percurso e minha amiga. Obrigado pelo cuidado e pelo carinho. Não teria dado certo sem você.

A minha orientadora profa. Dra. Luanna Tomaz de Souza por ter me dado apoio e incentivo. Desde o primeiro dia percebi o tamanho da minha sorte com a profa Luanna. Nunca poderei agradecer exaustivamente por essa parceria.

Aos amigos e às amigas da Defensoria Pública do Estado do Piauí por terem tornado os dias de 2024 felizes e leves. Obrigado nobre amigo defensor Antonio Caetano pelas conversas e portas que me abriu; Raimundo Fonseca, pelo teu olhar sempre generoso comigo e pelas tuas orações. Ana Carolina pela tua sensibilidade e generosidade, serei sempre seu amigo e admirador. Henzo Ramon obrigado pela amizade e pelas aventuras na parnaibinha que é, sem dúvida, nossa.

Maria Cavalcante, amiga que me acolheu. Obrigado pelos cafés e por ter me colocado na sua vida. Sou grato pela amizade.

Agradeço a profa. Janaína por ter me dado força para seguir esse curso de vida, nosso afeto só cresce. Sou resultado do trabalho e da filosofia de vida que aprendi a desabrochar contigo. Penso, Jana, que tu és mais do que uma professora e amiga de percurso, és uma luz.

Agradeço a profa. Clara Adad por ter tentado sempre abrir as portas para a pesquisa. Além disso, é dona de uma das dissertações mais incríveis que já li. Obrigado, Clara!

O mistério da vida não é um acontecimento individual, é coletivo. “O homem coletivo sente a necessidade de lutar”, diria Chico Science.

*A todos aqueles que
tomam para si a inadequação
como fonte
da ética política da (re)existência.*

Viver é navegar na mancha do mundo (Jailson Júnior).

RESUMO

O presente trabalho buscou compreender as dinâmicas da criminalização em face dos povos indígenas no Brasil. A relação entre a luta política indígena e indigenista e o avanço do sistema criminal representa a criação de uma série de obstáculos legais à mobilização da questão indígena, através da formação do desvio e da manutenção das relações étnico-raciais de domínio e exclusão. Nesse teor, o problema de pesquisa que guiou o estudo foi: de que forma o paradigma integracionista foi utilizado para a justificação da aplicação da Lei Penal no caso Paulinho Payakã? Assim, a hipótese proposta consistiu na compreensão de que no decorrer do processo foi feito um esforço constante de caracterização do Payakã como pessoa não-indígena a partir de indicadores relacionados ao próprio exercício de direitos civis no Estado Democrático. O paradigma integracionista foi, portanto, basilar para a justificação da aplicação da Lei Penal Oficial no caso. O objetivo geral foi estudar de que forma o paradigma jurídico integracionista.

Palavras-chave: Criminalização Indígena; Criminologia Crítica; Paulinho Payakã; Política Indigenista.

ABSTRACT

The present work sought to understand the dynamics of criminalization against Indigenous peoples in Brazil. The relationship between Indigenous and pro-Indigenous political struggles and the advancement of the criminal justice system represents the creation of a series of legal obstacles to the mobilization of Indigenous issues, through the construction of deviance and the maintenance of ethnic-racial relations of domination and exclusion. In this context, the research question that guided the study was: in what way was the integrationist paradigm used to justify the application of criminal law in the case of Paulinho Payakã? Thus, the proposed hypothesis was based on the understanding that, throughout the proceedings, there was a continuous effort to portray Payakã as a non-Indigenous person, using indicators related to the very exercise of civil rights within the Democratic State. The integrationist paradigm was, therefore, foundational to the justification for applying official criminal law in the case. The general objective was to examine how the integrationist legal paradigm was employed.

Keywords: Indigenous Criminalization; Critical Criminology; Paulinho Payakã; Indigenous Policy.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
2. PAULINHO PAYAKÃ E A POLÍTICA INDIGENISTA DO ESTADO BRASILEIRO	25
2.1. A luta indígena e a história de Paulinho Payakã.....	25
2.2. A Política indigenista brasileira.....	30
2.2.1. Direito indigenista e direito indígena.....	34
2.3 Legislação indigenista no Brasil: ideologia integracionista, assimilação e tutela.....	36
2.3.1. A política integracionista no período republicano	45
3 PARA ALÉM DE PAYAKÃ: UM OLHAR PARA O SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL E A QUESTÃO INDÍGENA	54
3.1 Interfaces da criminalização e silenciamentos	57
3.2 Criminalização e violência.....	68
3.3 Silenciamento da luta pelo território	77
4. SOB O OLHAR DO PROCESSO DE CRIMINALIZAÇÃO: PAULINHO PAYAKÃ	82
4.1 Delimitando o caso: a correlação entre diversidade, emancipação civil e culpabilidade	82
4.2 A Política Indigenista no Pós-Constituição Federal de 1988: aspectos do paradigma pluriétnico	91
4.3 Paradigma Integracionista e o caso Payakã: recorte étnico e crítica decolonial.....	99
4.3.1 Manutenção do descarte da pluralidade: desconsideração étnica.....	99
4.3.2 Tratamento penal às pessoas indígenas.....	106
4.3.3 Perspectivas para a construção de justiças plurais: luz sobre os direitos humanos etnicamente situados.....	109
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	115
REFERÊNCIAS.....	121

1. INTRODUÇÃO

“[...] como é que, ao longo dos últimos 2 mil ou 3 mil anos, nós construímos a ideia de humanidade? Será que ela não está na base de muitas das escolhas erradas que fizemos, justificando o uso das violências?” (Krenak, 2019, p. 10-11)

A passagem reflexiva de Ailton Krenak (2019) comunga com a acidez de Galeano (2019, p. 7), no livro *As veias abertas da América Latina*: “O passado é mudo? Ou continuamos sendo surdos?”. A invenção da ideia universal de humanidade seria parte do passado que não queremos ouvir? Ou, por sermos parte do que está dentro, apertamos as mãos para mantermos nossos privilégios? Se for isso, aceitamos a exceção da Justiça violenta que, paradoxalmente, torna-se realidade em face dos povos indígenas? Essas são questões que devem nos atormentar enquanto sociedade.

A certeza de que o mundo é funcional e de que as relações humanas são não conflituais nos reafirma no lugar da “humanidade esclarecida”, não histórica, não materialista, ao tempo em que, na prática, declaramos (ou inventamos) de forma cruel a “humanidade obscurecida” (Krenak, 2019). Nós, assim, dormimos bem e nos declaramos civilizados, enquanto o Outro é sempre quem precisará de nós para a sua libertação.

Não é outro o pensamento moral cristão, senão a soteriologia. Descarta a ontologia do Outro para justificar que ele precisa de ajuda, de Jesus, do Deus cristão, da evangelização, mas não traz para o debate o que está na materialidade (antítese) desse argumento: a transformação do Outro em coisa, em tudo que não seja humano, misterioso, imprevisível etc. (Matos, 2008).

A América Latina, lugar político-geográfico de onde transcrevo essa reflexão, parece se ater, ou, melhor, a se constituir desde os silenciamentos do passado-presente (justificadamente) violento e do ensurdecimento das pessoas (ditas) atentas.

Poderíamos observar o mundo não funcional, mas material, chegaríamos à síntese, à compreensão das complexidades, ou as pulverizaríamos. É dissonante, mas é vivo. No texto de Kopenawa e Albert (2015), há uma passagem interessante

em que um indígena falou pela primeira vez aos brancos sobre a necessidade de proteger a floresta, em uma assembleia realizada em Manaus.

Interessante pensar como a luta pela natureza e pelo seu povo serviram de combustível para que ele – Kopenawa – conseguisse seguir adiante, ainda que demonstrasse suas dificuldades nos desdobramentos de como lutar e de como se associar com os brancos: “Minha raiva aumentava cada vez mais e eu queria que todos os brancos soubessem o que estava acontecendo na floresta” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 387).

Parece-me que os três textos se relacionam de forma próxima e ácida na construção da crítica à humanidade civilizatória eurocêntrica. Krenak (2019) demonstrou como esse mito é estruturador. Kopenawa atuou politicamente para defender a floresta e para reafirmar que ele, os outros indígenas e toda a complexa existência humana não eurocêntrica existia e resistia: “Olhem para mim! Imito a sua fala como um fantasma e me embrulho em roupas para vir lhes falar. Porém, em minha casa, falo em minha língua, caço na floresta e trabalho em minha roça” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 389). Embebido por esse debate, proponho investigar na presente dissertação a relação entre o sistema de justiça criminal e a criminalização em face dos povos indígenas do Brasil. Desta forma pergunta-se: De que forma o paradigma jurídico integracionista foi utilizado para a justificação da aplicação da Lei Penal no caso Paulinho Payakã?

O estudo sobre a criminalização das lideranças e pessoas indígenas é interessante, porque, da análise desse fenômeno criminal, é possível compreender como o sistema de justiça criminal promove barreiras para a efetivação dos direitos e dos movimentos políticos dos povos originários no Brasil.

As relações entre a luta política dos povos indígenas e o avanço do sistema criminal sobre esse movimento social representam obstáculos legais à mobilização da questão indígena em dois principais sentidos: o primeiro, em uma análise negativa, seria a construção da imagem (estigma/desvio) da pessoa criminalizada, como aconteceu com a liderança Kayapó Paulinho Payakã, quando a Veja (Gomes; Siber, 1992) veiculou a acusação contra ele com o título da capa “O Selvagem”. Veremos que essa função se expandiu para outros atores da luta social indígena.

O segundo, em uma análise propositiva, seria a construção (invenção) e manutenção das relações sociais de domínio. Com isso, quero refletir sobre

correlação entre o ato de criminalizar e a manutenção de um determinado jogo social entre quem criminaliza e quem é criminalizado, porque há sempre uma dinâmica processual. Nunca o dado, sempre o inventado, em fases.

A criminalização é complexa, pois relaciona diferentes âmbitos de controle e de descarte. No caso que irei analisar, veremos como a imprensa teve papel importante na construção e divulgação da etiqueta criminal, mas esse aspecto é apenas uma faceta dos tentáculos criminológicos por trás (e que regem o) do processo criminalizador.

Dentro desse grande tema, darei enfoque aos estudos que versarem sobre a criminalização das lideranças indígenas, tendo em vista o caráter coletivo e também político desse fenômeno. De forma mais específica ainda, estudarei o processo criminal de Kayapó Paulinho Payakã, acusado e condenado em 1992.

O grito corta o ar, o faz mover-se sobre o mar da humanidade não ouvida. É o rompimento¹, que também é *práxis*. É ferramenta útil para encarar (descortinar) o silenciamento. Entendo que problematizar a história da criminalização da liderança Kayapó significa colocar em evidência, nessa pesquisa, a história que a História não costuma contar. Se o passado não é mudo e ser surdo é uma prática de esquecimento seletivo (decisão política), pensar (com) e me aproximar de Payakã é uma tentativa de romper, de gritar.

A pesquisa se justifica pelo constante avanço do sistema de justiça criminal em face das pessoas indígenas no Brasil. A atenção ao tema é fundamental para aprofundar as reflexões sobre o acesso à justiça, sobre as várias formas de vulnerabilização, preconceito étnico-racial e negação de direitos que essas pessoas estão sujeitas, tendo como pano de fundo, a defesa dos direitos humanos.

Segundo a Secretaria Nacional de Política Penais - SENAPPEN, no recorte da população por cor/raça no sistema prisional brasileiro, há hoje cerca de 1.226 indígenas presos. No total, 1.147 são do sexo masculino e 79 do sexo feminino. Há aproximadamente 9,06% sem dados de raça/cor (Brasil, 2023).

Embora, em comparação com os dados de 2019, em que havia 1.390 indígenas presos, o quantitativo tenha diminuído, no recorte entre 2005 e 2023, o aumento foi de aproximadamente 400% (Brasil, 2023).

¹ “Quem foi ouvido, sabemos, formam as ilhas bem mapeadas, e os demais formam o mar da humanidade não ouvida e não registrada, impossível de ser mapeado” (Solnit, 2017, p. 24).

Diante desse cenário, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) criou o Observatório de Justiça Criminal e Povos Indígenas, que tem a finalidade de colaborar com as discussões e com a produção de pesquisas sobre a situação dos povos indígenas em situação de criminalização no Brasil.

O Observatório é parte da justificativa social, já que a APIB tem atuado no sentido de dar visibilidade à temática. Entendo ser interessante, nesse ponto, ressaltar que houve, em 31/05/2021, uma audiência pública na Câmara dos Deputados promovida pela Comissão de Legislação Participativa (CLP) para tratar das denúncias de criminalização do movimento indígena e das suas lideranças. O encontro foi promovido pela Talíria Petrone (PSOL/RJ) e Luiza Erundina (PSOL/SP).²

O resultado da audiência também ajuda a justificar a presente pesquisa, já que, na síntese dos encaminhamentos, o objetivo mais flagrante foi o de jogar luz sobre a criminalização das pessoas, das lideranças e do movimento social indígena.³

Entre os estudos e dossiês publicados pelo Observatório, faço referência ao dossiê coordenado pela atual Ministra Sonia Guajajara (2023), “Uma anatomia das práticas de silenciamento indígena”, uma vez que ele demonstrou os crescentes atos de violência e criminalização sofridas pelos povos indígenas.

O relatório também trouxe contribuições importantes para demonstrar a relevância social do tema, já que há uma série de entrevistas com várias lideranças espalhadas pelo Brasil e, da leitura, foi possível perceber o padrão de manifestação desse fenômeno.⁴

² Participaram da reunião: Sônia Guajajara, Coordenadora Executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB; Luiz Eloy Terena, Advogado e pesquisador indígena; Ana Carolina Alfinito Vieira, Pesquisadora; Carolina Santana, Pesquisadora; Almir Narayamoga Suruí, Liderança indígena; Cacique Babau, Liderança indígena. Ver: Assédio judicial: a criminalização dos movimentos indígenas. Câmara dos Deputados, Brasília, 01/06/2021. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/clp/noticias/assedio-judicial-a-criminalizacao-dos-movimentos-indigenas>. Acesso em 12/02/2024.

³ Propostas de encaminhamentos: “Sônia Guajajara, Coordenadora Executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB; Luiz Eloy Terena, Advogado e pesquisador indígena; Ana Carolina Alfinito Vieira, Pesquisadora; Carolina Santana, Pesquisadora; Almir Narayamoga Suruí, Liderança indígena; Cacique Babau, Liderança indígena.” Ver. Ata da 26ª Reunião Ordinária, Audiência Pública realizada em 31 de maio de 2021. Câmara dos Deputados, 31/05/2021. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/ordemdodia/integras/2020850.htm>. Acesso em 12/02/2024.

⁴ Faço referência à Maria Leusa Kaba Munduruku, 35 anos, liderança indígena no Alto Tapajós, Terra Indígena Sawré Muybu, aldeia Bananal e Alessandra Korap Munduruku, 38 anos, liderança no Médio

Os primeiros pontos são os aspectos subjetivos que dizem respeito ao sofrimento físico e psíquico demonstrado pelas lideranças, já que elas têm que ter cuidados excessivos com a segurança tendo em vista as ameaças sofridas e vivenciadas.

Os aspectos formais ou procedimentais nos processos de criminalização, como a falta de citação direta, a individualização arbitrária de demandas coletivas e a utilização da tese do “índio aculturado ou integrado” para negar direitos especiais. Aspectos conjunturais, em complemento, são relevantes, já que há um sensível aumento no número de pessoas indígenas criminalizadas e violentadas.⁵

Sobre o tratamento jurídico destinado às pessoas réis indígenas, há o “Dossiê interfaces da Criminalização Indígena, também do Observatório”. Nele, podemos observar uma série de estudos sobre proposições de projetos de lei capazes de estimular a criminalização dos movimentos sociais, incluindo os que atuam na questão indígena (Terena; Terena, 2022).

Os projetos que viabilizavam alguma forma de restrição aos direitos de protesto tiveram seu pico – com 21 PLs – em 2019, no primeiro ano do governo Bolsonaro (Terena; Terena, 2022). Tal fator, ajudou a demonstrar como o sistema criminal tem servido de ferramenta de contraposição à atuação política dos povos indígenas.

O estudo do Observatório ainda analisou a aplicação da Resolução CNJ nº 287/2019⁶ na região da Amazônia Legal. Apesar da pouca incidência da Resolução, a análise observou qualitativamente que havia o uso de linguagem inadequada – pelos juízes – ao se referir aos povos indígenas, além de conclusões etnocidas na

Tapajós, Reserva Indígena Praia do Índio, ambas representantes do movimento social indígena do Estado do Pará.

⁵ Segundo o relatório: “São muitos os indígenas criminalizados no Brasil”, é uma frase recorrente entre os entrevistados. Com isso referem-se ao que aqui chamaremos de assédio judicial no qual está abarcada não somente a quantidade de processos, como também o medo de estar sendo processado sem ter sido citado, a dificuldade em se encontrar um defensor e, ainda, em encontrando, as dificuldades de compreensão linguística e culturais do sistema de justiça. Como já mencionado, entre os anos de 2005 e 2019, a população indígena encarcerada aumentou 500%, segundo dados do Departamento Penitenciário Nacional do Ministério da Justiça e Segurança Pública (DEPEN/MJSO), do Governo Brasileiro (INFOPEN, 2005-2019). São dados realmente capazes de atemorizar.” Relatório sobre Criminalização e assédio de lideranças indígenas no Brasil. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), 2021, p. 117. Disponível em: <<https://apiboficial.org/files/2021/05/UMA-ANATOMIA-DAS-PRA%CC%81TICAS-DE-SILENCIAMENTO-INDI%CC%81GENA-1.pdf>>. Acesso em: 05 ago 2024.

⁶ Estabelece procedimentos ao tratamento das pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade, e dá diretrizes para assegurar os direitos dessa população no âmbito criminal do Poder Judiciário.

constatação da identidade indígena. Nesses casos, os juízes consideravam, a partir dos seus próprios critérios, quem seria indígena e quem seria integrado, termos referentes ao Estatuto do Índio⁷.

Em face desse cenário de expansão dos mecanismos de criminalização, a investigação do caso da liderança Payakã pode abrir caminhos para a compreensão da importância social do tema. O primeiro aspecto é compreender o caso a partir do olhar de quem sofreu os seus impactos.

Payakã foi uma importante liderança do movimento indígena brasileiro. Além de ter fundado a Federação dos Povos Indígenas do Pará (FEPIPA)⁸, a Associação Floresta Protegida (AFP)⁹, ter contribuído para criação da Etnobiologia, com Posey, e atuado pela inclusão de direitos indígenas na Constituição Federal de 1988, foi processado pela Lei de Segurança Nacional, no governo Sarney. Foi companheiro de Chico Mendes e de Ailton Krenak (Milanez, 2020). Atuou contra o projeto da hidrelétrica Belo Monte. Inclusive, quando o presidente da Funai Márcio Meira autorizou a hidrelétrica, demitiu Payakã dos quadros do órgão (Milanez, 2020).

Quando da acusação sofrida por ele e sua esposa Irekrã, em 7 de junho de 1992, que fora estampada por cerca de 15 dias nas primeiras páginas dos principais jornais de circulação nacional, estava em jogo a sua participação na Conferência Mundial do Meio Ambiente e Desenvolvimento (ECO-92), que ocorreu entre 03 e 14 de junho de 1992, no Rio de Janeiro (Freire, 2019).

⁷ Art 4º Os índios são considerados: I - Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional; II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento; III - Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura. (grifos nossos).

⁸ Sobre a FEPIPA: “A Federação dos Povos Indígenas do Pará - FEPIPA, fundada em abril de 2016, é uma organização indígena, pessoa jurídica de direito privado, com personalidade jurídica própria, sem fins lucrativos, criada para promoção do bem-estar social, político, econômico, cultural e dos direitos humanos dos povos indígenas. Sua sede é no município de Ananindeua (PA).” FEPIPA – Federação dos Povos Indígenas do Pará. Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). Disponível em: <https://coiab.org.br/para>. Acesso em 12/02/2024.

⁹ Sobre a AFP: “A Associação Floresta Protegida (AFP) é uma organização do povo Mëbêngôkre – Kayapó que representa aproximadamente 3 mil indígenas de 31 aldeias situadas nas Terras Indígenas Kayapó, Mekragnoti e Las Casas, no sul do Estado do Pará. A AFP surgiu em 1998 e atua através do desenvolvimento e execução de projetos estratégicos, em 4 linhas ação: cultura e conhecimento, atividades produtivas e geração de renda, monitoramento ambiental e territorial e fortalecimento institucional e político.” Ver: Associação Floresta Protegida. Disponível em: <https://florestaprotegida.org.br/sobre>. Acesso em 12/02/2024.

O contexto político em que a acusação fora veiculada incluía a mudança da política indigenista, com o advento da Constituição Federal de 1988 e a revisão do Estatuto do Índio no Congresso Nacional. Era um momento de crescimento de organizações preocupadas com a questão indígena e de reestruturação da Funai (Freire, 2019).

No contexto local, estava em curso a demarcação da Reserva Mekragnoti (Kayapó), no Sul do Pará. Era um momento de efervescência graças ao encontro das nações indígenas do Xingu, em Altamira, nos anos de 1989 – houve o provimento de denúncias contra os prejuízos das hidrelétricas de Cararaô e Babaquara, da Eletronorte (Freire, 2019).

A despeito da relevância do tema ainda são poucos os estudos sobre a questão. Pesquisando pelas palavras-chave “criminalização de indígenas”, “criminologia indígena”, “direito penal e indígenas” no repositório interno da UFPA, não encontrei nenhuma dissertação que tenha trabalhado o tema, somente a recente dissertação¹⁰ defendida no Programa de Pós-graduação em Direito e Desenvolvimento na Amazônia – PPGDDA, de autoria da pesquisadora Marjorie Begot Ruffeil Paolelli e da pesquisa em andamento¹¹, no Programa de Pós-Graduação em Direito, da doutoranda Andrea Ferreira Bispo.

No banco de dados da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações e no Catálogo de Teses e Dissertações Capes, encontrei 25 pesquisas com a palavra-chave “criminalização indígena”. Entre eles, há 20 dissertações e 5 teses.

Quadro 1

DISSERTAÇÃO	UNIVERSIDADE	PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
No banco dos réus, um índio: criminalização de indígenas no Brasil (2015)	Universidade de Brasília	Programa de Pós-Graduação em Direito, Estado e Constituição
Quem são os humanos dos direitos?: sobre a criminalização do infanticídio indígena (2008)	Universidade de Brasília	Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
Seletividade e criminalização secundária de indígenas na região de fronteira: uma perspectiva criminológica (2019)	Universidade Federal da Grande Dourados	Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos

¹⁰ Título: INDÍGENAS EM PROCESSOS CRIMINAIS NO PARÁ: estudo da Resolução nº 287/2019 do Conselho Nacional de Justiça

¹¹ Título: Política criminal do inimigo: uma análise da criminalização de lideranças indígenas no estado do Pará.

O discurso sobre criminalização indígena no Jornal Folha de Boa Vista (200-2005) (2013)	Universidade Federal do Amazonas	Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia
Temas da interação entre o Sistema de Justiça Criminal e o Povo Xakriabá no norte de Minas Gerais (2021)	Universidade de Brasília	Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados Sobre as Américas
Racismo estrutural, imperialismo e proibicionismo: Cannabis medicinal e a luta pelo direito à vida (2021)	Universidade Federal Fluminense	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Desenvolvimento Regional
Estudo acerca da aplicação da lei Maria da Penha em contexto de interculturalidade: violência de gênero e cultura indígena em Pernambuco (2019)	Universidade Católica de Pernambuco	Programa de Pós-Graduação em Direito
Pluralismo moral e direito à vida: apontamentos bioéticos sobre a prática do infanticídio em comunidades indígenas no Brasil (2010)	Universidade de Brasília	Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde
Transformaciones en los territorios tradicionales mapuche en la región de la Araucanía, Chile (2018)	Universidade Federal do Rio Grande do Sul	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural
Lei Muwaji: dos discursos do enfrentamento aos diálogos do reconhecimento (2013)	Universidade Federal do Pará	Programa de Pós-Graduação em Direito
Racismo, drogas e necropolítica: uma análise da violência policial na região metropolitana de Florianópolis	Universidade Federal de Santa Catarina	Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Batalhas periféricas, coletividades e (re) existências: a experiência de um coletivo politocultural no Velho Oeste (2020)	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social
“Aqueles que vivem nas margens, às margens da decisão: controvérsias sobre o uso dos rios e das terras ribeirinhas para geração hidrelétrica” (2006)	Universidade de São Paulo	Programa Interunidades de Pós-Graduação em Energia
Modos de fermentar, sentidos de embriagar e concepções de ser: produção e consumo de caxiris entre senhoras Tukano Oriental de São Gabriel da Cachoeira, Alto	Universidade Federal de Santa Catarina	Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Rio Negro (2015)		
Medicina tradicional: as plantas medicinais no contexto de vida e trabalho dos agentes comunitários de saúde do município de Juiz de Fora (2017)	Universidade Federal de Juiz de Fora	Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva
No avesso da história indígena: da criminalização às prisões de lideranças indígenas no Sistema Penitenciário do Estado do Pará (2020)	Universidade Federal do Pará	Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Resistir para existir: povos indígenas e a luta pela terra. Um olhar a partir da terra indígena Tupã Nheê Kretã (2020)	Universidade Federal do Rio de Janeiro	Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
Povos indígenas no Estado de Roraima: invisibilidade de direitos etno-diferenciados (2019)	Universidade Estadual de Roraima	
Programas Sociais e Povos Indígenas: ensaio sobre etnocentrismo, pobreza e desenvolvimento (2019)	Universidade Católica de Brasília	Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito
“Índio não usa droga, ele usa medicina”: a criminalização da circulação da ayahuasca indígena (2018)	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional	Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Quadro 2

TESE	UNIVERSIDADE	PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
Um crime indígena ante as normas e o ordenamento jurídico brasileiro: a criminalização do espiritismo e o saber jurídico na Nova Escola Penal de Francisco José Viveiros de Castro (1880-1900) (2017)	Universidade do Estado do Rio de Janeiro	<ul style="list-style-type: none"> Programa de Pós-Graduação em História
O resguardo da nação e a defesa da “raza indígena”: direito, identidade e diferença como constituinte da agência indígena nos departamentos de Cauca, Huila e Tolima (1910-1930) (2023)	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	Programa de Estudos Pós-Graduados em História
Conflitos territoriais na Amazônia: (des)identidades do trabalho e lutas de resistência na área de controle da UHE de Belo Monte (PA) (2017)	Universidade Estadual Paulista	Programa de Pós-Graduação em Geografia
Incantatrix tropical: bruxaria e resistência feminina no	Universidade do Estado do Rio de	Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social

Brasil colonial (2021)	Janeiro	
Tragédia e sofrimento: mobilização política de adolescentes e jovens indígenas no Rio Negro (2015)	Universidade Federal do Amazonas	Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Fonte: elaboração própria.

O levantamento quantitativo do tema demonstrou que há poucos trabalhos em nível de mestrado e doutorado. No total, apenas 5 foram escritos na região Norte (1 tese e 4 dissertações). Apenas dois são frutos dos programas da Universidade Federal do Pará, sendo que, o do PPGD/UFGPA é um trabalho de 2013. Não encontrei pesquisas sobre o caso Payakã, a não ser as dissertações das pesquisadoras Maria José Alfaro Freire¹² e Gisele Aparecida Piragis¹³, que são os dois únicos trabalhos que encontrei sobre o caso.

A justificativa pessoal é uma desobediência metodológica¹⁴. O que motiva essas linhas é a tentativa de contribuir com questão indígena a partir das lentes criminológicas críticas desde a margem da margem. Lembro-me de ter participado de um congresso sobre direitos humanos na minha cidade natal quando ainda estava nos primeiros anos do curso de Direito¹⁵. Naquele tempo, conheci a professora Clara Adad, que acabara de ser mestre pela Universidade de Brasília. Clara Adad¹⁶ me introduziu em alguns textos sobre pluralismo jurídico e sobre o Direito Achado na Rua.

Participamos desse congresso juntos e acredito ela tenha sido a pessoa que abriu as portas para o caminho dessa dissertação. Durante o congresso, pela primeira vez ouvi uma liderança indígena falar. Foi uma vivência importante para aquele momento e, hoje vejo, foi exatamente ali que a semente dessa investigação

¹² FREIRE, MARIA JOSE ALFARO. "A Construção de um Réu: Payakã e os Kaiapó na Imprensa Brasileira Durante a Eco-92" 31/01/2001 154 f. Mestrado em ANTROPOLOGIA SOCIAL Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO, Rio de Janeiro Biblioteca Depositária: Biblioteca Francisca Keller.

¹³ Piragis, Gisele Aparecida. Códigos Culturais e Imprensa: o índio na representação do bem e do mal' 31/05/2008 120 f. Mestrado em COMUNICAÇÃO E LINGUAGENS Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE TUIUTI DO PARANÁ, Curitiba Biblioteca Depositária: Sydnei Antonio Rangel Santos.

¹⁴ Utilizei anotações que tenho em um caderno que utilizei na graduação, durante as aulas da querida amiga e professora Janaína Fortes Ferreira, na Universidade Estadual do Piauí, em Parnaíba. As anotações são frutos de uma aula que assisti da saudosa da professora Sueli Rodrigues de Sousa.

¹⁵ X Encontro ANDHEP Direitos Humanos em Movimento: avanços e retrocessos nos 30 anos da Constituição Cidadã e 70 anos da Declaração Universal.

¹⁶ Clara Adad escreveu a dissertação intitulada "Candomblé e Direito: o encontro de duas cosmovisões na problematização da noção de sujeito de direito".

foi plantada. Há portas que só se abrem por dentro, e gosto de pensar que, ali, abri os fios de sensibilidade para a temática.

No mestrado, o tema aflorou principalmente na matéria do professor Almiros Machado na disciplina Diversidade, Direito Indígena e o Bem Viver. Pela primeira vez no meu percurso acadêmico, consegui compreender de mais perto as questões que se coadunam na luta social indígena. O tema foi sendo maturado a partir desses deslocamentos e de conversar com pessoas importantes como Waldilena Assunção e a pesquisadora Andrea Ferreira Bispo que me apresentou o caso junto com a orientadora Luanna Tomaz.

O trabalho tem o método de abordagem dedutivo, uma vez que a pesquisa partiu do estudo do integracionismo para verificar como se apresentou no dado particular de “Paulinho Payakã” (Marconi; Lakatos, 2017). A primeira técnica foi a pesquisa bibliográfica a partir de textos sobre a criminalização indígena e o integracionismo. Apesar de ser uma “desobediência” à metodologia desse procedimento, alguns dos trabalhos escolhidos tiveram total relação com a minha formação teórica dentro dos estudos sobre a questão criminal¹⁷.

A segunda foi a técnica de pesquisa documental. Entre os documentos que estudei na pesquisa, há os caráter jurídico, como os documentos normativos nacionais: Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988; Código Penal (Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940); Código de Processo Penal (Decreto-lei 3.689, de 3 de outubro de 1941); Estatuto do Índio (Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973); Lei de Execução Penal (Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984); Resolução nº 287, de 25 de junho de 2019, do Conselho Nacional de Justiça; Resolução nº 454, de 22 de abril de 2022, do Conselho Nacional de Justiça.

Também foram verificados textos de âmbito internacional: Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais (Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004); Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 13 de dezembro de 2007; Regras das Nações Unidas para o Tratamento de Mulheres Presas e Medidas Não Privativas de Liberdade para Mulheres Infratoras – Regras de Bangkok (Resolução nº 2010/16, de

¹⁷ Cito, a título de contexto, os textos trabalhados no Grupo de Estudos Avançados do IBCCRIM/SP – Escolas Criminológicas, os planos de disciplina do primeiro ano do mestrado: “Diversidade, Direito Indígena e o Bem Viver”, “Violência, Sistema Penal e Direitos Humanos”, Introdução ao “Pensamento Decolonial” e “Teoria dos Direitos Humanos”. Além disso, há cadernos de estudo com insights que faram parte do texto final.

junho de 2010; Declaração Americana sobre Direitos dos Povos Indígenas aprovada pela Organização dos Estados Americanos (OEA), em 15 de junho de 2016.

Além de documentos produzidos pelos movimentos sociais indígenas sobre o encarceramento e as violências. Cito, a título de exemplo, o Observatório Sistema de Justiça Criminal e Povos Indígenas, de iniciativa da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), que diz respeito a um espaço de colaboração entre lideranças indígenas, pesquisadores e pessoas que atuam no sistema de justiça criminal. O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) também se destacou por promover anualmente, a partir do Observatório da Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil, o relatório sobre as violências enfrentadas pelos povos indígenas.

Ainda, faz parte da pesquisa documental o levantamento de reportagens sobre o processo criminal da liderança Paulinho Payakã. Esse estudo serviu exclusivamente para contextualizar e problematizar o estudo do caso, já que o trabalho não teve por finalidade examinar o tratamento midiático.

O documento relativo ao processo de criminalização do Paulinho Payakã também fez parte da pesquisa, uma vez que o processo judicial ajudou a contextualizar a criminalização e os movimentos realizados pelos atores processuais.

Na etapa da estudo e interpretação dos documentos, utilizei da análise de conteúdo como forma principal de estruturação dessa fase. A análise de documentos demanda algumas etapas que são relevantes para organizar o estudo dos documentos de forma lógica. Utilizei como referência para tanto Laurence Bardin (2016).

A última técnica que propus para o desenvolvimento do trabalho foi o estudo de caso. Esse método de procedimento diz respeito a uma construção que tem por finalidade fornecer uma circunstanciada percepção do fenômeno jurídico de forma a descrever o seu contexto específico, levando em conta um conjunto amplo de informações (Machado, 2017).

O estudo de caso foi relevante principalmente para escrever o tópico do trabalho que descrevera o processo criminal e o contexto específico em que ocorreu, mas também auxiliou no desdobramento do capítulo que tratou especificamente das faces da criminalização do caso.

O trabalho foi dividido em três seções. A primeira seção tratou de apresentar a história de Paulinho Payakã e sua importância no enfrentamento ao paradigma integracionista no sistema jurídico brasileiro. Pretendi elucidar como se construiu a relação intercultural, a partir da política indigenista, entre o Estado brasileiro e os povos indígenas.

A segunda seção buscou trazer dados sobre como tem ocorrido a criminalização de indígenas no Brasil. Busquei refletir sobre as interfaces da criminalização, os seus efeitos no movimento social indígena e o contexto político em que ocorrem as violências contra os povos originários.

Na última seção, estudei o processo de criminalização da liderança indígena Paulinho Payakã e sua companheira Irekrã. A ideia foi verificar como ocorreu o caso e as contradições entre a utilização do paradigma integracionista e o pluriétnico, no pós-Constituição Federal de 1988.

2. PAULINHO PAYAKÃ E A POLÍTICA INDIGENISTA DO ESTADO BRASILEIRO

O objetivo dessa seção é apresentar a história de Paulinho Payakã e sua importância no enfrentamento ao paradigma integracionista no sistema jurídico brasileiro. Pretendi elucidar como se construiu a relação intercultural entre o Estado brasileiro e os povos indígenas. Para isso, analisei a política indigenista levada a cabo antes da Constituição Federal de 1988 para percorrer a construção do paradigma integracionista como ideologia dominante e sedimentada.

2.1. A luta indígena e a história de Paulinho Payakã

Paulinho Payakã foi um importante líder indígena da etnia Kayapó que se destacou em âmbito nacional e internacional por sua atuação em defesa dos direitos indígenas e pela preservação da natureza. Nascido na Amazônia brasileira, ao longo de sua biografia, se transformou em um dos mais conhecidos representantes dos povos indígenas na luta por garantia e reconhecimento dos seus direitos.

Payakã ou Bep'Kororoti Payakan, seu nome na língua do povo Kayapó, ganhou grande notoriedade nos anos 1980 e 1990, quando participou de movimentos que denunciavam o impacto e os danos sociais/ambientais da exploração madeireira, dos grandes projetos de desenvolvimento e das invasões recorrentes aos territórios indígenas.

Paulinho Payakã atuou ao lado de Ailton Krenak, Raoni e Juruna para a demarcação das terras indígenas, para a expulsão de madeireiros e garimpeiros nos territórios tradicionais e fez frente à construção de hidrelétricas no Rio Xingu.

Dentre as participações internacionalmente reconhecidas, cito a viagem, em 1988, de Payakã e Kube-I, também liderança Kayapó, à Washington, nos Estados Unidos da América, para se reunirem com representantes do Banco Mundial, da Casa Branca e do Congresso. Nesses encontros, denunciaram o projeto de construção das usinas hidrelétricas no Rio Xingu, que estava sendo desenvolvido sem a consulta prévia, livre e informada aos indígenas potencialmente afetados pelos projetos (Maisonnave, 2020).

Payakã viajou por muitos países para chamar a atenção internacional às causas indígenas do Brasil. Sua atuação no exterior foi estratégica, pois conseguiu

conectar a luta dos povos indígenas brasileiros ao movimento de proteção ambiental em âmbito global. Antes de Washington, em 1988, Payakã teve destacada participação em um simpósio realizado na Universidade da Flórida¹⁸.

Algo digno de nota foi a facilidade com que Payakã conseguira dialogar com os não indígenas, uma vez que era fluente em várias línguas. Um ponto que poderia explicar a desenvoltura do líder, foi o contato frequente em sua juventude com antropólogos de campo. Payakã, além disso, durante muito tempo atuou em companhia de equipes técnicas das rodovias e oficiais do governo, o que o levou a desenvolver, ao longo dessas experiências, a observação participante estratégica (Chernela, 2020).

Na conferência realizada por Payakã e Kube-I, na Universidade da Flórida, o projeto da hidrelétrica do Rio Xingu foi pautado e, ao cabo, as lideranças afirmaram que jamais foram consultadas acerca do projeto. Tal fato gerou uma importante abertura para a crítica do que estava sendo fomentado pelo Banco Mundial.

Na conferência estavam presentes entidades como: organizações não governamentais (ONGs) de Washington, junto com o Conselho Nacional de Defesa de Recursos (*National Resources Defense Council*), o Fundo de Defesa do Meio Ambiente (*Environmental Defense Fund*), a Federação Nacional da Vida Selvagem (*National Wildlife Federation*) e o Centro de Informações Bancárias (*Bank Information Center*). Essas organizações representavam uma contracorrente dos financiamentos do Banco Mundial aos projetos lesivos ao meio ambiente (Chernela, 2020).

Com a exposição, Payakã e Kube-I foram convidados a irem à Washington. Lá encontraram integrantes do Comitê de Apropriações do Congresso dos EUA, do Departamento de Tesouro, do Movimento Indígena Americano, do Congresso Indígena Norte-Americano, do *Survival Internacional* e Diretores Executivos do Banco Mundial. Foi nessa reunião que, pela primeira vez, as lideranças tiveram acesso aos locais específicos dos alagamentos que seriam provocados pelas barragens (Chernela, 2020).

Em 1989, foi realizado o I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, no município de Altamira (PA), organizado por lideranças indígenas com participação de

¹⁸ Janet Chernela (2020) afirmou que o simpósio foi sobre gestão inteligente das florestas tropicais ("Wise Management of Tropical Forests"), organizado na Florida International University e pela Florida Rainforest Alliance.

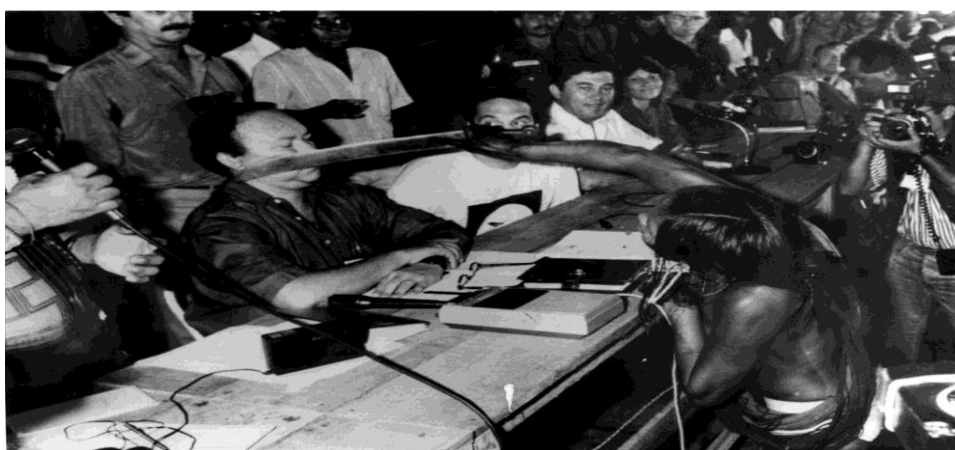
Payakã. O encontro reuniu cerca de três mil pessoas, entre elas, 650 indígenas de etnias diferentes. Um dos objetivos principais foi fazer frente contra a construção de cinco hidrelétricas no Rio Xingu.



Legenda: Foto que retratou o grande encontro de Altamira, 1989, contra a construção Usina Kararao (atual Belo Monte): Raoni Metuktire, Marcos Terena, Paulinho Payakã (falando ao microfone), Ailton Krenak, Tutu Pombo e Benedita da Silva.

Fonte: Felipe Milanez (2020).

No evento, a indígena Tuíra Kayapó, prima de Payakã, encostou o seu facão no rosto de José Antônio Muniz Lopes, diretor da Eletronorte. Tal ato representa até hoje um símbolo de indignação e resistência dos povos indígenas do Brasil¹⁹. Esse ato resultou no congelamento do financiamento do Banco Mundial para o projeto, que só retornaria anos depois, no governo de Dilma Roussef, com a construção da Usina de Belo Monte.



Fonte: Juliana Arini (2020)

¹⁹ Cronologia do projeto de Belo Monte. Xingu+. https://xingumais.org.br/cronologia-projeto-belo-monte?utm_source=chatgpt.com. Acesso em 10/01/2025.

Payakã também teve um papel importante no processo constituinte, que ficou na confecção da Constituição Federal de 1988. Esse foi um marco importante na construção de uma nova política indigenista no Brasil.



Fonte: Juliana Arini (2020), Brasil de Fato.²⁰

O movimento indígena no processo da Constituinte de 1988, liderado pela União das Nações Indígenas (UNI), atuou diretamente na inclusão de dispositivos que reconhecessem os direitos territoriais, culturais e políticos dos povos indígenas na nova Carta Política²¹.

Entres os núcleos de contribuições associadas à luta de lideranças como Payakã, destaco o reconhecimento do paradigma pluriétnico – que convive em dialética com o paradigma anterior integracionista –, o direito à demarcação dos territórios tradicionais e o reconhecimento das organizações políticas indígenas (Santos, 1989; Lacerda, 2008).

Entre tantos aspectos que eu poderia aprofundar sobre a luta política do líder Paulinho Payakã, há, no recorte proposto para essa pesquisa, a acusação que ele sofreu no ano de 1992. De um lado, a figura simbólica para o movimento indígena como explicitamos, do outro, a construção do inimigo dito selvagem.

²⁰ Inserir no final do texto: ARINI, Juliana. Liderança indígena histórica, Paulinho Paiakan morre vítima de covid-19. Brasil de Fato. 19 de junho de 2020. <https://www.brasildefato.com.br/2020/06/19/lideranca-indigena-historica-paulinho-paiakan-morre-vitima-de-covid-19> . Acesso em 10/01/2025.

²¹ Faço referência ao que poderia ser, como aduz Santos (1989, p. 08), o artigo 1º da nova Carta Magna: “o Brasil é um República Federativa multiétnica e plurissocietária, constituída, sob o regime representativo, pela união indissolúvel dos Estados, do Distrito Federal, dos Territórios Nacionais, que reconhecem a autonomia das sociedades indígenas que imemorialmente estão localizadas em seu território, garantindo-lhes reconhecimento, solidariedade, proteção e relacionamento político simétrico.”

Demonstrarei o caso no último capítulo dessa dissertação e os seus desdobramentos na pulverização dos efeitos criminais da criminalização sobre os povos indígenas. Por enquanto, apenas faço referência ao fato de que ele foi acusado cometer um crime contra a dignidade sexual de uma estudante, Carla Cata Pretti, ao lado de sua esposa, Irekrã Kararaô.

O caso teve repercussão imediata e foi aprofundado por Maria Freire (2019)²². A pesquisadora, inclusive, justificou seu estudo nesse ponto. Por que o caso ganhou tanto espaço tão rapidamente nos principais veículos midiáticos? A visibilidade do caso foi digna de nota, já que ele permaneceu cerca de 15 dias nas primeiras páginas dos principais jornais de circulação nacional.

Como a imprensa construiu as representações e produziu discursos sobre as populações indígenas a partir do caso Payakã? Freire (2019, p. 31) propôs: “Da acusação de estupro passa-se à discussão sobre a relação da sociedade nacional com as populações indígenas, chegando-se ao questionamento das políticas que as regem em diversos plano”.

O momento político em que a acusação aconteceu foi muito interessante, contextualizo: a) a mudança de paradigma na política indigenista com o advento da Constituição de 1988 e a revisão do Estatuto do Índio no Congresso Nacional, b) o aumento do número de organizações sociais ligadas à questão indígenas, c) a reestruturação da Fundação Nacional do Índio (Funai) (Freire, 2019).

Além disso, estava em curso a demarcação da Reserva Mekragnoti (Kayapó), na região sul do estado do Pará, ainda havia uma grande repercussão do encontro das nações indígenas do Xingu, em Altamira, no ano de 1989.

Payakã e Kube-I também foram processados pelo governo brasileiro por interferência em assuntos externos e por denegrir a imagem do Brasil, com base na Lei de Estrangeiros (Lei nº 6.815, de 1980), graças à atuação, junto com o antropólogo norte-americano D. Posey, de denúncia ao Banco Mundial do projeto de hidrelétrica no Xingu, como já tratei (Freire, 2019).

Paulinho Payakã, portanto, será sempre lembrado por sua atuação em face da defesa dos direitos indígenas e, conseqüentemente, pela preservação da floresta amazônica. Payakã faleceu em 17 de junho de 2020, aos 67 anos, na cidade de

²² Interessante ressaltar que a dissertação de Freire (2019) tratou de aspectos como: qual são as imagens produzidas e veiculadas por diferentes agentes da sociedade brasileira não indígena?

Redenção, no estado do Pará, em decorrência de complicações da Covid-19, ainda na Pandemia.

No entanto, ele, a um só tempo, continua sendo símbolo de resistência indígena contra as opressões do mercado desenvolvimentista dos grandes projetos de desenvolvimento da Amazônia e de proposição de relações interculturais críticas para o debate decolonial ainda incipiente no Brasil, em que o direito (e garantias) dos povos indígenas brasileiro propõe mecanismos criativos ao direito indigenista (fruto da colonialidade), como ocorreu e continua a transcorrer, em partes, na Constituição Federal de 1988 e nas legislações que dela se inspiraram.

2.2. A Política indigenista brasileira

Se a população aborígine tinha, realmente, a densidade que hoje se lhe atribui, esvai-se a imagem tradicional (aparentemente consolidada no século XIX), de um continente pouco habitado a ser ocupado pelos europeus. Como foi dito com força por Jennings (1975), a América não foi descoberta, foi invadida.²³

Dou início à reflexão com um caso que pode introduzir o pensamento acerca da política indigenista em curso no Brasil. Apesar desse tema não se resumir à legislação, pareceu-me curioso pensar o caso dos Guarani Kaiowa de Pyelito Kue/Mbarakay. Isso porque a abordagem do caso evidencia a tônica dessa seção: o embate entre o tratamento jurídico destinado aos indígenas (direito indigenista) e os direitos indígenas.

Essa reflexão toma conta da relação que há entre a política indigenista colocada em prática no Brasil pré e pós-Constituição Federal de 1988, mas que se mantém na dialética do antes e do agora como o paradigma de manutenção das relações sociais entre indígenas e não indígenas, a partir da necessária crítica da colonialidade do poder, do etnocentrismo e da manutenção do sistema produtivo.

Ego Heck²⁴ retrata o contexto da Carta do povo Guarani Kaiowa, de Pyelito Kue através do relatório do Conselho da Aty Guasu. Segundo o relatório da Aty Guasu Guarani e Kaiowá, o acampamento da comunidade Guarani e Kaiowá de Pyelito Kue/Mbarakay teve início em 08 de agosto de 2011. Os membros da

²³ Manuela Carneiro da Cunha (1992, p. 14).

²⁴ Ego Heck. Indígenas ameaçam morrer coletivamente caso ordem de despejo seja efetivada. CIMI, 10/10/2012. Ver <<https://cimi.org.br/2012/10/34104/>>. Acesso em 29/10/2023.

comunidade foram alvos de ataques de violência, como, por exemplo, a presença e ameaça de pistoleiros a mando de fazendeiros.

Em momentos anteriores, em 2009, o mesmo grupo já havia sido espancado e ameaçado com arma de fogo em um contexto de desocupação extrajudicial na região de Iguatemi-MS. A Justiça Federal de Navirai-MS havia deferido uma liminar de despejo, solicitada pelos fazendeiros que tomavam de conta da região. Acerca do seu conteúdo, a comunidade Guarani-Kaiowá de Pyelito Kue/Mabarakay-Iguatemi do Mato Grosso do Sul, dirigindo-se ao Governo e à Justiça brasileira, afirmaram que receberam a notícia de que seriam expulsos da margem do Rio Hovy, por decisão judicial.

De certa forma, as violências sofridas pela comunidade indígena permeavam as relações estatais e não estatais, já que, junto com a violência direta que os indígenas vinham sofrendo, a Justiça chancelou a atuação dos fazendeiros que queriam a região. Por isso, a atuação do Poder Público frente aos indígenas representou uma decisão de manutenção do sofrimento.

Em resposta, eles decidiram que preferiam ser mortos e enterrados juntos no território tradicional a serem expulsos de lá: “pedimos ao Governo e Justiça Federal para não decretar a ordem de despejo/expulsão, mas solicitamos para decretar a nossa morte coletiva e para enterrar nós todos aqui.” Foi grande o derramamento de sangue indígena na região²⁵.

Importante nesse cenário pensar o papel da Justiça brasileira quando colocada diante de questões interculturais, com o pluralismo étnico e jurídico, tensionar o direito indigenista com a pluralidade dos saberes jurídicos indígenas:

Dessa forma, algumas perguntas ainda ressoam nos ecos da dúvida: 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/entender sobre, é a concepção preconceituosa que ainda em nossos dias existe a seu respeito (Almires Machado, 2019, p. 202).

O enredo da carta abrange dois grandes fatores. O primeiro é o tratamento jurídico que se dá à terra ou ao território pela sensibilidade jurídica da Justiça brasileira oficial, com o total apagamento da participação das comunidades e

²⁵ Ameaçada de despejo, comunidade Guarani e Kaiowá luta por demarcação em Navirai (MS), CIMI, 14/04/2022: ver: <<https://cimi.org.br/2022/04/guarani-kaiowa-despejo-demarcacao-navirai/>>

organizações indígenas da tomada de decisão. O segundo é como essa sensibilidade se articula aos Direitos Humanos e ao Direito à terra como moradia na perspectiva da resistência indígena.

Direitos Humanos, para a Justiça oficial, inclui os povos originários na compreensão/categoria jurídica de “humano” e, conseqüentemente, de “sujeitos de direitos”? Na sensibilidade jurídica oficial, o direito à terra como moradia inclui outra possibilidade de compreensão da terra ou território senão na perspectiva patrimonial?

Se tomarmos como plano de fundo a tese de Clifford Geertz (1997), que dispõe ser o direito uma maneira de imaginar o mundo, ainda que de uma perspectiva normativa, poderíamos afirmar que o fenômeno jurídico é um saber eminentemente local, como também são as outras ciências (formas de organização do conhecimento) e todos os saberes. Para o autor, sensibilidade jurídica é sinônimo de senso de justiça e é dessa constatação que o Direito e a Antropologia se relacionam. Deve a sensibilidade jurídica afetar as análises antropológicas e estas àquela²⁶.

Há assim duas sensibilidades jurídicas, a do Povo Guarani Kaiowá e a estatal. Essas questões parecem ser fundamentais para pensar como o Estado brasileiro, através da política indigenista, tratou esse conflito, ou o silenciou, ou o mitigou.

No mesmo sentido, Luiz Eloy Terena (2021) discutiu sobre a decisão de 2014 da 2ª Turma do STF que acatou o Recurso Ordinário do fazendeiro Avelino Antonio Donatti, que tratava da anulação da portaria da Funai que dava continuidade ao processo de demarcação do território indígena da comunidade Guyraroká, do povo Guarani Kaiowá-MS.

Nesse processo, o Supremo Tribunal Federal decidiu pelo reconhecimento e procedência do Recurso Ordinário para declarar nulo o processo demarcatório. O detalhe importante nos desdobramentos dessa decisão foi a total ausência dos indígenas interessados, apesar do pedido de ingresso no feito. Em face desse fator, a comunidade indígena entrou com uma ação rescisória em 19/04/2018.

²⁶ Interessante a tradução dessa relação realizada pelo autor nessa passagem em que ele refletiu sobre a questão da *sansão* de Regreg a partir da fórmula “se/então” e “como/portanto”: “A questão, expressando-a de uma forma que jamais seria – ou poderia ser – utilizada pelos balineses, é de que maneira as representações construcionias do “se/então” são traduzidas em representações direitas do “como/portanto” e vice-versa. OU seja, dadas nossas crenças, como devemos agir; ou, dados nossos atos, em que devemos acreditar” (Geertz, 1997, p. 270).

Graças ao artigo 232, da Constituição Federal de 1988, as comunidades e organizações indígenas têm legitimidade para estar em juízo. Esse ponto é fundamental na dialética que há entre o paradigma pós-CF/1988 e o regime tutelar que será aprofundado adiante.²⁷

Apesar da decisão favorável, da recente inconstitucionalidade da tese do Marco Temporal no STF²⁸ e dos vetos parciais do Presidente Lula sobre a Lei 2.903/2023²⁹, restou evidenciada a pouca importância que se tem dado à(s) sensibilidade(s) jurídica(s) indígena(s) no Brasil.

A concepção de território indígena como moradia, por exemplo, só pode ser construída a partir de uma ponte que ligue as concepções plurais do que é justiça e do que é direito. Fenômenos universais, mas com complexificações locais. Segundo Geertz (1997), se a sensibilidade jurídica é uma noção de justiça localizada, ou parte da concepção local de justiça, a percepção da pluralidade, portanto, designa diferentes sentidos de justiça, o que possibilita a aproximação entre as múltiplas diversidades. E, como desenvolverei adiante, essa é uma relevante questão que toca o encontro da política indigenista e o direito indígena. Eis o conflito criativo.

[...] Comparando nossa própria versão da visão do membro do conselho com outras formas de saber local, não só torna aquela visão mais consciente de outras formas de sensibilidade jurídica que não a sua, como também a faz mais consciente da qualidade precisa de sua própria sensibilidade. [...] é um relativismo que funde os processos de autoconhecimento, autopercepção e auto-entendimento com os processos de conhecimento, percepção e entendimento do outro; que identifica, ou quase, organizando o que somos e entre quem estamos. Dessa forma, consegue contribuir para que nos libertemos de representações errôneas de nossa maneira de apresentar assuntos judiciais (a dissociação radical entre fato e leis, por exemplo) e obrigar que nossas consciências relutantes aceitem visões discordantes de como essas representações devem ser feitas (como, por exemplo, a visão dos balineses), visões essas que não são menos dogmáticas que as nossas, e tampouco menos lógicas (Geertz, 1997, p. 271-272).

²⁷ Segundo o CIMI, em março de 2021, o STF por unanimidade admitiu a ação rescisória. Assessoria de comunicação do CIMI. Vitória Guarani Kaiowá: STF acolhe recurso e abre caminho para reverter decisão que anulou demarcação da TI Guyraroka. CIMI, 08/04/2021. <https://cimi.org.br/2021/04/vitoria-guarani-kaiowa-stf-acolhe-recurso-abre-caminho-reverter-decisao-guyraroka/>. Visto em 29/10/2023.

²⁸ Supremo Tribunal Federal. STF derruba tese do marco temporal para demarcação de terras indígenas. Portal STF, 21/09/2023. <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514552&ori=1>. Visto em 29/10/2023.

²⁹ Artigo publicado pela APIB aponta que os vetos podem ser derrubados e que, apesar deles, ainda restam aspectos da Lei 2903 que são prejudiciais aos povos indígenas. Ver: A luta continua: veto parcial de Lula não representa uma vitória. APIB, 26/10/2023. <https://apiboficial.org/2023/10/26/a-luta-continua-veto-parcial-de-lula-nao-representa-uma-vitoria/>. Visto em 29/10/2023.

Cada cultura tem seu pensamento jurídico com seus sentidos de justiça ou suas sensibilidades. Por que não construir conceitos normativos de Dignidade da Pessoa Humana, e de direito à moradia, ao território, ao caso a partir de um exercício conjunto – Krenak³⁰ chamaria de forjar paraquedas coloridos – com os povos indígenas como modo de ampliar os horizontes?

Propor uma aproximação para dar sentido à dignidade não pode ser realizada sem um olhar para a colonialidade que a engendra, no entanto. Ao aplicar o conceito, chamaríamos para o debate as comunidades e as organizações indígenas, mas teríamos que reconhecer a violência do direito oficial e a necessidade de ultrapassá-la a fim de conter o derramamento do sangue indígena.

A ideia é verificar a política indigenista desenvolvida pelo Estado brasileiro a partir da visão integracionista. Para isso, tomei como chave o debate embebido pela crítica da colonialidade que cerca o direito indígena, à margem, mas resistente, e o direito indigenista, fruto da máquina de moer gente, o Estado brasileiro, que mantém, como nos disse Manuela Cunha (1992) ao citar Jennings (1975), a invasão a América.

2.2.1. Direito indigenista e direito indígena

Desde o período colonial, a relação entre o Estado Brasileiro e os povos indígenas foi marcada por uma agência intermediada. Essa forma de tratamento foi justificada pela ideologia integracionista, pelo regime tutelar de controle social e pelas teorias da assimilação.

As aproximações entre o Estado brasileiro e os povos indígenas, que fomentaram a criação de determinadas instituições e de todo um conjunto de legislações correlatas, podem ser inscritas sob o termo indigenismo, quanto ao desenvolvimento dos métodos de interrelação, ou política indigenista, quando refletimos especificamente as medidas de indigenismo praticado.

Segundo Souza Lima (1995, p. 15), podemos considerar o indigenismo como o conjunto de ideias que diz respeito às formas de aproximação entre as sociedades regidas por Estados nacionais e os povos indígenas que vivem no mesmo território.

³⁰ “Vamos aproveitar toda a nossa capacidade crítica e criativa para construir paraquedas coloridos” (Krenak, 2019, p. 30).

A ideia do indigenismo é formular métodos para orientar essa relação. Já a política indigenista “designaria as medidas práticas formuladas por distintos poderes estatizados, direta ou indiretamente incidentes sobre os povos indígenas”.

Enquanto o direito produzido no Estado brasileiro provém de uma base colonialista, em que vige a dominação, a estruturação da desigualdade social baseada no sistema capitalista e no individualismo, a pluralidade do fenômeno jurídico dos povos indígenas parte do coletivismo.

Ressalto, porém, que, apesar da análise comum que diferencia o Direito Oficial do Direito Indígena, com a correta crítica ao primeiro, reconheço que o Direito Oficial está em disputa. Não há mudança sem a luta pelo direito, por dizer o direito e pela construção do que é o direito oficial. A realidade impõe a crítica acertada à visão maniqueísta. A luta indígena demonstra essa chave de abertura também.

Segundo Marés de Souza Filho (1994), apesar de o Estado brasileiro atuar com base na colonialidade, de uma forma envergonhada, tolera a diversidade. A tolerância pressupõe a abertura dinamizada pela hierarquia, que sempre criou obstáculos ou, quando permitiu o encontro intercultural, o fez de forma a subalternizar a diferença.

Por outro lado, a simples existência destes povos, com sua realidade e direito próprios, deixa perplexo o mecânico raciocínio do Direito Estatal, o conceito de sociedade indígena lhe é incompatível: como enquadrar a ideia de território indígena aos limites individualistas dos direitos de propriedade? Como conter o conceito de povo nas restritas concepções de personalidade jurídica privada? Como importar a representação – fundamento democrático da sociedade estatal – a grupos humanos cujo poder é exercido por aceitação coletiva e necessariamente consensual? (Souza Filho, 1994, p. 151).

Maria Sueli de Sousa (2020) diria que a vida não é uma experiência unicamente europeia, as comunidades políticas não são decorrência do itinerante europeu. A diversidade complexifica o que estava no lugar do não deslocamento.

A essas questões impostas ao direito oficial, ao indigenismo, a saída foi criar estruturas normativas e institucionais que aproximassem as sensibilidades jurídicas, mas, ao mesmo tempo, que estabelecessem paradigmas de contato que desprestigiasses a diferença.³¹

³¹ Interessante citar as questões colocadas por Manuela Carneiro da Cunha (1992, p. 10), que comungam com a citação de (Souza Filho, 1994, p. 151): “como enquadrar pro exemplo essa parcela da humanidade, deixada por tanto tempo à margem da Boa Nova, na história geral do gênero humano? Se todos os homens descendem de Noé, e se Noé teve apenas três filhos, Cam, Jafet e

Na dinâmica do contato intercultural, mesmo com o advento da Constituição Federal – paradigma pluriétnico –, ou seja, com a vigência de uma legislação preocupada com a diferença, não há garantias da execução das garantias e dos sentidos que se criam nos dispositivos legais.

Há uma relação conflituosa entre o paradigma pluriétnico e a manutenção do paradigma integracionista. Há dissonâncias entre a política indigenista de direito e de fato³². Para começar a delinear as bases desse conflito, dou início ao estudo sistemático da política indigenista brasileira.

2.3 Legislação indigenista no Brasil: ideologia integracionista, assimilação e tutela

Entrando nos aspectos da legislação indigenista, no período colonial, não havia uma legislação indigenista especificamente brasileira, pois aplicava-se o ordenamento jurídico português.

Perrone-Moisés (1992) citado por Almeida (2018, p. 612), concluiu que não foi estruturado um direito colonial brasileiro oficial independente do direito português. Os principais documentos eram os Regimentos dos Governadores-Gerais. Outros foram as Cartas Régias, Leis, Alvarás e Provisões Régias.

Apesar de não haver um direito estruturado, a política colonialista foi pautada pela subjugação cultural e econômica, e pela integração. O que variou, segundo Souza Filho (2010, p. 77) foi o grau de violência: “Sincera e preocupada com a salvação da alma e da sociedade guarani com os jesuítas na bacia do Prata, ou violenta e arrogante com Pizarro e Cortez entre incas e astecas”.

Se na primeira metade do século XV, a relação entre os indígenas e os invasores foi sobretudo uma parceria comercial, tendo o pau-brasil como marco, logo que a Colônia se instalou, a interação se complexificou (Cunha, 1992).

Sem, de qual desses filhos proviriam os homens do Mundo Novo? Seriam descendentes daqueles mercadores que ao tempo do rei Salomão singravam o mar para trazerem ouro de Ofir – que poderia ser Peru -, ou das dez tribos perdidas de Israel que, reinando Salmanasar, se afastaram dos assírios para resguardar em sua pureza seus ritos e sua fé?”.

³² “Actualmente, desde 1988, a Constituição da República dedica um capítulo para os índios, reconhecendo seus direitos, suas terras, seus costumes, suas línguas, já o braço executor do Estado nega esses direitos, invade suas terras, desrespeita seus costumes, omite suas línguas, e o Judiciário ou se cala ou simplesmente não é obedecido” (Souza Filho, 1994, p. 151).

Não eram mais as trocas comerciais, o escambo, que necessitavam os colonos, mas a mão de obra indígena para desenvolver as atividades coloniais e para a proteção das fronteiras (Cunha, 1992).³³

A política indigenista, nesse período, sagrou-se pela proteção aos aliados e guerra aos resistentes. Galeano (2019, p. 31) citando Capitán e Lorin (1948), retratou a dinâmica dessa forma: no início da ação militar, os colonizadores deveriam ler aos indígenas um requerimento que os cristianizava; se aceitassem, protegia-os; se recusassem, a guerra “justa” resolveria o conflito.

[...] antes de cada ação militar, os capitães da conquista deviam ler para os índios, na presença de um tabelião, um extenso e retórico *Requerimento* que os exortava à conversão à santa fé católica: “Se não o fizerdes, ou se o fizerdes maliciosamente, com dilação, certifico-vos que, com a ajuda de Deus, agirei poderosamente contra vós e vos farei guerra de maneira que puder em todos os lugares, submetendo-vos ao jugo e à obediência da Igreja e de Sua Majestade, e tomarei vossas mulheres e vossos filhos e vos farei escravos e como tais sereis vendidos, dispondo de vós como Sua Majestade ordenar, e tomarei vossos bens e farei contra vós todos os males e danos que puder (...)”.

Heloísa Bellotto (1988), apesar de concluir pela inexatidão da política indigenista durante o período colonial da administração portuguesa, afirmou que há documentos de três vertentes que nos ajudam a equacionar essa problemática.

O primeiros, os do colonos, preocupados com a utilização da mão de obra indígenas. Os segundos, dos jesuítas, atentos ao poder tutelar sobre os nativos e, por fim, os da administração régia (Bellotto, 1988).

A atuação missionária teve caráter ambíguo, já que, ao ensino da fé, anexou-se uma dinâmica social disciplinar dos indígenas. Ao implementar os indígenas à vida religiosa, os missionários – em sua maioria jesuítas – domesticava-os a uma nova divisão de trabalho social, por vezes contra os seus costumes (Bellotto, 1988).

Em 1570, D. Sebastião decretou uma lei que proibia cativeiros ilícitos, só permitindo a escravidão de indígenas em casos de guerra justa. Felipe II, detentor

³³ Manuela da Cunha (1992, p. 15) citando Abbeville (1975), citou um trecho do discurso do indígena Tupinambá do Maranhão, em meados de 1610, para os franceses: “Via chegada dos peró [portugueses] em Pernambuco e Potiú; e começaram eles como vós, franceses, fazeis agora. De início, os peró não faziam senão traficar sem pretenderem fixar residência [...] Mais tarde, disseram que nos devíamos acostumar a eles e que precisavam construir fortalezas, para se defenderem, e cidades, para morarem conosco [...] Mais tarde afirmaram que nem eles nem os paí [padres] podiam viver sem escravos para os servirem e por eles trabalharem. Mas não satisfeitos com os escravos, capturados na guerra, quiseram também os filhos nossos e acabaram escravizando toda a nação [...]”.

da Coroa dual Portugal-Espanha, em 1595, definiu, em face dos abusos, guerra justa como aquela ordenada pelo Rei, independente da mera autorização burocrática (Bellotto, 1988).

Passou a existir, portanto, três formas de escravidão indígena autorizadas por lei: a) o cativo: referia-se aos indígenas capturados em guerras justas; b) o resgate: “subtrair-se os prisioneiros de uma tribo a seus vencedores mediante ferramentas, contas de vidro e outras bugigangas a estes oferecidas” (Bellotto, 1988, p. 51); e c) o descimento: a captura dos indígenas que foram convencidos pelo trabalho missionário³⁴.

A Coroa tinha forte influência na apropriação da mão de obra indígena, pois tinha o poder de criar prerrogativas para a designação desse tipo de trabalho, como para edificações públicas, e de legislador supremo. A Lei de 10 de setembro de 1611 prescrevia que o Rei nomearia Capitães das aldeias para realizar o descimento de indígenas “usando para isto de meios e palavras brandas, afagos e promessas sem lhes nunca fazer força ou moléstia alguma por não quererem vir” (Bellotto, 1988, p. 52).

Em 1609, outro texto legal deu prioridade à Companhia de Jesus, aos jesuítas, para realizarem o descimento, pois eram mais aceitos pelos indígenas e também como forma de proteção, visto “os enganos e violência com que os capitães donatários e moradores costumavam trazê-los do mesmo sertão” (Bellotto, 1988, p. 52).

Tal prioridade fora abolida em 1686, pelo Regimento das Missões de 21 de dezembro de 1686. Só com o Alvará de 1º de abril de 1680, com uma guinada na política indigenista, a Metrópole proibiu a escravidão de indígenas por guerra justa.

Somente no século XVII, Portugal criou um documento específico para os povos indígenas, o Diretório dos Índios. Esse documento implementado por Marquês de Pombal³⁵, em 1755, aprovado por D. José I, foi o principal marco normativo acerca das políticas indigenistas para a Região Amazônica, as províncias do Grão-

³⁴ Bellotto (1988, p. 52) faz referência a um provimento de 1718, que possibilitara o descimento por coação: “... se não como os outros tapuias bravos que andam nus, não reconhecem Rei nem Governador, não vieram com modo e forma de república, justifica-se a violência empregada contra eles ainda que livres e isentos da real jurisdição”.

³⁵ Manuel Cunha (1992, p. 16) descreveu como o Período Pombalino foi relevante para a construção de uma visão mais ampla do povo brasileiro em formação: “Em épocas mais tardias, principalmente na de marquês de Pombal, a Coroa pretendia enfim, numa visão mais ampla, promover a emergência de um povo brasileiro livre, substrato de um Estado consistente (Perrone): índios e brancos formariam este povo enquanto os negros continuariam escravos”.

Pará e Maranhão, só depois estendido a todo o Brasil, pelo Alvará de 17 de agosto de 1758. O Diretório só foi extinto pela Carta Régia de 12 de maio de 1798 (Almeida, 1988; Bellotto, 1997).

Estevão Fernandes (2019), contextualiza a década de 1750 como um período muito importante para Portugal e suas colônias, haja vista que, em 13 de janeiro de 1750, o Rei D. João V assinou o Tratado de Madrid com o Rei Fernando VI, da Espanha. O documento substituiu o Tratado de Tordesilhas (1494).

Com o novo acordo, a Colônia de Sacramento (hoje parte do Uruguai) passou ao domínio espanhol e a área ocupada pelos povos das Sete Missões (parte do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina) para Portugal.

Em 31 de julho de 1750, morreu D. João V e quem assumiu a Coroa foi seu filho, D. José, que era contrário ao Tratado de Madrid. Seu Secretário de Estado, figura importante para o Diretório, era Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), conhecido como Conde de Oeiras e Marquês de Pombal. Quando assumiu o cargo de ministro, Pombal enfrentou as sérias dificuldades econômicas que o reino enfrentava, uma vez que a quantidade de ouro retirada do Brasil diminuía (Fernandes, 2019).

Entre suas ações, de perspectiva reformista, estava a modernização do Estado (novas formas de tributação) e de ensino, além de fortificar uma economia baseada na burguesia – com a nacionalização da produção de vinho do Porto e com a fundação da companhia de comércio do Grão-Pará e Maranhão.

Junto a isso, foi atribuição de Pombal a aplicação do Tratado de Madrid. Por isso, nomeou seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado como governador no Grão-Pará e Maranhão entre 1751 e 1759. É dentro desse contexto que surgiria o Diretório (Fernandes, 2019).

O Diretório Pombalino, instrumentalizou a política indigenista de organização sociopolítica sobre a vida dos indígenas. O objetivo era disciplinar os nativos por meio da construção de aldeamentos coletivos e do trabalho na agricultura. Isto porque o pensamento colonial pretendia integrá-los pelo trabalho e pela ética religiosa, valores fundamentais da civilização ocidental.

Em síntese, a lei se caracterizou em três eixos: o modelo da tutela, o regimento de trabalho entre indígenas e os brancos e o plano de povoamento (Almeida, 2018; Almeida 1997).

Como já referi, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Marquês de Pombal, foi o representante dos interesses da monarquia, governando os Estados do Maranhão e Grão-Pará, na execução do Tratado de Madrid (1750). Suas observações foram fundamentais para a elaboração do Diretório. O objetivo inicial de Mendonça Furtado foi conhecer as populações que habitavam a fronteira, para identificar manifestações de afinidade favoráveis aos portugueses ou aos espanhóis (Almeida, 1997).

As primeiras problemáticas narradas por Mendonça Furtado ao Marquês de Pombal foi a resistência dos padres da Companhia de Jesus em aceitar a legislação que restituiria a liberdade aos indígenas. Dizia que “os padres da Companhia andavam publicamente a pregar contra as liberdades dos índios e a conclamar a quem fosse dono de escravos que resistisse às deliberações régias relativas à abolição da escravidão (Almeida, 1997, p. 153).

Essas informações transcritas por Mendonça Furtado, em 20 de abril de 1755, no Arraial de Mariuá, meses antes da edição da Lei das liberdades dos índios, de 6 de junho de 1755, e dois anos antes do Diretório, foram importantes para a reflexão dos legisladores de Dom José, que acabaram criando leis com vistas à secularização das aldeias, à libertação dos indígenas, e à regulamentação do matrimônio entre portugueses e nativos, à pulverização da língua portuguesa etc (Almeida, 1997).

Outra contribuição interessante de Mendonça Furtado foi a análise do sucesso das experiências de contato entre os indígenas e os franceses, holandeses e castelhanos, baseado no procedimento respeitoso – não truculento –, tratando-os como aliados políticos.

Ele cita dois episódios: a invasão dos holandeses em Pernambuco e a tomada da Fortaleza do Paru pelos franceses. Em ambos os casos, os holandeses e franceses contaram com a aliança da população nativa. Informa Mendonça Furtado que, nos casos, os índios, além de servirem de guias e prestarem apoio guerreiro, chegaram a transpor fronteiras, com aldeias inteiras, para estabelecerem-se junto a esses europeus, deixando para trás, e desertas, as terras do domínio português (id. parágrafo 26, fls. 14-15) (Almeida, 1997, p. 158).

Importante dimensionar que o Diretório tem característica de Constituição, pois prevê empreendimentos como a demarcação de fronteiras, a justificação da soberania por meio da fortificação, povoamento, produção e comércio.

O documento contém 95 parágrafos que tratam de diferentes questões, como a civilização de indígenas, a distribuição de terras para cultivo, modos de tributação, produção agrícola e comércio, relações de trabalho dos indígenas com os moradores, edificações de vilas, casamento etc (Almeida, 1997, p. 158).

Almeida (1997) propõe a divisão didática do documento em três temas: a) do parágrafo 1º ao 16º: civilização dos indígenas; b) do parágrafo 17º ao 73º: assuntos pertinentes à economia; c) colonização: propõe a adoção de providências sobre povoamento, edificações, descimentos e controle da população aldeada.

O Diretório teve por princípio a incapacidade dos indígenas de constituírem governos autônomos. Por isso, entrou em cena o conceito de menoridade do indígena e a necessidade de tutelá-los, que se manteria – diria melhor, se mantêm em plena República.

Para isso, criou a figura do “diretor”, que era o servidor nomeado pelo governador do Estado. A função do “diretor” era dirigir os indígenas ao cumprimento de suas obrigações, mas não de forma coativa (Almeida, 1997). Ocorre que, como eles representavam as aldeias e vilas sozinhos, na maioria dos casos, ocorreram situações de abuso de poder. O terceiro parágrafo tratou da administração temporal e espiritual.

Teria dois fins a atuação sobre os índios: 1. “cristianizar”, traduzido no texto como a ação de retirar os índios do “paganismo” e 2. “civilizar”, que compreende o aprendizado dos “meios de civilização, da cultura e do comércio”. Aos párocos, em cada aldeia missionada tornada paróquia e aos prelados na Dioceses, representando a autoridade eclesiástica maior e equiparável ao governador de Estado, estaria reservada a “cristianização” dos índios; aos “diretores”, seria destinado o Diretório legislando sobre a tarefa de levar a “civilidade” aos índios (parágrafo 4) (Almeida, 1997, p. 169).

Observamos que não há limites evidentes entre “civilizar” e “cristianizar”, nem entre a figura de maior poder, o pároco ou o diretor. Por isso, apesar da crítica secular, havia uma certa zona cinzenta entre a administração e a cristianização. A “cristianização”, como já tratei, foi um dos braços da “civilização”. Talvez seja essa a conclusão que os legisladores do Diretório chegaram.

Outro ponto importante do Diretório foi introduzir a língua portuguesa em detrimento da “língua geral”. O parágrafo 6 fazia referência à este termo “invenção verdadeiramente abominável, e diabólica”, que era uma forma de comunicação

empregada pelos jesuítas. A “língua geral” era uma variação da língua Tupi. A estratégia dos jesuítas foi relevante para o ensino da doutrina cristã e para o isolamento dos indígenas do contato direto com os outros europeus, o que permitiu maior domínio (Almeida, 1997, p. 173).

O Diretório também teve o intento de inserir e situar cada indivíduo na conjuntura social em desenvolvimento. Previa-se para os indígenas cargos como “principais”, “sargentos”, “capitães” e “oficiais”.

Recomendo aos Diretores, que assim em público, como em particular, honrem, e estimem a todos aqueles Índios, que forem Juizes Ordinários, Vereadores, Principais, ou ocupem outro qualquer posto honorífico; e também as suas famílias; dando-lhes assento na sua presença, e tratandos com aquela distinção, que lhes foram devida, conforme as suas respectivas graduações, empregados, e cabedais; para que, vendo-se os ditos Índios estimados o pública, e particularmente, cuidem em merecer com o seu bom procedimento as distintas honras, com que são tratados; separando-se daqueles vícios; e desterrando aquelas baixas imaginações, que sensivelmente os reduzam ao presente abatimento, e vileza (Diretório, parágrafo 9) (Almeida, 1997, p. 183).

Evidente que essa estratégia de colonização não tivera como plano de fundo o respeito à diversidade política dos sujeitos indígenas investidos, mas aqueles que negassem a sua própria diversidade cultural. Não é fora desse contexto o parágrafo 11³⁶, que ordenava a nomeação individual nos termos do civilizador. Ou mesmo o parágrafo 12³⁷, que tratou de intervir nos costumes habitacionais, dando ensejo a uma nova arquitetura agora imposta pelo costume europeu.

O Diretório chegou ao cabo pela Carta Régia de 14 de setembro de 1798. A política indigenista executada pelas suas disposições durou 43 anos. Com isso, retomara à fase de indefinições quanto à política indigenista pelo governo português.

³⁶ Almeida (1997, p. 184): “terão daqui por diante todos os índios sobrenomes, havendo grande cuidado nos diretores em lhes introduzir os mesmos apelidos [correspondem aos que no Brasil chamam sobrenome] e sobrenomes [os nomes], de que usam os brancos, e as mais pessoas que se acham civilizadas, cuidarão em procurar os meios lícitos, e virtuosos de viverem, e se tratarem à sua imitação [Diretório, parágrafo 11].”

³⁷ Almeida (1997, p. 185): “Sendo também indubitável, para a incivilidade, e abatimento dos Índios, tem concorrido muito a indecência muito a indecência, com que se tratam em suas casas, assistindo diversas famílias em uma só, na qual vivem como brutos; faltando aquelas Leis de Honestidade, que se deve à diversidade dos sexos; do que necessariamente há de resultar maior relaxação dos vícios; sendo talvez o exercício delas, especialmente o da torpeza; os primeiros elementos com que os pais de famílias educam a seus filhos: Cuidarão muito os diretos em desterrar das povoações este prejudicialíssimo abuso, persuadindo aos índios que fabriquem as suas casas à imitação dos brancos; fazendo nela diversos repartimentos, onde vivendo as famílias com separação, possam guardar, como racionais, as Leis da Honestidade, e política [Diretório, parágrafo 12].”

Com o fim do Diretório, tivemos um vácuo legal quanto à legislação indigenista que durou a primeira metade do século XIX. Entretanto, apesar da extinção do documento pombalino, fato é que ele ainda vigorou, em termos³⁸ – por desconhecimento ou por conveniência –, em muitas províncias até o Regulamento das Missões, de 1845.

A Carta Régia de 12 de maio de 1798 deu continuidade ao processo de assimilação dos indígenas, projeto intensificado durante o período pombalino. Em perspectiva, porém, diferente do Diretório, a Carta Régia pretendeu eliminar as diferenças entre indígenas e brancos para ocupar os cargos oficiais, além de autorizar a entrada de brancos em povoados indígenas.

Apesar dessa diretriz de equiparação, a Carta foi bastante taxativa na diferenciação do trabalho social entre brancos moradores e indígenas. Por isso, a ambiguidade dessa legislação. Ao tempo em que igualava, criara fronteiras étnicas pela distribuição do trabalho.

Vânia Morteira (2017) demonstrou que, apesar da continuidade da figura do diretor, previsto no Diretório, sob a vigência da Carta Régia, na Capitania do Espírito Santo, durante o governo de Tavor, o diretor não atuava como antes, mas como um verdadeiro capataz, subvertendo as principais regras do Diretório. O objetivo, como se intensificou no governo de Francisco Alberto Rubim, entre 1812 e 1819, foi impor aos indígenas o trabalho compulsório.

O Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização dos índios, Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845, como já discutido, colocou termo ao Diretório e foi o único documento indigenista do Brasil Império. Essa legislação contém 11 artigos (Brasil, 1845).

Apesar disso, o primeiro artigo apresenta 38 parágrafos e trata sobre o papel administrativo do Direto Geral dos Índios. É uma legislação de cunho administrativo muito detalhada. A questão de fundo, no entanto, permaneceu a mesma: continuar o processo de assimilação de indígenas. O objetivo foi criar a estrutura administrativa para tratar as questões indigenistas.

³⁸ Já que há um hiato sobre como o Diretório continuou a ser aplicado. Vânia Moreira (2017, p. 116) contrapõe a afirmação de Manuela Carneiro da Cunha sobre a permanência do Diretório até a promulgação do Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios, de 1845, citando que “Patrícia Sampaio sublinha o valor normativo da Carta Régia de 1798 e demonstra que, pelo menos na Amazônia portuguesa, a nova lei foi utilizada, gerando novos processos políticos e sociais”.

Cinco anos após o Decreto nº 426/1845, entrou em cena a Lei 601, de 18 de setembro de 1850 (Lei das Terras). Essa legislação dispôs sobre as terras devolutas no Império e das possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais. Com essa Lei, houve o fortalecimento de uma política de retomada das terras das aldeias (Brasil, 1850).

Antonio Almeida (2018) demonstrou que apenas um mês após a promulgação da Lei 601/1850, o governo do Império tentou anexar territórios indígenas em que a população fora considerada difusa entre indígenas, pessoas de origem europeia e luso-brasileira. Com a independência do Brasil em 1822, houve o fortalecimento da procura (ou construção) da identidade propriamente brasileira. Junto à ideologia da interação harmoniosa das raças (branca, negra e indígena), uma ideia era certa, a de que os indígenas desapareceriam frente o avanço da civilização (Rocha, 1993).

A Constituição do Império do Brasil, outorgada pelo Imperador D. Pedro I, em 24 de março de 1824, foi a única constituição que não discorreu sobre os direitos indígenas. Somente tratou de temas correlatos à população indígena no Ato Adicional de 1834, que previa, entre as competências legislativas das Províncias, dispor sobre “catequese e civilização dos indígenas (art. 11, § 5º)” (Almeida, 2018; Lacerda, 2008, p. 13).

Como a Carta de 1824 foi outorgada e foi um documento sem participação ampla, pois isso, os povos indígenas foram completamente invisibilizados. As questões indígenas partiram da propositura e análise exclusiva das elites, como o padre Francisco Muniz Tavares (1793-1876), Domingos Borges de Barros (1780-1855), o Visconde de Pedra Branca e José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838) (Lacerda, 2008).

Com a omissão no texto constitucional das questões indígenas, estas foram tratadas de dois modos, segundo Lacerda (2008): a) com a ideia de Francisco Adolfo de Varnhagen (1816-1878), o Visconde de Porto Seguro: a defesa da inviabilidade dos povos indígenas e da sujeição da sujeição à força para consolidação das fronteiras; e b) José Bonifácio: pela inviabilidade dos indígenas e da obrigação moral do governo em construir meios para o ingresso deles no projeto de comunhão nacional.

Ainda que se configure duas formas de tratamento indigenista, as ideias comungam pelo fim certo e dado dos povos. Como tratar a dinâmica dos

desdobramentos seria a grande questão. Fato é que a Constituição de 1824 não alterou o curso da política indigenista.

Leandro Rocha (1993) retratou o período imperial da política indigenista com bases fortes no liberalismo e no romantismo, sintetizados no binômio civilização-catequese. Na República, porém, outra ideologia tornou-se plano de fundo: o evolucionismo.

2.3.1. A política integracionista no período republicano

A Constituição de 1891, apesar das mudanças no regime político, não avançou na proteção dos direitos indígenas. O tratamento destinado aos povos originários continuou a vir dos círculos restritos das elites. Justo por isso, a primeira Carta constitucional da República sequer fez referência à existência de indígenas no território brasileiro (Lacerda, 2008). Entre a Constituição de 1981 e a Carta Política de 1934, transcorreram quarenta e três anos sem que os direitos dos povos indígenas tenham ingressado no texto constitucional (Almeida, 2018).

Após esse lapso temporal, todas as Constituições Federais trouxeram algum dispositivo reconhecendo a posse dos indígenas sobre as terras por eles habitadas e sobre a competência legislativa sobre a política indigenista. Faço referência à tabela de Eloy Amado (2019, p. 111) citado por Terena e Vieira (2021, p. 197):

Quadro 3

Constituição	Dispositivo
Constituição Federal de 1934	Art. 5º. Compete privativamente à União: inciso XIX – legislar sobre alínea “m” – incorporação dos silvícolas à comunhão nacional. Art. 129. Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las.
Constituição Federal de 1937	Art. 154. Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação das mesmas.
Constituição Federal de 1946	Art. 5º. Compete privativamente à União: inciso XV – legislar sobre: alínea “r” – incorporação dos silvícolas à comunhão nacional.

	Art. 216. Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem.
Constituição Federal de 1967 – Emenda Constitucional nº 1º de 1696	8º. Compete privativamente à União: inciso XVII – legislar sobre: alínea “o” – incorporação dos silvícolas à comunhão nacional. Art. 198 – As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilizadas nelas existentes. 1º - Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

Fonte: Elaborado pelo autor

Leandro Rocha (1993) estudou a política indigenista entre 1930 e 1967 desde os seus aspectos ideológicos. Por ter essa abordagem, Rocha (1993) contextualizou os pontos que julgou importantes para compreender as contradições da legislação desse momento histórico.

Por ter sido estruturalmente influenciada pelo positivismo, a política indigenista republicana via os povos indígenas como “primitivos” e incapazes de chegar à racionalidade sem a construção de mecanismos pedagógicos pelo Estado. Esse raciocínio reduziu os indígenas a um segmento social que necessitava da tutela para evoluir e, por fim, se integrar à sociedade nacional.

Não há aqui nenhuma consideração sobre a existência étnica, porque é parte da ideologia positivista a estruturação de uma única ordem de desenvolvimento. É, por isso, etnocentrista e etnocida.

Rocha (1988, p. 27-28) explica que é a Antropologia Social a área que criou os modelos de explicação da diferença entre o “eu” e o “outro”. Nesse sentido, o Evolucionismo, como primeiro movimento ou paradigma, transformou o espanto e a perplexidade do encontro, como ocorrera nos séculos XV e XVI, em uma nova dinâmica: “o outro é diferente porque possui diferente grau de evolução”.

Rocha (1993) defendeu a hipótese de que houve uma transição do modelo de “proteção fraternal”, fruto da ideologia positivista, para o “integracionismo harmonioso”, do nacional-desenvolvimentismo. Isso se associou à mudança no

plano econômico, com a industrialização do país, e, conseqüentemente, a urbanização crescente. Por isso, os povos indígenas deveriam integrar essa lógica.

O nacional-desenvolvimentismo propôs não apenas a transformação do indígena em trabalhador, mas foi além, consubstancializando a transformação do Posto Indígena em uma empresa³⁹, já que o funcionário do SPI seria comparado ao capataz e o indígena ao trabalhador assalariado. Isso desaguou no descarte da cultura de subsistência e na implementação de métodos agrícolas e pecuários modernos (Rocha, 1993).

O relevo da política indigenista do Populismo representou uma reorientação dos objetivos do Estado brasileiro em relação aos indígenas, pois, apesar de existir um discurso ideológico que enfatizou a proteção e assistência, o resultado real e histórico foi a transformação dos indígenas em trabalhadores conforme a orientação do sistema econômico. Com isso, seria possível a integração.

O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN)⁴⁰, foi criado pelo Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910, inicialmente vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC). Posteriormente, no ano de 1918, o órgão passou a ser Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Souza Filho (2018) e Lima (1995) apontam que, no início, o SPILTN teve por finalidade colocar em prática a expansão territorial e econômica baseada no controle das terras – na mediação de conflitos fundiários – e no desenvolvimento agrícola pela força de trabalho indígena⁴¹.

Ressalto que a solidariedade referida por Lima (1995) entre as formas de pensar o meio rural brasileiro e os indígenas como matéria de intervenção governamental. Ambas as realidades foram subsumidas ao paradigma evolucionista, mas a discussão vai além disso. E é desse contexto, que se liga ao passado escravista recente, que o SPILTN ganhou materialidade.

³⁹ "A política de transformar o Posto Indígena em uma empresa capitalista moderna refletia o objetivo de ensinar ao índio 'técnicas modernas' de agricultura" (Rocha, 1993, p. 22).

⁴⁰ Lima (1995, p. 119) afirmou que a última parte "e Localização de Trabalhadores Nacionais" foi acrescida no último momento, graças à relação entre o trabalhador sertanejo e o indígena.

⁴¹ Interessante a reflexão de Lima (1995, p. 102) sobre a regeneração da agricultura nacional, uma vez que "propunha-se a extensão das técnicas disciplinares a um espaço (o mundo rural) e às suas populações, realizando a dupla tarefa de integrar território e populações sob o signo de uma figura de centralidade do poder (a nação), construída de modo bastante diferenciado, e diferenciador, face aos modelos imaginados de comunidade política dominantes durante o Império, e aos atuantes na Europa Ocidental e nos EUA."

A transição do SPILTN para o Serviço de Proteção ao Índio ocorreu com a gradual mudança de localização de trabalhadores para a questão específica da proteção e integração dos povos indígenas.

O Serviço de Proteção ao Índio (SPI), na sua estrutura ideológica, teve a finalidade de, por meio de uma suposta proteção fraternal, propor mecanismos de evolução para os indígenas no Brasil, até a total integração à sociedade brasileira (Rocha, 1993).

Quais os meios previstos para isso? Foram dois principais pilares: a proteção e assistência. Quanto ao primeiro, é ressaltada a necessidade do Estado tutelar o indígena e garantir a posse da terra, não o território⁴². O segundo é o auxílio dado pelo Estado para que ele atinja a nacionalização ou integração⁴³ (Rocha, 1993).

Foram quatro categorias propostas pelo Decreto nº 5.484/1928 para a classificação dos povos indígenas: índios nômades, índios arrandrados e aldeados, índios pertencentes a povoações indígenas, índios pertencentes a centros agrícolas ou que vivem promiscuamente com civilizados (Brasil, 1928)⁴⁴.

Lima (1995) compreende a como efeito do monopólio da assistência, pois o indígena nada mais seria do que o resultado das forças que agiram sobre ele, um reflexo. Por isso, o Serviço articulou a classificação para a assistência aos povos originários em contato, levando em conta: a distância social, a forma de interação

⁴² Não estava em jogo o reconhecimento do território tradicional, pois a questão étnica não fazia sentido no jogo político. Cita Rocha (1993, p. 24): "Desta terra o índio apenas para ter onde morar e o suficiente para subsistir" (Relatório do Ministério da Agricultura, 1942, p. 127).

⁴³ Cito Rocha (1993, p. 24): "Assegurada aos índios, em suas terras, as garantias de liberdade e integridade física; terão maior segurança de sucesso os auxílios que lhe presta o governo para a sua evolução, independência econômica e final nacionalização" (Ibid, p. 128).

⁴⁴ Lima (1995, p. 124) afirma que a compreensão do alcance dessa classificação foi mais evidenciada no relatório do primeiro tenente Alípio Bandeira, inspetor do SPILTN no Acre/Amazona: "Os índios do Amazonas podem ser agrupados em quatro classes; a) os selvagens que não tem relação com os civilizados; b) os selvagens que já receberam violências dos civilizados; c) os que, já estando domiciliados na civilização, formam sociedade a parte; d) os que vivem em inteira promiscuidade com os civilizados. Os da primeira classe são, a seu modo, moralizados, trabalhadores e bem reputados. Tratam com muita hospitalidade os raros civilizados que, por acaso, chegam às suas terras, mantendo-se todavia em sua prudente reserva. Os da segunda classe têm fama de ferozes; mas de fato são apenas defensores de sua liberdade e da honra de suas famílias. São também trabalhadores e tão moralizados quanto lhes permite sê-lo o atraso mental em que vivem. Os da terceira classe já não têm mais as qualidades de caráter dos outros nem são também trabalhadores como eles. Os da quarta classe são uns infelizes cheios de vários defeitos, dos quais o menor é talvez a preguiça. Conclui-se do exposto que, quanto mais afastados da civilização madrastra, melhores e mais assimiláveis à sociedade são os índios e, quanto mais ligados a ela, menos suscetíveis de aproveitamento. Vê-se, pois, que a desmoralização é um produto da educação que recebem, a qual, como crianças, fácil e francamente se afeiçoam. Tudo mostra que, havendo educação, os índios selvagens devem progredir, moral, intelectual e praticamente (RMAIC, 1912, p. 124-125, apud, SOUZA LIMA, 1995, p. 124).

com os “civilizados” e a relação com o espaço/terra (criar terras e destruir culturalmente as territorialidades).⁴⁵

Cada posto indígena dizia respeito a um nível de contato/aculturação. Os postos de assistência e nacionalização ofereciam educação básica, ensinavam algum ofício e incentivavam a agricultura e pecuária. Os postos de fronteira e vigilância funcionavam para controlar as fronteiras e inibir a migração indígena. Por fim, os postos de atração e pacificação tiveram a finalidade de atrair e pacificar grupos ainda sem contato (Rocha, 1993).

Serviço de Proteção ao Índio foi extinto em 1967, após os trabalhos da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), com isso sobrevieram as denúncias do Relatório Figueiredo, resultado da comissão instituída pelo Ministro Afonso Augusto de Albuquerque Lima, presidida pelo procurador Jader de Figueiredo Correia nos anos de 1967 e 1968.

Além do SPILT e SPI, faço referência ao Código Civil de 1916 (revogado pelo Código Civil de 2002), pois havia a previsão, no artigo 6º, do rol de relativamente incapazes, e entre eles "os silvícolas". O parágrafo único fazia referência ao regime tutelar submetido aos silvícolas (Brasil, 1916)⁴⁶.

O Código Civil de 1916 ajudou na consolidação da relativa capacidade civil dos indígenas e na ideologia integracionista/assimilacionista, pois equiparou os indígenas aos pródigos e maiores de 16 e menores de 21 anos e destinou o regime tutelar, a ser regido por lei especial, para a adaptação à civilização⁴⁷.

Código Civil de 1916, noutro sentido, silenciou sobre as terras indígenas e à personalidade jurídica dos grupos/comunidades indígenas.

⁴⁵ Lima (1995): “A história da *proteção aos índios* ao longo deste século é reveladora da tentativa de concentração de serviços em mãos de aparelhos estatizados de governo nacional, isto é, dos dispositivos administrativos de poder destinados a anular a heterogeneidade histórico-cultural, submetendo-a a um controle com algum grau de centralização e a imagem de homogeneidade fornecida pela idéia de uma nação.” (grifos do autor).

⁴⁶ Art. 6º. São incapazes, relativamente a certos atos (art. 147, I), ou à maneira de os exercer: I – os maiores de 16 (dezesseis) e os menores de 21 (vinte e um) anos (arts. 154 a 156). II – as mulheres casadas, enquanto subsistir a sociedade conjugal. III – os pródigos. IV – os silvícolas. Parágrafo único. Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, e que cessará à medida de sua adaptação. (Brasil, 1916).

⁴⁷ “Este Código sedimenta juridicamente os preconceitos do século anterior de que os índios estavam destinados a desaparecer submersos na “justa, pacífica, doce e humana” sociedade dominante” (Souza Filho, 1994, p. 156).

Código Penal de 1940 imitou a fórmula da relativa capacidade do Código Civil para atenuar as penas impostas aos indígenas (art. 22 do CP)⁴⁸. Na citação da Exposição de Motivos do Ministro Francisco Campos, ficou evidenciada a ideia de que fazer referência ao “desenvolvimento mental incompleto ou retardado” incluiria os indígenas inadaptados (Souza Filho, 1994). Souza Filho (1994) propõe as seguintes inflexões:

Qual teria sido o escrúpulo da Comissão em fazer referência expressa aos silvícolas? Por que não dizer com todas as letras que os silvícolas ou os índios ao não serem capazes de entender o caráter delituoso de um ato deveriam ter diverso tratamento penal? Que estranha razão teria a comissão para omitir aquilo que a lei civil chamou de relativa incapacidade dos índios? (Souza Filho, 1994, p. 157).

A hipótese que o autor propõe é de que a legislação penal quis omitir a existência de indígenas no Brasil, pois a ideologia, como pano de fundo, defendia a ideia de que os indígenas seriam absolvidos pela sociedade brasileira e logo deixariam de existir, como já discuti.

Outra legislação relevante foi o já citado Decreto nº 5.484, de 27 de junho de 1928, que regulamentou a situação dos indígenas nascidos no território nacional e teve por objetivo regulamentar o art. 6º, do CC/16, ao dispor sobre o regime tutelar das terras e bens indígenas e da responsabilidade civil e penal dos indígenas.

O Decreto 5.484/28 (doze anos anterior ao Código Penal de 1940) regulou as prisões indígenas, que duraram até a década de 1960. Como o Código Penal de 1940 não tratou dos indígenas, acabou não revogando o Decreto de 1928, que se tornou um Código para os indígenas. Entre as matérias tratadas, entre os seus 50 dispositivos, 5 tratavam dos crimes praticados por indígenas (Souza Filho, 1994).

Estabelecia o Decreto que os índios com menos de 5 anos de integração que cometessem crimes, seriam recolhidos, mediante requisição do inspetor de índios, a colônias correccionais ou estabelecimentos industriais disciplinares, pelo tempo que parecesse necessários ao inspetor, nunca superior a cinco anos. Dizia ainda o Decreto que se o autor do crime tivesse mais de cinco anos de convívio com a sociedade envolvente seria aplicada a lei comum, com as penas reduzidas à metade, nunca devendo ser aplicada a prisão celular, que seria sempre substituída por prisão disciplinar,

⁴⁸ TÍTULO III. Da responsabilidade. Irresponsáveis. Art. 22. É isento de pena o agente que, por doença mental ou desenvolvimento mental incompleto ou retardado, era, ao tempo da ação ou da omissão, inteiramente incapaz de entender o caráter criminoso do fato ou de determinar-se de acordo com esse entendimento (Brasil, 1940).

o que significava que o cumprimento da pena se daria em instituições penais especialmente criadas para índios” (Souza Filho, 1994, p. 159).

O cumprimento de pena nas prisões indígenas não era objeto de observação do Poder Judiciário, mas do Serviço de Proteção ao Índio – SPI, órgão do Poder Executivo.

Como a legislação penal de 1940 não abordou o tema em seus dispositivos, essa prática se prolongou até a década de 1960, quando saiu de cena o SPI e um novo órgão foi criado, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), por meio da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967 (Souza Filho, 1994). A jurisdição penal brasileira permitiu por mais de 40 anos a existência de um sistema de punição marginal ao Judiciário, mais autoritário e cruel. A FUNAI não representou um momento de mudança de paradigma no que toca à política indigenista que estava em curso.

Em 1973, sobreveio a Lei nº 6.001, de 21 de dezembro de 1973, o Estatuto do Índio, que, em seu artigo 1º nos trouxe: "o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional." Portanto, foi mais uma legislação, apesar de recente, que manteve a visão integracionista (Brasil, 1973).

Estatuto do Índio, em seu o artigo 3º, inciso I, preceitua: "I - índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional (Brasil, 1973)."

Vejo que há a manutenção da terminologia silvícola. O art. 4º classifica os indígenas segundo o grau de contato interétnico (tal qual fizeram as legislações anteriores): isolados, em vias de integração e integrados. O art. 7º preconiza que "os índios e as comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional ficam sujeitos ao regime tutelar estabelecido na lei" (Brasil, 1973).

O Título V, do Estatuto, tratou dos crimes praticados por indígenas e contra indígenas. O artigo 56 fez referência à atenuante do “grau de integração”. O parágrafo único desse dispositivo prevê o cumprimento de pena em regime especial de semi-liberdade, em local próximo à habitação do condenado, o que quase nunca acontece⁴⁹.

⁴⁹ Citar o estudo da Ela Castilho: “O cumprimento de pena no regime de semiliberdade é medida que permanece não reconhecida pelo sistema judiciário e, como tal, expõe as falhas no reconhecimento da diversidade étnica no Brasil” (Castilho; Gama; Lazo; Cordeiro; 2020).

O Estatuto, no artigo 57, trouxe a ideia de que será “tolerada” a aplicação da pena pelos grupos indígenas, de acordo com suas instituições próprias, desde que não tenha caráter infamante ou cruel e não seja de morte, as penas aplicadas pelos grupos tribais⁵⁰.

Levando em conta que durante boa parte do século passado os indígenas foram submetidos a um tratamento não jurisdicional no âmbito penal, haja vista a importância da agência intermediadora SPI, julgo importante considerar que, mesmo após a jurisdicionalização, os indígenas continuaram sendo silenciados na suas diversidades.

A política indigenista desenvolvida no período republicano foi estruturada por contradições, pois manteve o discurso protecionista enquanto promovia uma série de atos que levaram à continuidade da exploração e descaracterização étnica dos povos indígenas brasileiros. A ideologia evolucionista e o crescimento do Estado tutelar ajudaram a pulverizar essa dinâmica (Rocha, 1993).

A sistematização que realizei procurou refletir sobre a formação e sedimentação da política indigenista a partir do paradigma integracionista. Durante esse percurso, diversos documentos me ajudaram a elucidar os pensamentos do Estado brasileiro em relação aos povos originários.

Durante a construção da sociedade brasileira e da formação estatal, os povos indígenas foram excluídos das principais legislações de forma estratégica, e foram citados em outras, como forma de manutenção da violência. O paradigma integracionista é o *status quo* do tratamento jurídico, porque ele faz parte da ideologia que se replica no dia a dia (na catequização de indígenas, no disciplinamento através da assistência, da incorporação pela morte étnica etc.).

Não por menos, como tentarei demonstrar, o Estado brasileiro oscila entre a busca pela aproximação ao paradigma pluriétnico, pós-CF/88 e a manutenção do paradigma integracionista, a regra. Por um lado, reconhece a organização social, os costumes, línguas, crenças e tradições etc., por outro, é indiferente à demarcação

⁵⁰ “Nos poucos casos que chegaram aos Tribunais Superiores, porém, é pacífica a decisão de não serem aplicadas as regalias oriundas da origem étnica, com o argumento de que, nos casos concretos, os agentes já estariam suficientemente “aculturados”. Este raciocínio releva o velho preconceito claramente estabelecido nas lei imperiais de que o ideal para o índio é viver sob a proteção da “justa, humana, pacífica e doce” sociedade brasileira. Quer dizer, o índio, na medida em que vai conhecendo a “civilização”, a “cultura”, vai dela se abeberando e se transformando em um civilizado, deixando, por isso de ser índio” (Souza Filho, 1994, p. 162).

dos território, anula os réus indígenas os retirando das estatísticas criminais e os encarcerando em situações similares à primeira metade do século XX.

Amparados na construção da política integracionista, a luta da liderança Paulinho Payakã nos faz lembrar que a reversão ou o contraponto ao que está posto é ainda um caminho a ser trilhado. Acredito que a luta indígena produzirá, ao longo do processo democrático brasileiro, uma política indigenista mais inclusiva. No entanto, esse percurso é de idas e vindas.

Paulinho Payakã por todo o esforço que fez para confrontar o projeto da Belo Monte perante o Banco Mundial, ao proferir conferências internacionais e ao fortalecer o movimento indígena brasileiro Brasil adentro, foi um importante elo na virada de chave da política indigenista neste país. Isso demonstra que a luta social indígena transforma as estruturas sociais.

3 PARA ALÉM DE PAYAKÃ: UM OLHAR PARA O SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL E A QUESTÃO INDÍGENA

É importante entender que, para além de Payakã, são muitos os indígenas em situação de cárcere no Brasil. Nessa seção apresento como tem ocorrido a criminalização dos povos indígenas no Brasil. Início a análise a partir de um levantamento de material empírico sobre a realidade dos indígenas.

Em 2008, a Escola Superior do Ministério Público da União (ESMPU), por meio do Convênio nº 19/2006 junto à Associação Brasileira de Antropologia (ABA), publicou um relatório acerca da criminalização e situação prisional do indígenas no Brasil. O estudo analisou a situação dos detentos indígenas nos estados do Amazonas, Bahia e Rio Grande do Sul (ABA, 2008).

A importância desse documento é justamente a sua tentativa de lançar luz sobre o encarceramento de indígenas no Brasil, haja vista a inexistência de estudos sobre o problema (ABA, 2008).

O relatório traz informações a respeito dos problemas que os indígenas presos enfrentam quando estão nessa condição. Como vamos discutir mais adiante, os estudos críticos, principalmente aqueles desenvolvidos pela Criminologia Crítica, por vezes, não encaram de forma direta a questão criminal em face dos indígenas.

Quando o fazem, não levam em conta os problemas específicos que tocam as pessoas indígenas alvo do Sistema de Justiça Criminal. A descaracterização étnica, a invisibilização pelos agentes do Estado⁵¹ e pelos juristas é algo latente nessa problemática. O campo de análise da questão da criminalização em face de pessoas indígenas é cheio de vazios e complexo por definição.

Os resultados comparativos entre os estados demonstram que há uma série de inconsistências nas informações oficiais sobre o perfil étnico do encarcerado. A hipótese geral do relatório que buscou explicar o porquê da criminalização e do aprisionamento de indígenas, justificou que esses fenômenos, em geral, são frutos da baixa qualidade de vida das pessoas indígenas (ABA, 2008).

⁵¹ “E também se observa o desconhecimento de policiais, agentes carcerários, delegados, promotores, procuradores, juízes e indigenistas de órgãos oficiais ou da sociedade civil, acerca da legislação aplicável aos índios acusados de crimes (Estatuto do Índio, 1973 e Código Penal) e as recomendações da Convenção 169 OIT (considerar as formas tradicionais de resolução de conflito e punição, evitar a prisão como forma de punição, em casos de crimes que firam os direitos humanos propor o regime semi-aberto etc.) que, no Brasil, assumiram estatuto de lei após sua ratificação pelo Congresso Nacional (ABA, 2008, p. 38).”

O Centro de Trabalho Indigenista (CTI)⁵² promoveu o projeto Situação de Detentos Indígenas no Mato Grosso do Sul (MS) em parceria com a Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), entre janeiro de 2007 e abril de 2009 (CTI, 2008). O objetivo do projeto foi realizar um levantamento de processos da seara criminal em que figurassem como réus pessoas indígenas detentas (CTI, 2008). Dos 103 processos analisados, construíram dados importantes para a elucidação e avanço na problemática do encarceramento e criminalização de indígenas (CTI, 2008).

Eis um esboço dos resultados: 78% dos crimes aconteceram na própria comunidade indígenas. 55% das vítimas eram da mesma etnia do autor. Mais da metade dos delitos disseram respeito ao tipo de homicídio (37%) e a delitos sexuais. Em 78% dos casos, não houve a participação de intérprete ou de meio eficaz para facilitar a compreensão das pessoas indígenas processadas (CTI, 2008). Em 99% dos casos, não houve preferência pelo não aprisionamento na definição da pena. Em 99%, não se levou em perspectiva as formas de punição que porventura poderiam ter acontecido na comunidade indígena. Por fim, em 67% dos processos criminais, não se observou a solicitação de perícia antropológica (CTI, 2008).

Há, portanto, um ponto de inflexão a ser desdobrado no decorrer dessa sessão:

existe uma população prisional indígena que vem crescendo e que, no entanto, não é observada. A pessoa indígena presa é tratada como o descartada no pior lugar possível para isso. Se há consenso teórico que desde que fora pulverizada como forma de punição por excelência, a prisão não cumpre suas funções oficiais, apesar de cumprir as funções reais, e que a clientela do cárcere sofre um conjunto complexo de violências, o que podemos dizer das pessoas indígenas encarceradas (Andrade, 2012).

Há um *déficit* de dados sobre o encarceramento das populações indígenas brasileiras. Não sabemos quais as etnias, os povos, as línguas, os costumes e as

⁵² Segundo informação do próprio site do CTI, o Centro de Trabalho Indigenista “é uma associação sem fins lucrativos, fundada em março de 1979 por antropólogos e indigenistas. É constituído por profissionais com formação e experiência qualificadas nas mais variados campos e comprometidos com o futuro dos povos indígenas. Tem como marca de sua identidade a atuação direta em Terras Indígenas, por meio de projetos elaborados a partir de demandas locais, visando contribuir para a autodeterminação dos povos indígenas, com objetivos específicos de colaborar para que os povos indígenas exerçam o controle territorial e a gestão ambiental de seus territórios, além de apoiar sua afirmação étnica e cultural.” Centro de Trabalho Indigenista. 2023. <<https://trabalhoindigenista.org.br/o-cti/quem-somos/>>. Acesso em 10 de maio de 2024.

tradições dos encarcerados. Nem sempre as pessoas são identificadas pelo sistema e quando elas são, há imprecisões. Eis o campo minado.

Os motivos desse problema, aponta o Conselho Indígena Missionário (CIMI, 2023), são variados, como o fato de nem sempre os indígenas serem questionados sobre a sua identificação, pois não serem perguntados sobre isso ou mesmo por terem medo de se identificarem como indígenas pelo tratamento racista vigente.⁵³ Por isso, considero de muita relevância a criação do Observatório de Justiça Criminal e Povos Indígenas.

O Observatório foi uma iniciativa da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), com apoio do Fundo Brasil Direitos Humanos, através do edital “Direitos Humanos e Justiça Criminal – combatendo o encarceramento em massa no Brasil”, com suporte financeiro da *OAK Foundation*.

A principal finalidade do Observatório é monitorar a situação concreta dos povos indígenas dentro do sistema de justiça criminal na qualidade de investigados, processados ou apenados. O Observatório tem a finalidade de colaborar com as discussões e a produção de pesquisas sobre a situação dos povos indígenas em situação de cárcere no Brasil ou em situação de criminalização graças à luta pela demarcação dos seus territórios.

Para isso, é também finalidade do Observatório consolidar mecanismos de auxílio ao controle externo do Poder Público, de construir meios de facilitação de acesso à informação e de auxiliar na formação de políticas públicas e na tomada de decisão do Poder Público e das entidades da sociedade civil no que se refere às questões relevantes para a comunidade indígena no Brasil.⁵⁴

Sobre os dados oficiais do encarceramento em face dos indígenas, inicio por uma análise da Secretaria Nacional de Políticas Penais - SENAPPEN. Segundo o SENAPPEN, no recorte da população por cor/raça no sistema prisional brasileiro, há hoje cerca de 1.226 indígenas presos (Brasil, 2023). No total, 1.147 são do sexo

⁵³ Acredito que para além da não identificação (caricatura do “índio”), da não autodeterminação do indígena encarcerado ou processado, há ainda questões que percorrem as possibilidades de defesa no processo criminal, tendo em vista a não tradução dos autos. Ver: Conselho Indigenista Missionário. O lugar do encarceramento na violência institucional contra povos indígenas no Brasil. CIMI, 2020. Disponível em: <[https://cimi.org.br/2020/10/encarceramento-povos-indigenass/#:~:text=Segundo%20o%20levantamento%20realizado%20via,1.017%20homens%20e%2063%20mulheres.](https://cimi.org.br/2020/10/encarceramento-povos-indigenass/#:~:text=Segundo%20o%20levantamento%20realizado%20via,1.017%20homens%20e%2063%20mulheres.>)> Acesso em 19 de setembro de 2023.

⁵⁴ Articulação dos Povos Indígenas (2023). Observatório Sistema de Justiça Criminal e Povos Indígenas. APIB, 2023. Disponível em: <<https://apiboficial.org/observatorio/>>. Acesso em 10 de maio de 2023.

masculino e 79 do feminino. Há aproximadamente 9,06% sem dados de raça/cor (Brasil, 2023).

O quantitativo de pessoas indígenas encarceradas (0,21%) está em contraste com os 9,06% sem quaisquer dados. Além disso, há a problemática da heteroclassificação, que coloca o indígena na categoria pardo (50,75%) (Brasil, 2023). Embora, em comparação com os dados de 2019, em que havia 1.390 indígenas presos, o quantitativo tenha diminuído, no recorte entre 2005 e 2023, o aumento foi de aproximadamente 400% (Brasil, 2023). O que isso significa em termos de impacto social e de controle social?

Em face desse aumento alarmante, apesar de subnotificado, que coloca os povos indígenas no contexto do superencarceramento, ressoam as questões de Ela Wiecko Castilho (2019, p. 135):

A que etnias pertencem os/as indígenas? Que crimes lhes são imputados? Ocorrem na terra indígena ou fora dela? Qual o perfil dos/das autores/as e das vítimas? Como os casos chegam ao conhecimento das autoridades policiais? Há relação com os conflitos fundiários? Qual a taxa de absolvição e de condenação? Quais as penas aplicadas? Quais as condições do encarceramento?

A primeira interface da criminalização é o desconhecimento proposital, é o apagamento das pessoas indígenas que estão dentro do sistema de justiça criminal na posição mais vulnerável possível, encarceradas. É nesse campo minado que as pesquisas sobre encarceramento e criminalização de indígenas se desenvolve.

3.1 Interfaces da criminalização e silenciamentos

A Criminologia Crítica trabalha com o contraste entre as funções oficiais e reais que envolvem os processos de criminalização. Se por um lado, há um discurso que traduz o Sistema de Justiça Criminal como um mecanismo necessário para a manutenção da ordem e, que, portanto, traduzem as violências geridas e geradas por ele como resíduos. De outro lado, há o estudo da efetividade e do sucesso da criminalização a partir dos seus resultados reais.⁵⁵

⁵⁵ A Criminologia Crítica aglutinou duas correntes teóricas: a) *Labelling Approach*/enforque do etiquetamento: o novo paradigma criminológico, que teve como antecedentes teóricos o interacionismo simbólico de George H. Mead e a etnometodologia de Alfred Schutz, inverteu a lógica dos estudos criminológicos para pensarmos os processos de criminalização em vez dos indivíduos

Ao refletirmos sobre isso, buscamos reconhecer que há, para além do que expõe as funções oficiais de repressão ao delito, de defesa da sociedade, de tutela dos bem jurídicos etc., uma história da efetividade, da vitória, de funções latentes (ou reais) a toda essa sistemática⁵⁶. Eis o ponto fundamental pelo qual se fará a análise do discurso criminalizador durante todo esse trabalho.

Criminalizar os povos indígenas se perfaz como estratégia de silenciamento da luta das lideranças e do movimento social indígena. A sentença criminal, nesse contexto, pode funcionar como um modo de manifestação da colonialidade e da manutenção do genocídio, pois, ao não reconhecer, na dinâmica dos fatos, o contexto político-social-étnico do acusado ou dos acusados quando isso for necessário. Nega a eles os direitos articulados a partir do paradigma do reconhecimento.

Uma rápida digressão é importante, antes da inflexão do circuito Sistema Penal e Povos Indígenas, sob o olhar criminológico, para a compreensão de que precisamos olhar a criminalização a partir de um olhar não clássico⁵⁷. Em geral, importa para a Criminologia Crítica o crime e o que está a ele anexado. No entanto, o termo crime é tomado da ciência do Direito Penal, da legalidade.

criminosos. Para Becker (2008, p. 22), a relação desvio, etiquetamento e processo criminalizador é que “o desvio não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um “infrator”. b) Sociologia do Conflito: foi o retorno às perspectivas macrossociológicas, deixadas de lado pelo paradigma do etiquetamento (microsociologia), e as suas análises recaíram em direção ao estudo “da atividade de controle social exercida pelos aparelhos estatais de justiça e pelos serviços sociais do Estado providência” (Azevedo, 2010, p. 140). Foi amparada na crítica marxista (Alvarez, 2004). Por isso, a definição clássica de Criminologia Crítica de Alessandro Baratta: “Orbene, quando, oltre la “dimensione della definizione” anche la “dimensione del potere” è sufficientemente sviluppata, si realizzano le condizioni minime, secondo il criterio di classificazione che proponho, per poter qualificare come “critica” una teoria della devianza e una criminologia” (Baratta, 1991, p. 53). Criminologia Crítica é o resultado do desenvolvimento das dimensões da definição e do poder.

⁵⁶ Interessante observar como podemos depreender essa noção dos dois textos clássicos da Criminologia Crítica, fundadores dessa nova fase do conhecimento criminológico, segundo Vera Batista (2011): *Vigiar e Punir* (2014) e *Punição e Estrutura Social* (2004). A importância do estudo dessas duas obras está no fato de que, além de constituírem modelos teóricos de crítica às funções ideológicas, abrem portas para o estudo histórico materialista das funções exercidas pelos sistemas produtivos na constituição/manutenção de determinadas relações de produção (cárcere e fábrica) e para as investigações sobre o sistema punitivo e o tipo de sociedade em que ele foi implementado.

⁵⁷ Para exemplificar o olhar clássico: Edwin H. Sutherland, Cressey e Luckenbill (1992, p. 03, tradução nossa), na obra clássica *Principles of Criminology*, define Criminologia como: “Criminologia é o corpo de conhecimentos que versam sobre a delinquência juvenil e o crime enquanto fenômenos sociais que inclui em seu escopo três processos distintos, mas interligados: processo de produção de leis, processo de quebra de leis e o processo de reação à quebra das leis.” Garland (2000), por sua vez, considera que a Criminologia é um gênero específico de investigação sobre o crime, que é fruto da modernidade e que é diferente de outras possibilidades de análise da questão criminal. Ambos os autores a Criminologia é sempre lastreada pelo Direito Penal e pela noção legal de crime. Eis a visão clássica.

Nesse sentido, é relevante a análise proposta por Colognese e Budó (2018) sobre o dano social. Essa noção é interessante porque propõe uma explicação ontológica das violências genocidas praticadas pelo Estado, ainda que elas não sejam criminalizadas⁵⁸ e nem gerem qualquer tipo de reprovação moral.

A gramática proposta pelas pesquisadoras abre espaço para pensar a questão criminal delimitada por violências abrangidas pelo dano social (ontológico) e não pelo crime (ôntico)⁵⁹.

Interessante citar a reflexão de Luanna Souza e Ricardo Taxi (2022) que propõe que o olhar criminológico tome como referência as dimensões do dano. Isso se justifica porque, em uma análise clássica do pensamento criminológico, a dimensão da dor e do sofrimento enfrentados por pessoas em situação de violência sequer são objeto de análise, visto que elas estão dimensionadas no dano social e não no crime.

Marília Budó (2016) discute sobre a necessidade de superar a noção legalista de crime prevista no Direito Penal para avançar nos estudos criminológicos críticos⁶⁰. A ampliação, do crime para o dano social, de acordo com Budó (2016), abriria espaço para a criminologia observar os impactos das ações que, por não serem definidas criminalmente como proibidas, ilegais ou criminosas, de fato causem dor e derramem sangue.

Hillyard e Tombs (2013), nesse debate, demonstraram a potencialidade do enfoque (ou dimensão) do dano social em detrimento da noção de crime. Para os autores, não há, como já afirmei, realidade ontológica para o crime: “Crímenes y crímenes son acontecimientos y personajes ficticios en el sentido de requerir ser contruidos antes de que puedan existir” (Hillyard; Tombs, 2013, p. 176).

Além disso, há todo um conjunto de estigma sociais que acompanham o termo. O que torna o debate interessante, segundo Hillyard e Tombs (2013), são as contradições que se desnudam rapidamente. Graças à seletividade na construção do tipos, na política criminal correlata e no processamento dos fatos que chegam ao

⁵⁸ Colognese e Budó (2018, p. 61): “Caberia à criminologia ignorar as lesões, estupros, desaparecimentos, assassinatos etc. provocados pelo Estado brasileiro simplesmente porque legalmente não se pode falar em crime?”

⁵⁹ Colognese e Budó (2018, p. 61): “Mapear o dano social é um modo singular de explicar as ações humanas danosas em grau de realidade muito maior do que é possível se alcançar com a noção de crime, já que este não possui status ontológico.”

⁶⁰ Eis a questão de pesquisa “de que maneira a ciência contribuiu e contribui para a grandiosidade dos danos sociais resultantes dos genocídios praticados por Estados e Mercados, a partir desse olhar de outrora, mas mirando a atualidade? (Budó, 2016, p. 1).

Judiciário, os pesquisadores concluem que o que é definido como crime pelo Direito Penal não é necessariamente o que há de mais perigoso socialmente referidos.

Seguindo o raciocínio, o acusado-alvo não é o único nem o mais perigoso transgressor do tipo que é a ele imputado pela política criminal. Os condenados, por fim, não são os únicos acusados e nem necessariamente os mais perigosos dentro desse grupo selecionado.

Hillyard e Tombs (2013) também chamam a atenção para as invisibilidades que a análise criminológica relacionadas ao crime causam na dimensão do dano. Quando o Estado, por meio do Poder Legislativo, define um evento como crime, ele potencializa o produto dessa caracterização, que é a criminalização.

Ao se apropriar do evento conflituoso criando para ele uma definição jurídica, o tipo penal, o Estado, utilizando o sistema de justiça criminal, gera sofrimento a todos os envolvidos no evento agora (etiquetado) criminoso. O curioso é que esse resíduo, o sofrimento, não entra na análise se olharmos apenas para a dimensão do crime.⁶¹

Para não invisibilizarmos esses danos, precisamos analisar o que há para além da definição jurídico-penal de crime. Nesse sentido, Hillyard e Tombs (2013), reconhecendo a dificuldade em definir de forma fechada o conceito de dano, propõem quatro chaves de estudo.

Nos estudos criminológicos do dano, devemos observar: a) os danos físicos: como as agressões, a falta de alojamento adequado nas prisões, a tortura e a brutalidade policial etc; b) os danos financeiros: que dizem respeito à pobreza e às distintas formas de perdas de bens e dinheiro; c) os danos emocionais e psicológicos.

Por fim, d) e os danos de “seguridade cultural”: “abarcando nociones de autonomia, desarrollo y crecimiento y de acceso a los recursos culturales, intelectuales y recursos de información generalmente disponibles en una sociedad dada” (Hillyard; Tombs, 2013, p. 185).

Alessandro Baratta (1993), no sobre violência estrutural, de Galtung e Marx, e violência penal, nos ajuda a colocar em pauta a invisibilidade da violência nos

⁶¹ “Además, estos mismos procesos crean daños sociales más amplios que pueden tener poca relación con el delito original y el dolor causado. Por ejemplo pueden conducir a la pérdida de un trabajo, una casa, la vida familiar y el ostracismo de la sociedad. Asimismo, tales procesos descartan la posibilidad de políticas sociales o de otras respuestas para dichos eventos (véase a continuación)” (Hillyard; Tombs, 2013, p. 181).

estudos criminológicos baseados no crime. Direitos humanos, para Baratta (1993, p. 46), são as projeções normativas das necessidades reais. Estas são definidas como “[...] as potencialidades de existência e qualidade de vida das pessoas, dos grupos e dos povos que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento da capacidade de produção material e cultural numa formação econômico-social”. A violência estrutural, a partir da leitura de Baratta (1993) é sinônimo de injustiça social e, ambas formadoras de todas as outras violências, funcionam como formas de repressão à satisfação das necessidades reais, dos direitos humanos.

Podemos que a violência estrutural é invisibilizada pelo conceito de crime. Primeiro, a violência criminal é só uma parte mínima das violências que existem em uma determinada sociedade (Baratta, 1993). Segundo, a atuação do sistema de justiça criminal sobre a violência criminal, que é construída pela legislação penal, é seletivo. A não atuação do sistema é a regra e a criminalização, a exceção (Baratta, 1993).

De modo que a chave imunidade-criminalização são geridas pelos sistemas punitivos sob a lógica mesma da distribuição das desigualdades materiais de propriedade e poder dentro de uma sociedade (Baratta, 1993, p. 49-50).

Todo o conjunto de violências que estão amparadas pela imunidade construída pelo sistema de justiça criminal, continuam a gerar danos sociais⁶². Essa tese justifica a conclusão de Baratta (1993) sobre a pena funcionar como violência institucional e sobre sua função material que é a manutenção (invisibilização) da violência estrutural⁶³.

O estudo da questão criminal passaria, então, pela gramática da violência⁶⁴ e pelo genocídio⁶⁵, já que o dano pode ser uma saída analítico-ontológica mais precisa de estudo, com o objetivo político de conter o derramamento de sangue (Andrade,

⁶² Eis o esforço teórico da Criminologia Verde, por exemplo, como trouxe David Goyes:

⁶³ Segundo Baratta (2013, p. 54), é essa a função do estigma na invisibilização da violência estrutural: “a imagem da criminalidade promovida pela prisão e a percepção dela como uma ameaça à sociedade, devido à atitude de pessoas e não à existência de conflitos sociais, produz um desvio da atenção do público, dirigida principalmente ao “perigo da criminalidade”, ou às chamadas “classes perigosas”, ao invés de dirigir-se à violência estrutural. Neste sentido, a violência criminal adquire na atenção do público a dimensão que deveria corresponder à violência estrutural, e em parte contribui a ocultá-la e mantê-la”.

⁶⁴ Anitua (2008, p. 31), ao tatear o conceito de criminologia e criminólogo/criminologista diz que o “profissional da questão criminal” é aquele que se relaciona com os conflitos inter-humanos caracterizados pela violência.

⁶⁵ A gramática do genocídio, como nos lembra Flauzina (2014), se propaga no paradigma da singularidade, o Holocausto. Portanto, o sofrimento dos negros e indígenas, quase sempre, não se vê contemplado nessa categoria.

2012). Eis o eixo condutor proposto, por exemplo, pela criminologia cautelar: os mortos. “Que nos dizem os mortos?” (Zaffaroni, 2012, p. 28).

Em busca de analisar as interfaces da criminalização em face dos povos indígenas no Brasil, nessa reflexão teórica inicial, tomo como parâmetro três documentos: a) Dossiê interfaces da Criminalização Indígena (Terena; Terena, 2022), b) Relatório sobre a Criminalização e Assédio de Lideranças Indígenas no Brasil (Guajajara, 2021) e c) Relatório – Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – dados 2022, do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2023).

Publicado pelo Observatório, o Dossiê interfaces da Criminalização Indígena, estudou as criminalizações a partir de quatro tópicos: a análise dos projetos normativos que poderiam facilitar ou estimular a criminalização dos movimentos sociais, inclusive o indígena; a análise da efetividade da Resolução CNJ nº 287/2019 na região da Amazônia Legal; alguns casos sobre as dinâmicas de criminalização de indígenas; e, por último, compreender as diversas faces da criminalização da mulher indígena, assim como os tipos de violências às quais elas são alvo (Terena e Terena, 2022).

Segundo o Dossiê, até 2020 tramitaram no Congresso Nacional cerca de 70 projetos de lei que, de alguma forma, buscaram restringir o direito ao protesto. Interessante notar que o auge foi em 2019, justamente o primeiro ano do governo bolsonarista, com 21 projetos de lei apresentados.

Isso significa quase o dobro dos 12 projetos apresentados em 2013, ano em que ocorrera a onda de manifestações nacionais. Entre os PLs apresentados, o Dossiê fez a análise de três principais que tratavam da criminalização dos movimentos sociais com base na tipificação do terrorismo.

O primeiro foi o PL 1595/2019 (ações contraterroristas), que dispõe sobre as ações contraterroristas, alterando as Leis 10.257, de 10 de julho de 2001, nº 9.807, de 13 de julho de 1.999. Esse projeto propõe a criação do Sistema Nacional (SNC) e da Política Nacional Contraterrorista (PNC), que funcionariam sob o olhar do Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República.

Entre as problemáticas mais evidentes do projeto, o Terena e Terena (2022) apontaram para a) a ampliação da interpretação sobre terrorismo, o que configura, na prática, uma maior possibilidade de criminalizar os movimentos sociais, e b) a invenção de um sistema paralelo de vigilância e controle nas mãos do Poder

Executivo. Ele está com tramitação aberta e pronta para ser pautado no Plenário da Câmara dos Deputados.

O segundo foi o PL 272/2016 (altera a Lei Antiterrorismo nº 13.260/2016), que teve por finalidade disciplinar com mais precisão as condutas consideradas como atos de terrorismo. Foram propostas a inserção das seguintes ações como atos de terrorismo: incendiar, depredar, saquear, destruir ou explodir meios de transporte ou qualquer bem público ou privado, além de interferir, sabotar ou danificar sistemas de informática ou banco de dados. Além de considerar criminosa as ações de recompensar ou louvar outra pessoa, grupo, organização ou associação pela prática dos crimes previstos na Lei Antiterrorismo, em meio público. Ele está com tramitação encerrada, graças ao arquivamento ao final da Legislatura no Senado Federal.

O terceiro foi o PL 732/2022, de autoria do ex-Presidente da República Jair Bolsonaro, teve por finalidade implementar um conjunto de medidas para a área da segurança pública, com especial destaque às alterações à Lei Antiterrorismo. O projeto busca ampliar a definição de terrorismo contemplando o emprego premeditado, reiterado ou não, de ações violentas com fins políticos ou ideológicos.⁶⁶ Atualmente, está com tramitação aberta, aguardando a designação de relatoria na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC).

Além desses projetos, há mais dois interessantes no Dossiê: PL 4895/2020 (crime de intimidação violenta) e o PL 7104/2014 (exclusão de ilicitude: morte de invasor por dono de propriedade). O PL 4895/2020 propõe a criação do crime de “intimidação violenta”. O tipo tem os verbos “realizar ou promover” atos violentos como incêndio, depredação, saque, destruição ou explosão, contra bens públicos ou privados, destinados aos serviços públicos, concessionados ou não, com o objetivo de compelir ou intimidar o poder público a fazer, tolerar ou deixar de fazer algo.

Além da normativa do caput, é interessante observar que o § 1º, que incorre no mesmo delito, quem se utiliza da intimidação para prejudicar ou impedir a livre circulação de pessoas e suas atividades laborais, o exercício das atividades dos agentes públicos, o livre funcionamento de comércios, escolas ou prestação de

⁶⁶ Podemos observar, na PL, a definição de terrorismo: Art. 2º O terrorismo consiste na prática, por um ou mais indivíduos, dos atos previstos neste artigo, por razões de xenofobia, discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia e religião ou com o emprego premeditado, reiterado ou não, de ações violentas com fins políticos ou ideológicos, quando cometidos com a finalidade de provocar terror social ou generalizado, expondo a perigo pessoa, patrimônio ou a paz pública ou sua incolumidade.

serviços público, com o objetivo de controle de território ou para a prática de crimes em razão dela. Na fase atual, guarda designação de relatoria na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC).

O outro é o PL 7104/2014, que trata da criação da exclusão de ilicitude (legítima defesa) nos casos de morte de invasor por dono de propriedade, isto é, em casos de defesa de patrimônio próprio ou de terceiros em caso de turbação ou esbulho. O projeto é também de autoria do ex-Deputado Jair Bolsonaro. Atualmente, aguarda designação de relatoria na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC).

Em síntese, os principais achados dessas análises foram perceber que os projetos legislativos demonstram o objetivo principal de promover a desarticulação do movimento social indígenas através da criminalização ou da legitimidade da reação contra a atuação dos povos indígenas, caso da excludente de ilicitude (Terena; Terena, 2022).

Além disso, o terrorismo foi utilizado como principal tipo para a pulverização da criminalização. Os projetos de lei relacionados a esse crime e a excludente de ilicitude tiveram por finalidade afetar diretamente a luta indígena pela retomada dos territórios (Terena; Terena, 2022).

Dando um passo adiante, segundo a análise do Observatório de Justiça Criminal⁶⁷ e Povos Indígenas e do Conselho Indígena Missionário⁶⁸, a Resolução nº 287/2019⁶⁹, do Conselho Nacional de Justiça, não tem tido efetividade em todos os âmbitos do Poder Judiciário.

Mais do que tratar a Resolução como fundamento jurídico (ainda que não seja lei em sentido estrito) como a solução da questão, pelo menos, do encarceramento, é preciso que possamos entender a sua circulação no Judiciário, pois é esse fato que abre espaço para pensarmos como ocorre a responsabilização penal em face de indígenas (Almeida; Sallet, 2021; Sallet, 2012).

⁶⁷ Ver: Tópico 2. Análise acerca da aplicação da Resolução CNJ nº 287/2019 em torno dos indígenas encarcerados(as) na região da Amazônia Legal (Terena; Terena, 2022).

⁶⁸ Ver o artigo no Relatório – Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil (CIMI, 2022) dos autores Hilgert, Nolan e Balbuglio (2023) sobre o integracionismo e a negação de direitos indígenas na justiça criminal brasileira.

⁶⁹ A Resolução nº 287, do CNJ, estabelece procedimentos ao tratamento das pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade, e dá diretrizes para assegurar os direitos dessa população no âmbito criminal do Poder Judiciário.

A Resolução 287 buscou estabelecer procedimentos ao tratamento das pessoas indígenas acusadas, réus, condenadas ou privadas de liberdade e dar diretrizes para assegurar os direitos dessa população no âmbito criminal.

Por que, afinal, a Resolução não sido aplicada?⁷⁰ Luiz Henrique Eloy Amado e Victor Vieira (2021) observaram que predomina na responsabilização penal do indígena a invisibilização étnica. Essa é uma primeira via de resposta à questão. Ela Castilho (2019) reforçou a excepcionalidade do encarceramento para réus, réus e condenados indígenas.

As questões elencadas pela pesquisadora dizem respeito também, à medida em que essa legislação é acionada, sobre a argumentação utilizada para tanto, além das penas aplicadas. Para responder a essas questões pelo recorte étnico-racial há, ainda nas reflexões de Castilho (2019), a necessidade de articular o pensamento com a interculturalidade crítica proposta por Catherine Walsh (2009).

A interculturalidade é uma lógica e, segundo Walsh (2019), ela, ao tempo em que percebe a diferença colonial, trabalha no sentido de transgredir as fronteiras do que é tratado como hegemônico, interior e subalternizado. A interculturalidade tem uma função transformadora nas dinâmicas das estruturas sociais. Logo, fazê-la criticamente é, para além de colocar em diálogo as multiplicidades de conhecimento, construir a proposição de projetos de transformação, de emancipação.

Quanto às questões elencadas por Castilho (2019), que comungam com a inaplicabilidade da Resolução, faço referência ao trabalho de Moreira, Castilho e Silva (2020), em que se objetivou abordar os direitos processuais relativos aos acusados indígenas e empreender uma crítica ao direito processual.

Nesse estudo, tendo em vista a invisibilidade étnico-racial na aplicação desses direitos, os pesquisadores demonstraram como os juízes e os tribunais têm sido relutantes no acionamento de direito já estabelecidos aos povos indígenas criminalizados.

⁷⁰ Almeida e Sallet (2021), demonstraram que a Resolução coloca direito como objeto da crítica da colonialidade, pois, como a Resolução buscou fundamentar-se no bloco constitucional dos direitos indígenas, promove a possibilidade de reposicionar a justiça criminal. No entanto, Bruna Sallet (2021) demonstrou que o impacto da Resolução 287/CNJ no processo criminal e na execução penal de pessoas indígenas é insignificante. Não basta a positivação de normas, apesar da importância histórica de prevê saídas normativas, quando não há respeito pela diversidade.

A justificativa do tratamento comum aos acusados indígenas é a forma etnocida com que o judiciário agido. Eis a justificativa da não aplicação da legislação especializada. A função por trás da questão sobre a efetividade da aplicação dos direitos aos acusados indígenas⁷¹ é a reafirmação do paradigma integracionista já ultrapassado (Moreira, Castilho e Silva, 2020; Castilho; Silva, 2022).

Em outro texto, Silva (2015) desenvolveu a hipótese de que, tal fenômeno, pode ser conceituado como penalidade civilizatória. Em linhas gerais, a criminalização de indígenas coloca em evidência o descarte da diversidade étnica. Por isso, ao aplicar o Direito Penal oficial, deixando em suspensão as normativas que reconhecem a autodeterminação dos povos indígenas, o tomador de decisão completa a “integração” do réu, matando a sua diversidade étnica. O que podemos observar, é a manutenção do tratamento jurídico-penal integracionista/assimilacionista. Sobre a aplicação do paradigma jurídico contrário à tese integracionista no âmbito criminal:

Frases como “ao indígena integrado não se aplica o regime de semiliberdade”, “para verificação do grau de integração” ou “possui plena integração social” foram proferidas por ministros do STF em decisões recentes e não aplicadas de forma isolada. Esses achados fazem parte de um levantamento preliminar de decisões judiciais no Supremo e no Superior Tribunal de Justiça (STJ), realizado pela advogada e coautora desse artigo, Caroline Hilgert. Em seu levantamento, Caroline indicou que mesmo após a publicação da Resolução nº 287 do CNJ, diante da composição do STF em abril de 2023, a ministra Cármen Lúcia foi a única que se posicionou, em decisões monocráticas, contra a tese integracionista no âmbito criminal (Hilgert, Nolan e Balbuglio, 2023, p. 34).

⁷¹ De forma elucidativa cito: a) Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 13 de dezembro de 2007, assinada pelo Brasil: reconhecimento do direito à promoção, desenvolvimento e manutenção das estruturas institucionais, costumes, espiritualidade, tradições, procedimentos, práticas e costumes ou sistemas jurídicos indígenas, quando estiverem em conformidade com as normas internacionais de direitos humanos; b) Regras das Nações Unidas para o Tratamento de Mulheres presas e Medidas Não Privativas de Liberdade para Mulheres Infratoras – Regras de Bangkok, adotadas pela Resolução nº 2010/16, de 22 de julho de 2010: há recomendações sobre formas adequadas de tratamento quanto às mulheres indígenas e outros grupos étnico-raciais; c) Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Brasil, promulgada pelo Decreto nº. 5.051, de 19 de abril de 2004: as características econômicas, sociais e culturais dos povos indígenas devem ser analisadas no momento da aplicação da legislação geral penal; preferência aos tipos de punição diversos do encarceramento; quando a análise das questões penais pelo judiciário envolver indígenas, se levará em conta também o sistema jurídico indígena, quando compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionais. d) Declaração Americana sobre Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela Organização dos Estados Americanos (OEA), em 15 de junho de 2016: respeito aos sistemas jurídicos indígenas (Moreira, Castilho e Silva, 2020).

A resposta geralmente colocada em evidência pelos tomadores de decisão se baseia na manutenção do paradigma de tratamento jurídico integracionista. Eles utilizam de uma caricatura de “índio” ou de “ser índio” para verificar, em lentes já reconhecidamente racistas, o grau de integração à civilização do indígena.

Por fim, é interessante analisar o Relatório sobre criminalização e assédio de lideranças indígenas no Brasil produzido pela organização *Indigenous Peoples Rights International* (IPRI) em parceria com a Articulação dos Povos Indígenas no Brasil (APIB), através do projeto Apoio a uma iniciativa global para abordar e prevenir a criminalização e a impunidade contra os povos indígenas (*Support for a global initiative to address and prevent criminalization and impunity against indigenous peoples*) (Guajajara, 2021).

O relatório entrevistou uma série de lideranças indígenas espalhadas pelo Brasil e, como um dos resultados desse estudo, observaram que os entrevistados se referiram a uma dimensão mais abrangente da criminalização, aos danos sociais e às violências sofridas. A síntese da análise percebeu um padrão de criminalização e assédio de lideranças indígenas no Brasil.

Os primeiros pontos são os aspectos subjetivos que dizem respeito ao sofrimento físico e psíquico demonstrado pelas lideranças, já que elas têm que ter cuidados excessivos com a própria segurança, tendo em vista as ameaças sofridas e vivenciadas. Os aspectos formais ou procedimentais da estrutura estatal nos processos de criminalização, como a falta de citação direta, a individualização arbitrárias de demandas coletivas e a utilização da tese do “índio aculturado ou integrado” para negar direitos especiais.

Aspectos conjunturais, em complemento, são relevantes, já que há um sensível aumento no número de pessoas indígenas criminalizadas e violentadas, como já fora discutido.⁷² Entre as lideranças entrevistadas, escolhi as duas mulheres

⁷² Segundo o relatório: “São muitos os indígenas criminalizados no Brasil”, é uma frase recorrente entre os entrevistados. Com isso referem-se ao que aqui chamaremos de assédio judicial no qual está abarcada não somente a quantidade de processos, como também o medo de estar sendo processado sem ter sido citado, a dificuldade em se encontrar um defensor e, ainda, em encontrando, as dificuldades de compreensão linguística e culturais do sistema de justiça. Como já mencionado, entre os anos de 2005 e 2019, a população indígena encarcerada aumentou 500%, segundo dados do Departamento Penitenciário Nacional do Ministério da Justiça e Segurança Pública (DEPEN/MJSO), do Governo Brasileiro (INFOPEN, 2005-2019). São dados realmente capazes de atemorizar.” Relatório sobre Criminalização e assédio de lideranças indígenas no Brasil. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), 2021, p. 117. Disponível em: <<https://apiboficial.org/files/2021/05/UMA-ANATOMIA-DAS-PRA%CC%81TICAS-DE-SILENCIAMENTO-INDI%CC%81GENA-1.pdf>>. Acesso em: 05/08/2023.

indígenas do Pará. Maria Leusa Kaba Munduruku, 35 anos de idade, liderança indígena no Alto Tapajós, terra indígena Sawré Muybu, aldeia Bananal e Alessandra Korap Munduruku, 38 anos, liderança indígena no Médio Tapajós, reserva indígena Praia do Índio. Maria Leusa Kaba Munduruku se referiu sobre os efeitos da criminalização nos seguintes termos:

[...] perseguição física e política na região, mensagens via whatsapp contendo ameaças à integridade física, protestos de civis organizados por políticos locais com ataques à sede da associação que integra, agressões físicas e exposição de familiares ao medo e à insegurança, assédio policial, afastamento da vida em comunidade (refúgio) e dependência financeira para garantia da segurança sua e dos filhos, sufocamento do seu direito de ir e vir sob risco de homicídio (Guajajara, 2021, p. 38).

Alessandra Korap Munduruku, afirmou o seguinte sobre os efeitos da criminalização: “Invasão domiciliar, perseguição física e política na região, mensagens via *whatsapp* contendo ameaças à integridade física, exposição de familiares ao medo e à insegurança, assédio policial e por lideranças políticas locais” (Guajajara, 2021), p. 42).

Em suma, a criminalização, a partir do relato colhido pelo relatório, se relaciona com outros aspectos que não se restringem à submissão ao sistema de justiça criminal. Esse tipo de criminalização se relaciona mais com a prática política e com a luta por direitos que as lideranças enfrentam. Nesse sentido, são formas de exercício da estratégia de silenciamento da luta social indígena no Brasil.

3.2 Criminalização e violência

Tendo como ponto de saída o Informe da Relatora Especial sobre os direitos dos povos indígena das Nações Unidas, que realizou um estudo temático sobre as agressões e a criminalização em face dos defensores dos direitos humanos dos indígenas, proponho articular as relações entre a criminalização, a violência e os danos sociais contra os povos indígenas.

Na introdução do Informe, podemos observar que as violências e criminalizações em face dos povos indígenas tem aumentado principalmente em contextos de grandes obras de desenvolvimento. É, em geral, na luta pela defesa do

território e do meio ambiente, que as lideranças e membros das comunidades indígenas são mais atingidos.⁷³

É essa a primeira relação importante entre as violências e a criminalização em face dos povos indígenas. Segundo a Relatora Especial, o principal fundamento que dá causa a esse fenômeno é a negligência na demarcação das terras indígenas. Uma vez que, as comunidades passam a ser consideradas intrusas ou ocupantes ilegais dos seus próprios território. Outro aspecto é o aumento da militarização que dá lugar a leis de segurança e contraterrorismo que afetam diretamente o movimento social de retomada.

Nesse sentido, Eloy Amado e Ana Vieira (2021), em estudo sobre a criminalização no âmbito do sistema de justiça criminal no estado de Mato Grosso do Sul, observaram que a maior parte de incidência de tipos penais em face de acusados indígenas busca resguardar o patrimônio, isto é, a propriedade dos fazendeiros em áreas reivindicadas como tradicionais.

Observamos, no Informe, que o Brasil é o país mais perigoso do mundo para os defensores indígenas de direitos humanos. Na visita da Relatora Especial ao nosso país em 2016, tivera contato com casos de detenções arbitrárias, tortura e criminalização de lideranças (ONU, 2016).

Prevalece no Brasil a imunidade, nos termos do Baratta (1993), com relação aos ataques, os assassinatos e a intimidação de pessoas indígenas. Fatos que se fazem presentes quando os povos indígenas tentam exercer seus direitos sobre o território tradicional (ONU, 2016).

Outro aspecto que julgo relevante para essa reflexão é a extensão dos efeitos da violência e da criminalização. A criminalização, por exemplo, tem um efeito comunitário e não só individual. Ela afeta os acusados, suas famílias, as comunidades em que estão inseridos. Além disso, a criminalização não se desassocia da tentativa de estigmatizar a luta social indígena (ONU, 2016). É esse o principal aspecto da estigmatização que advém da criminalização de lideranças.

Com o objetivo de aprofundar a relação entre violência, criminalização e danos sociais, proponho a seguir a análise do estudo Na Linha de Frente: violência

⁷³ Segundo o Informe: “El Relator Especial sobre la situación de los defensores de los derechos humanos ha documentado actos de violencia, estigmatización y criminalización contra personas que se dedicaban a la defensa de los derechos sobre la tierra y el medio ambiente, incluidos, en muchos casos, dirigente y miembros de comunidades indígenas (A/71/281)” (ONU, 2016, p. 4).

contra defensoras e defensores de direitos humanos no Brasil: 2019-2022 (Silva, 2023) e do Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil, do CIMI.

O primeiro silenciamento é fruto da atuação dos povos indígenas em defesa dos direitos humanos, como tratamos. O interessante, nesse aspecto, é que os povos indígenas são os principais defensores dos direitos humanos vítimas de violência no Brasil⁷⁴. Segundo o CIMI (2023, p. 8): “[...] forma registrados os seguintes dados: abuso de poder (29); ameaça de morte (27); ameaças várias (60); assassinatos (180); homicídio culposo (17); lesões corporais dolosas (17); racismo e discriminação étnico-cultural (38); tentativa de assassinato (28); e violência sexual (20).”

Tomando como parâmetro os 4 anos de Jair Bolsonaro, tivemos uma média de 373,8 casos por ano. Nos governos Michel Temer e Dilma Rousseff, a média foi de 242,5 por ano. Os povos indígenas enfrentaram nos últimos governos tipos de violência diferentes, mas que se complementam. No entanto, o CIMI aponta que o governo Bolsonaro fora extremamente violento.⁷⁵

Acerca das intersecções entre o governo e os indígenas nos estudos criminológicos, de Carvalho, Goyes e Vegh Weis (2020) estudaram como as persuasões políticas dos governos brasileiros atuaram para a vitimização das comunidades indígenas. Ao tratarem das violências nos governos de esquerda Lula e Dilma e de direita Temer e Bolsonaro, demonstraram como os povos indígenas sempre são violentados. Nos governos de direita por violências institucionais e estruturais e pelos de direita por violências simbólicas (racismo) e diretas.

Sobre os fatores que aumentaram as violências contra as pessoas indígenas no governo Bolsonaro, podemos citar o Decreto de 2019 de Bolsonaro para

⁷⁴ Defensores de direitos humanos são, segundo a ONU, “pessoas físicas que atuem isoladamente, pessoa jurídica, grupo, organização ou movimento social que atue ou tenha como finalidade a promoção dos direitos humanos” (Silva, 2023, p. 8).

⁷⁵ CIMI (2023, p. 13): “[...] em relação aos conflitos por direitos territoriais, ou seja, envolvendo ataques, pressões e disputas sobre os territórios indígenas, houve o registro de 407 casos; com relação aos casos de invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio indígena, foram 1.133; em relação aos crimes contra a pessoa, apenas abordando os dados de assassinatos de indígenas, registramos 795 óbitos; por omissão do poder público, registramos ainda um número cruel: 3.552 crianças indígenas de até quatro anos de idade morreram nestes quatro anos.”

flexibilizar o porte e uso de arma de fogo em áreas rurais.⁷⁶ O desmonte da Funai graças à nomeação à presidência do órgão de Marcelo Augusto Xavier⁷⁷.

Acerca dos dados do CIMI sobre violências contra a pessoa, o relatório as dividiu desse modo:

a) Abuso de poder⁷⁸: Total 29. No Pará, foram três casos.

Quadro 4

	Caso 1^a – 14/12/2022	Caso 2^a – 08/12/2022	Caso 3^a – 04/08/2022
VÍTIMA	Isolados	Menina indígena	Comunidades
POVO	Isolados	Parakanã	Kayapó, Xikrin
TERRA INDÍGENA	Ituna/Itatá	Apyterewa	Trincheira/Bacajá
MUNICÍPIO	Altamira	São Félix do Xingu, na Aldeia Parakanã	São Félix do Xingu
DESCRIÇÃO	Geovanio Katukina, coordenador da CGIIRC ⁷⁹ da Funai, foi alvo de uma operação que investiga o desmantelamento na TI Ituna-Itatá, onde vivem indígenas isolados. Esse cargo já foi ocupado pelo indigenista Bruno Pereira, assassinado no Vale do Javari.	Uma manifestação foi realizada em frente a sede do MP em Altamira sudoeste do Pará. Indígenas exigiam o retorno de uma criança de dois anos para a aldeia Parakanã que fica em São Félix do Xingu, na TI Apyterewa. A aldeia fica a 580 km de Altamira, mas os indígenas vão à cidade participar de reuniões. Em uma dessas estadias, a mãe da menina ficou hospedada junto com os três filhos no centro da cidade e informou que saiu para fazer uma diária, deixando as	O Ministério da Defesa negou atender um pedido da PF para que as Forças Armadas auxiliassem, no fim de julho, uma complexa ação de retirada de invasores e gado da TI Trincheira/Bacajá. A PF havia solicitado auxílio na logística da operação, com a montagem de alojamentos provisórios e leitos para os agentes da PF e da FNSP. Houve inclusive proposta de que a Defesa fosse ressarcida, mas não houve colaboração por parte dos

⁷⁶ BARBIÉRI, Luiz Felipe; MAZUI, Guilherme. Bolsonaro assina decreto que facilita posse de armas. G1. 15/01/2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/01/15/bolsonaro-assina-decreto-que-facilita-posse-de-armas.ghtml>>. Visto em 26/10/20223.

⁷⁷ Terena e Terena (2022, p. 35): “A nova FUNAI, sob a gestão de Marcelo Augusto Xavier, foi marcada por um processo de retrocesso dos direitos territoriais dos povos indígenas. Para além disso, a gestão de Xavier utilizou-se de poderes administrativos para requisitar a instauração de inquéritos policiais contra organizações e lideranças indígenas. Foi este o caso das lideranças indígenas Sônia Guajajara e Almir Suruí, que sofreram processos de criminalização por não concordarem com a política implementada pela instituição. A escolha dos casos baseia-se justamente no modus operandi da FUNAI em gerir a política indigenista brasileira durante a maior crise sanitária do século XXI.”

⁷⁸ Utilizei os mesmo marcadores utilizados pelo CIMI. Inclusive, em vez de homicídio, coloquei assassinato, de acordo como consta no relatório.

⁷⁹ Coordenação-Geral de Índios Isolados e de Recente Contato (CGIIRC).

		crianças na responsabilidade de um adulto. Mas o Conselho Tutelar de Altamira teria flagrado a criança brincando sem a companhia de adultos em frente ao próprio MP e levado ela até o abrigo do município, sem acionar os órgãos indigenistas. [...] Após a manifestação, a menina ficou no abrigo por cinco dias, retornou à aldeia.	militares. Em nota, o Ministério da Defesa disse ter informado à PF sobre “possibilidade de apoio em data posterior”. [...] A ausência das Forças Armadas em operações do tipo, apesar dos pedidos por ajuda em logística, passou a ser constante, especialmente o fornecimento de aeronaves para sobrevoos e acessos a áreas de garimpo ilegal.
MEIO EMPREGADO	Uso de cargo na direção da Funai para negociar TI	Retirada de criança do meio familiar	Falta de apoio à retira de invasores de TI

b) Ameaça de Morte: total 27. No Pará, foram 4 casos.

No estado do Pará, as ameaças foram direcionadas às lideranças que denunciaram o garimpo ilegal.

Quadro 5

	1ª Caso – 2022	2ª Caso – junho de 2022	3ª Caso – 12/09/2022	4ª Caso – 2022
VÍTIMA	Maria Leusa Munduruku	Vigilantes indígenas	Lideranças indígenas	Arnaldo Kaba Munduruku
POVO	Munduruku	Kayapó	Kayapó	Munduruku
TERRA INDÍGENA	Munduruku	Menkragnoti	Menkragnoti	Munduruku
MUNICÍPIO	Jacareacanga	Rio Xingu (local)	Novo Progresso, Instituto Kabu (local)	Jacareacanga
DESCRIÇÃO	Por sua atuação contra o garimpo ilegal na TI Munduruku, a liderança Maria Leusa Kaba passou a ser perseguida e precisou se esconder. Em 2021, o escritório da Associação de Mulheres Munduruku	Vigilantes indígenas patrulhavam o rio Xingu, que faz fronteira com as áreas demarcadas, quando se aproximaram de seis embarcações para repassar orientações a fim de impedir a	Depois da PF realizar operações na região de Novo Progresso (PA) contra o garimpo ilegal e o desmatamento, o Instituto Kabu, organização indígena que reúne aldeias das Tis Baú e Menkragnoti,	Frente ao avanço da devastação causada pela mineração ilegal na TI Munduruku, no final de outubro o MPF reforçou à Justiça Federal um pedido para que a União, Ibama e Funai fossem obrigados a realizar ação

	<p>Wakoborn, em Jacareacanga, sudoeste do Pará, foi depredado e saqueado. Dois meses depois, em maio de 2021, a casa da liderança foi queimada por garimpeiros, em represália a uma megaoperação da PF contra a mineração ilegal na TI Munduruku. [...] Mesmo com o esquema de segurança e o novo endereço, sob sigilo, Maria Leusa relata que as ameaças não pararam. Segundo ela, áudios no WhatsApp circulam prometendo “vingança” pelas manifestações da liderança em rádios, cartas e entrevistas contra o garimpo.</p>	<p>pesca predatória, comum na região. Um dos cerca de 15 pescadores abordados, alterado, interrompeu os indígenas para tirar satisfações. Em tom de ameaça, o homem fez questão de exibir uma “escopeta calibre 12 de repetição”, segundo relatos da equipe de monitoramento à Repórter Brasil.</p>	<p>localizadas no sul do Pará, onde vivem 193 famílias, recebeu uma carta, escrita à mão, ameaçando lideranças de morte.</p>	<p>emergencial para conter novas frentes do crime na área; em novembro, o órgão pediu urgência no combate às ações ilegais no território. Segundo depoimentos encaminhados ao MPF, nos últimos anos, a flexibilização das políticas de controle e acesso a armas de fogo proporcionou que garimpeiros comprassem armas de grossos calibres, pistolas, carabinas e rifles automáticos e munições, aumentando a tensão e o clima de intimidação contra o povo Munduruku. As lideranças indígenas ressaltam que, como são contrárias à mineração ilegal, sofrem ameaças cotidianamente. Em especial, essas ameaças têm como alvo o cacique geral do povo Munduruku, Arnaldo Kaba Munduruku. Saques e destruição de imóveis fazem parte do arsenal de intimidações.</p>
MEIO EMPREGADO	Ameaças de morte.	Ameaças verbais e com arma de fogo	Ameaças escritas em carta	

Além dos casos relativos à ameaça de morte, o CIMI relata que, no Pará, foram registrados pelo menos mais 5 casos importantes de outros tipos de ameaça.

Entre eles, cito o caso que aconteceu em janeiro de 2022 em face de dois jovens adolescentes indígenas, condicionados a trabalho análogo ao de escravo.⁸⁰

c) **Assassinatos**: total de 180 em 2022. Entre 2019 e 2022 foram mortos 795 indígenas no Brasil. Os Estados que mais mataram foram Roraima (208), Amazonas (163) e Mato Grosso do Sul (146). Em relação ao Pará, morreram 38 indígenas no lapso do governo Bolsonaro, ocupando o quarto lugar entre os estados que mais matam indígenas.

O relatório não trouxe mais dados sobre as vítimas.

d) **Racismo e Discriminação étnico-cultural**: total de 38 casos (2022). 4 no Pará.

Quadro 6

	Caso 1^a – 27/09/2022	Caso 2^a – 2022	Caso 3^a – 25/08/2022	Caso 4^a – 28/10/2022
VÍTIMA	Arline Pereira dos Santos	Comunidades	Comunidades indígenas; Antônio Marcos Sena Leal Karajá	Comunidades
POVO	Arapium	Vários povos	Vários Povos	Parakanã
TERRA INDÍGENA	Maró, na UFOPA	Santarém, na Rádio de Santarém	Santarém, Restaurante (local)	Novo Repartimento
DESCRIÇÃO	A estudante Arliene Pereira dos Santos, do povo Arapium, relata que sofreu episódio de racismo por parte de um professor nas dependências da UFOPA. A estudante afirmou que o professor, que ministra a disciplina de Química Ambiental,	O MPF entrou com duas ações contra o radialista Hélio José Nogueira Alves pela prática de discurso de ódio e racismo contra indígenas e quilombolas de Santarém, no oeste do Pará. Em um dos vários ataques, o radialista disse que indígenas têm que ser “extirpados”	O MPF do Pará requisitou a abertura de investigações contra o advogado Willian Martins Lopes por proferir ofensas contra um grupo de indígenas que almoçavam em um restaurante em Santarém. O	Em nota, docentes da Unifesspa denunciaram que o povo Awaeté-Parakanã estava “sem condições de transitar fora de seu território”, dependente da mediação dos servidores do

⁸⁰ Sobre a narrativa fática do caso: “Um pastor e sua esposa foram indiciados pela Polícia Civil e vão responder pelo crime de reduzir a condição análoga à escravidão dois primos indígenas, de 15 e 19 anos, que foram retirados pelos acusados da aldeia onde viviam, no Pará, para trabalhar com venda de melancias no município de Porto Grande, na região central do Amapá. Os nomes dos indiciados e dos indígenas não foram divulgados. Os primos moravam com o casal desde setembro de 2021 e, segundo a investigação, eram obrigados a trabalhar, não tinham salário e eram impedidos de ter contato com outras pessoas. “Os dois jovens disseram que esse pastor passou uma temporada na aldeia deles e os convenceu a vir para Porto Grande com a promessa de que poderiam estudar. (...) Passavam fome, não podiam parar nem para ir ao banheiro, dormiam em condições precárias, enquanto o pastor e sua esposa se aproveitavam da situação”, detalhou o delegado Bruno Braz, de Porto Grande” (CIMI, 2023, p. 162).

	<p>proferiu palavras racistas, além de desmerecer a luta dos povos indígenas. Relata que o professor proferiu falácias como o uso de indígenas por ONGs para atrair dinheiro e usou termos como “xexelentos” e “cabeludos”, em tom pejorativo, para se referir aos indígenas do povo Arapium. Segundo as testemunhas presentes, os episódios de racismo, intolerância religiosa e LGBTfobia ocorreram “aleatoriamente” durante sua aula no turno matutino, onde o professor começou comentando uma experiência que ele teve no Arapiuns. Ainda durante as ofensas, o professor declarou abertamente apoio ao candidato à presidência Jair Bolsonaro e, quando confrontado pela estudante, disse que não adiantaria denunciar à ouvidoria da universidade, pois não aconteceria nada.</p>	<p>da região. A narrativa difundida por ele é a de que indígenas e quilombolas teriam sido “inventado”. Na lógica dessa narrativa, a “invenção” seria uma manobra para dificultar o desenvolvimento econômico da região.</p>	<p>procurador-chefe da Procuradoria da República, Felipe de Moura Palha, que assina o pedido, presenciou e teve que intervir para evitar violência. Tanto as lideranças indígenas agredidas quanto o procurador estavam na cidade após participar de um evento da Coiab com a ANPR. Ao fim do evento, foram almoçar em um restaurante, no qual o advogado William Martins Lopes abordou as lideranças indígenas e passou a proferir insultos racistas. Para Felipe Palha, houve ato de racismo e discurso de ódio por parte do advogado. “O indivíduo se aproximou batendo no ombro do senhor Antônio Marcos Sena Leal Karajá perguntando se éramos índios, de onde eram e se gostavam de trabalhar, porque ele é advogado que trabalha com indígenas Munduruku que gostam de trabalhar e que ele era igual ao presidente Bolsonaro, só gostava de índios que trabalhassem”, relata nos</p>	<p>Programa Parakanã para adquirir produtos e materiais na sede do município. De acordo com a Apib, a situação se agravou quando três caçadores foram encontrados mortos dentro do território. A ABA também manifestou preocupação, chegando a pedir providências junto ao MPF. O caso passou a ser investigado.</p>
--	--	--	---	--

			pedidos de investigação.	
MEIO EMPREGADO	Uso de termos racistas e pejorativos em sala de aula	Discurso de ódio em rádio e redes sociais.	Declarações racistas.	

- e) **Tentativa de assassinato:** total de 28 casos (2022). Consta no relatório 1 caso no Pará. As vítimas foram 12 indígenas do povo Turiwara, da TI Turé/Mariquita. Ocorreu no Município de Tomé-Açu, na Comunidade Ramal Braço Grande⁸¹.

Além do Relatório do CIMI, podemos citar os dados do estudo *Na linha de frente: violência contra defensoras e defensores de direitos humanos no Brasil (2019-2022)*⁸² que, no lapso temporal analisado pelo relatório, mapeou 1.171 casos de violência contra defensores e defensoras de direitos humanos, com 169 assassinatos (Silva, 2023).

Entre os 27 estados, o Pará é o que acumula o maior número de violações registradas contra pessoas defensoras de direitos humanos, com 143 violações. Além disso, a região Norte ostenta o maior número de assassinatos (69 casos), o que se deve ao alto índice de conflitos fundiários na região (grilagem, invasões de terras indígenas, desmatamento, mineração ilegal etc.). Os indígenas são as maiores vítimas desse tipo de violência (29,6%).

Em relação ao perfil étnico-racial dos defensores vitimados em todos os casos, apesar da subnotificação (com 40% não identificados), estão os indígenas com 29,5% (ou 346 casos), seguidos por negros 13% (ou 153 casos). Interessante o

⁸¹ Sobre a narrativa do caso: “Na noite do dia 1º de julho, quatro homens mascarados, em um veículo com o logotipo da empresa Stive Segurança, dispararam contra um grupo de doze indígenas da comunidade Turiwara, em Tomé- Açu. O boletim registra que foram cerca de trinta tiros e que um indígena foi atingido no peito e hospitalizado às pressas. Segundo informações das comunidades Tembé e Turiwara, o indígena sobreviveu ao ataque e um inquérito policial investiga o caso. O relato feito em julho à Polícia Civil ainda registra que o ataque ocorreu “de forma extremamente violenta, impossibilitando qualquer forma de defesa”, e que “o ato de violência dos supostos segurança foi em razão das constantes manifestações” das comunidades indígenas, quilombolas e ribeirinhas contra “os impactos socioambientais causados pela empresa na região”. Os indígenas relatam que as ameaças e ataques na região têm sido constantes, devido aos conflitos envolvendo empresas que produzem óleo de palma. Nos últimos dois anos, especialmente, comunidades indígenas, quilombolas e ribeirinhas dos municípios vizinhos de Tomé-Açu e Acará têm denunciado ameaças e danos ambientais praticados por empresas produtoras de óleo de palma” (CIMI, 2023, p. 200).

⁸² Objetivo do Relatório: “expõe o contexto de ameaças, violações e perseguições enfrentado por defensores e defensoras de direitos humanos no período do governo de Jair Bolsonaro e é parte do reconhecimento do importante papel dessas pessoas na transformação da sociedade” (Silva, 2023, p. 6-7).

recorte feito em relação às características dos assassinatos. Cerca de 63,3% desses casos foram provocados por arma de fogo (Silva, 2023).

A principal temática de atuação dos defensores foi a luta pela terra, pelo território e pelo meio ambiente (919 casos ou 78,5%). Podemos classificar esses direitos como econômicos e sociais, isto é, dizem respeito aos atores coletivos, em contraponto aos direitos civis e políticos, que se direcionam aos sujeitos individuais.

Esse fator sob o recorte étnico-racial relaciona a luta das pessoas não brancas (indígenas, pretos, pardos) pela garantia e exercício de direitos econômicos e sociais (87% ou 934 casos) de caráter coletivo e de pessoas brancas por direitos civis e políticos (62,9% ou 61 casos), de foco individual (Silva, 2023).

3.3 Silenciamento da luta pelo território

Se no primeiro momento estudei a criminalização e as violências, tentando pensá-las a partir dos resultados reais, dos danos sociais, desde os relatórios que vêm construindo um parâmetro de observação possível dos casos, nesse momento, convido a pensarmos em outro núcleo: o movimento social indígena e o silenciamento do contexto de luta pelo território.

Nessa perspectiva, Amado e Vieira (2021) realizaram um conjunto de pesquisas sobre as formas, os efeitos e os sentidos da criminalização das ações políticas indígenas no Mato Grosso do Sul. Para as análises, investigaram a criminalização do movimento indígena no âmbito do sistema de justiça criminal e no âmbito do Poder Legislativo, representando pela Comissão Parlamentar de Inquérito.

A primeira parte observou documentos produzidos em inquéritos policiais e processos criminais para tentar desvendar as questões sobre quais são os contextos socioterritoriais em que a criminalização ocorre, quem são os indígenas selecionados; quais os atores institucionais e extrainstitucionais, quais mecanismos se relacionam no fenômeno, e como a criminalização interage com o movimento indígena de contestação política.

O que os pesquisadores observaram foram a ocultação da dimensão política dos casos criminais, a criminalização objetiva das lideranças indígenas, a

discriminação e a parcialidade nos inquéritos policiais, que justificaram as narrativas dos ruralistas.

Além disso, a seletividade, o emaranhamento com outras modalidades de repressão e os atores envolvidos (geralmente pessoas ligadas direta ou indiretamente à luta pela retomada de territórios indígenas) (Amado; Vieira, 2021).

Em suma, os inquéritos policiais e os processos criminais silenciam as narrativas da luta indígena, tratando os fatos como crimes comuns e os indígenas como desviantes ou marginais. A estratégia de silenciamento é uma forma de dar continuidade à violência que inicia com os fazendeiros latifundiários e se fortalece no exercício do poder punitivo estatal (Amado; Vieira, 2021).⁸³

No âmbito do Poder Legislativo, através da criminalização promovida por meio das Comissões Parlamentares de Inquérito (CPIs), Amado e Vieira (2021) analisaram o uso recente desse mecanismo como forma de criminalização do movimento indígena.

Amado e Vieira (2021) estudaram as duas CPIs da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A primeira, CPI da FUNAI e do INCRA I, foi instituída em 10/11/2015 pelo Presidente da Câmara dos Deputados Eduardo Cunha.

O objetivo foi investigar a atuação dos dois órgãos na demarcação de terras indígenas. A CPI acabou não produzindo sequer um relatório final, tendo cabo em agosto de 2016 depois de ter sido prorrogada duas vezes.

A CPI da FUNAI e do INCRA II objetivou dar continuidade ao trabalho. Teve por finalidade, tal qual a primeira, promover a investigação dos processos supostamente fraudulentos de demarcação das terras indígenas e de titulação de terras quilombolas.

A CPI foi instalada em 25/10/2016. O relatório foi apresentado pelo relator Nilton Leitão em 2 de maio de 2017. Em análise conjunta sobre os mecanismo de criminalização, Amado e Vieira (2021) afirmam que três traços são relevantes para compreender esse processo.

O primeiro é a criminalização em escala. Isto é, a CPI objetivou criminalizar todo o conjunto complexo de pessoas e instituições que lutam pela demarcação das

⁸³ Relação público-privada da dinâmica criminalizadora.

terras. “Trata-se de, num único movimento, criminalizar todos e todas que contrariam a agenda política e a moral ruralista” (Amado; Vieira, 2021, p. 142).

O segundo aspecto é a forma como a criminalização praticamente diluiu as fronteiras entre o Estado e a sociedade civil, uma vez que agentes estatais, cientistas e ativistas foram criminalizados por estarem atuando em conluio “e como se essa atividade fosse uma conspiração para demarcar territórios indígenas (Amado; Vieira, 2021, p. 142).

O terceiro é que, por mais que as duas CPIs tenham sido instaladas para investigar e fiscalizar o poder executivo, acabaram por criminalizar pessoas e movimentos sociais, totalmente dissonantes do objetivo inicial. As imputações recaíram principalmente sobre indígenas, representantes de ONGs e antropólogos.

Quanto à CPI do Conselho Indigenista Missionário/CIMI⁸⁴, que ocorreu dentro da Assembleia Legislativa de MS, foi instaurada após requerimento instaurado, em setembro de 2015, pela Deputada Estadual Mara Caseiro (PT-doB). O objetivo era apurar se o CIMI teria incitado e financiado invasões de propriedades particulares por indígenas. A CPI durou oito meses (setembro de 2015 a maio de 2016).

Acerca da sua dinâmica de criminalização, Amado e Vieira (2021) citam que o relatório final indiciou membros da CIMI e lideranças indígenas pelo artigo 286 do Código Penal (incitar, publicamente, a prática de crime), cuja pena prevista é de detenção, de três a seis meses, ou multa.

Amado e Vieira (2021) afirmam ainda que a finalidade da CPI do CIMI não foi simplesmente indiciar os possíveis autores do delito do artigo 286 do CP, já que se trata de um crime de menor potencial ofensivo. Esse fator é representou uma face dessa dinâmica. É uma “criminalização direta ou imediata” (Amado; Vieira, 2021, p. 172). Em um nível mediato ou estrutural, o parlamento estadual buscou criminalizar a prática de retomada das terras. Trata-se aqui de uma disputa interpretativa e conceitual em relação a um mesmo fato: retomada, para os indígenas, prática criminosa, para os ruralistas. Nessa dinâmica, segundo o CIMI, esses são os dados acerca das violências em face do patrimônio dos povos indígenas.

⁸⁴ De acordo com Amado e Vieira (2021, p. 145-146): “O CIMI é uma organização vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), fundada durante o regime militar em 1972, com natureza jurídica de associação civil sem fins lucrativos [...] Nos seus quase cinquenta anos de existência, o CIMI se transformou numa organização de referência no movimento indígena, conquistando credibilidade e respeito perante a sociedade civil internacional.”

Violência contra o Patrimônio: Cerca de 62% dos territórios indígenas no Brasil possuem alguma pendência administrativa para a sua regulamentação. Dentre as 867 terras indígenas com pendências, pelo menos 588 não tiveram nenhum tipo de providência estatal para a sua demarcação, nem sequer a formação de Grupos Técnicos pela Funai para identificar e delimitar as áreas. O relatório do CIMI citou 20 casos de violências patrimoniais no Pará. São essas as características gerais:

Quadro 7

TERRA INDÍGENA	POVO	TIPO DE DANO
TURÉ/MARIQUITA	TEMBÉ, TURIWARA	Ataque armado; conflito fundiário; grilagem de terras
TURÉ/MARIQUITA	TEMBÉ	Empresa de óleo de palma em conflito com indígenas
TURÉ/MARIQUITA	TEMBÉ	Plantação de dendê; danos ao meio ambiente
TURÉ/MARIQUITA	TEMBÉ	Invasão e ameaças com arma de fogo
ZO'É	ZO'É	Requerimento minarário em área próxima à TI
	ISOLADOS	Exploração madeira
ITUNA/ITATÁ	ITUNA/ITATÁ	Desproteção da terra indígena
ITUNA/ITATÁ	ITUNA/ITATÁ	Invasão; assédio para engaçação da existência de isolados
ITUNA/ITATÁ	ISOLADOS	Invasões; grilagem; danos ambientais
BAÚ	KAYAPÓ MENKRAGNOTI	Implantação de projeto minerário
	ARARA, ARAWETÉ E OUTROS	Construção de UHE; falta de consulta prévia
KAXUYANA- TUNAYANA	VÁRIOS POVOS	Invisibilidade da terra no mapa
APYTEREWA	PARAKANÃ	Ameaça de invasão por fazendeiros
APYTEREWA	PARAKANÃ	Invasão; desmatamento; posseiros
PRAIA DO ÍNDIO	MUNDURUKU	Construção de porto próximo a TI; sem consulta prévia
BAÚ, XIPAYA	KAYAPÓ, KURUJAYA, XIPÁYA	Invasão de garimpeiros; falta de fiscalização

Fonte: Conflitos Relativos a Direitos Territoriais no Estado do Pará. CIMI (2023, pp. 84-88)

Entre os casos não citados, faço referência aos que envolvem projetos de exploração mineral de grande impacto na região Volta Grande do Xingu, onde há os efeitos ambientais do Complexo Hidrelétrico de Belo Monte. Entre os projetos, há o Projeto Volta Grande de Mineração, da Belo Sun Ltda, de capital canadense. Outro caso diz respeito a construções na hidrovia Tocantins-Araguaia.

Sobre os casos de invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio, o relatório do CIMI cita 52 casos. A maioria dos casos está relacionado à mineração ilegal, garimpo, grilagem e invasões.

Em geral, a criminalização despreza em âmbito processual a dimensão política das práticas conflituosas na seara criminal. Há a exclusão do contexto sociopolítico no processo criminal. O resultado é o tratamento genérico dos fatos como se fossem crimes comuns, etiquetando ao indígena o papel social do marginal/desviante.

As lideranças indígenas geralmente são criminalizadas por representarem o movimento indígena como um todo. Não interessa a autoria dos fatos quando se trata de criminalizar as lideranças.

A criminalização também funciona como silenciamento da luta dos povos indígenas a partir do momento em que há uma articulação ou continuidade entre as violências enfrentadas frente ao patronato rural e ao racismo, que permeiam as relações sociais, com a manutenção dessas narrativas em âmbito investigativo e processual.

Esse tratamento, como será visto na próxima seção, foi direcionado ao Paulinho Payakã. O recorte étnico do caso foi utilizado pelo Poder Judiciário de forma a valorizar o paradigma integracionista e a menosprezar a diversidade do réu indígena. Não entrou em cena as conflitualidades que existem entre um réu indígena e a forma de criminalização do direito oficial. Isso, que hoje é praxe, ocorreu com Payakã na década de 1990.

4. SOB O OLHAR DO PROCESSO DE CRIMINALIZAÇÃO: PAULINHO PAYAKÃ

A presente seção investiga como ocorreu o processo de criminalização da liderança Paulinho Payakã. Em seus desdobramentos, foi feita a análise do caso a partir das contradições que se mostram na relação conflitual entre o paradigma indigenista integracionista e o pluriétnico. Buscou-se verificar como o paradigma integracionista apareceu no processo criminal do Payakã, apesar de já estar em vigor a Constituição Federal de 1988.

4.1 Delimitando o caso: a correlação entre diversidade, emancipação civil e culpabilidade

Em 06 de julho de 1992, Paulinho Payakã e sua companheira Irekrã foram denunciados pela suposta prática dos delitos tipificados no artigo 213 combinado com o artigo 29 e em concurso material com artigo 214, do Código Penal, contra a vítima Silva Letícia da Luz Ferreira.⁸⁵

O Ministério Público do Estado do Pará, através da Promotora de Justiça Lúcia Rosa da Silva Bueno, narrou que, no dia 31 de maio de 1992, aproximadamente no lapso temporal de 18:30 à 19:30, Payakã e Irekrã lesionaram e estupraram a vítima. Foi esta a descrição fática do caso que ensejou a estabilização da pretensão acusatória:

No dia 31.05.1992, por volta das 08:00 hs., os denunciados convidaram a vítima para acompanhá-los até uma chácara de propriedade dos mesmos, distante mais ou menos 10 (dez) quilômetros da sede desta Comarca, alegando o denunciado varão que tinha autorização do pai de SILVIA LETÍCIA, para conduzi-la até a aludida chácara.

Face a suposta autorização paterna, a vítima aceitou o convite e, junto com sua irmã KATIANE FERREIRA DA LUZ, de 13 (treze) anos de idade e sua colega EDINAIR PEREIRA BRITO, também residentes nesta cidade, foi levada até a chácara acima mencionada na camionete D-20, conduzida pelo motorista de PAULINHO PAIAKAN, Sr. EDILSON RIBEIRO LIMA. Chegando ao local, por volta das 10:00hs., SILVIA LETÍCIA constatou que PAULINHO mostrava-se bastante amável com os convidados, aos quais ofereceu um churrasco, transcorrendo o dia de forma normal e tranquila.

Às 18:00 hs. PAIAKAN pediu ao seu motorista acima nomeado e qualificado às fls. 06, que conduzisse os convidados à cidade, menos a vítima SÍLVIA LETÍCIA, alegando que ele mesmo deveria entregá-la a seu

⁸⁵ O processo pode ser lido na íntegra no site: Acervo Digital da Universidade Federal do Paraná: <<https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/58402>>.

pai, permanecendo ainda com a vítima a sua colega EDINAIR PEREIRA BRITO (qualificada às fls. 07), à qual 30 (trinta) minutos depois PAIAKAN justificava dizendo não poder conduzir, para não sobrecarregar o carro CHEVETE, de sua propriedade, levando apenas SILVA LETÍCIA no banco traseiro do veículo, sua mulher IREKRAN, ora denunciada e a filha de 05 (cinco) anos, com ele, no banco dianteiro; esclarecendo ainda à EDINAIR PEREIRA BRITO que a mesma voltaria com o seu motorista EDILSON RIBEIRO LIMA, quando o mesmo retornasse da cidade; o que leva-se a crer que PAULINHO e IREKRAN já havia premeditado o que se segue.

No retorno à cidade, ainda nos limites de sua propriedade, mais ou menos 900 (novecentos) metros da sede da chácara, volta no veículo para verificação; ao retornar trancou as portas. Naquele momento a denunciada IREKRAN passou a imobilizar a vítima e ambos, PAIAKAN e IREKRAN, começaram a despi-la forçosamente, pois, apesar de resistir desesperadamente, SILVIA LETÍCIA nada conseguiu, tendo PAULINHO PAIAKAN, já despido e IREKRAN ajudando a manter as pernas da vítima abertas, tudo na presença da filha, para que PAIAKAN praticasse, como praticou à força, relação sexual com a mesma, sendo que IREKRAN o empurrava pelas costas, nos movimentos de “vai-e-vem”.

Ainda imobilizada, a vítima foi mordida por IREKRAN, várias vezes e em várias partes do corpo, conforme laudo de conjunção carnal e exame de corpo de delito de fls. 3-A, 4 e verso e 68 e verso dos autos, foi a vítima também espancada e ainda seviciada pelos denunciados, de forma brutal e covarde, inclusive penetrando sua vagina também com as mãos, com requintes de perversidade, sem que a mesma tivesse qualquer chance de defender-se. As agressões e sevícias causaram-lhe lesões generalizadas pelo corpo, conforme fotos de fls. 96 e 98.

O suplício de SILVIA LETÍCIA durou mais ou menos 01 (uma) hora, até que surgiu a luz de uma lanterna em direção do veículo; PAIAKAN ao perceber a aproximação abriu a porta do CHEVETTE, arrastando e agredindo a vítima, foi quando a mesma passou a gritar pelo nome de HÉLIO (HÉLIO RIBEIRO LIMA, qualificado às fls.05), caseiro dos denunciados, o qual veio em seu socorro e percebeu que PAULINHO PAIAKAN estava despido, enquanto SILVIA vestia somente uma blusa e sangrava bastante; afirmando ainda que PAULINHO a agarrava pelos cabelos e que este somente soltou SILVIA LETÍCIA quando HÉLIO jogou o foco da lanterna em cima do mesmo, que saiu correndo. No mesmo instante, HÉLIO gritou para que a vítima fugisse, tendo a mesma buscado auxílio na casa da testemunha JOSÉ RAIMUNDO BATISTA AGUIAR, enquanto os denunciados tentavam localizar alucinadamente, na escuridão da noite, a vítima. Não a encontrando, seguiram rumo à cidade.

Algumas horas depois, HÉLIO RIBEIRO DE LIMA levou a vítima até a cidade, em companhia de sua colega EDINAIR PEREIRA BRITO, que havia permanecido na chácara.

Em 08 de junho de 1992, a Promotora de Justiça, ao verificar a solicitação de decreto da prisão preventiva em face de Payakã e Irekrã, pela autoridade policial, apesar de concordar com adequação da preventiva ao caso, suscitou uma dúvida que recorta toda a análise do caso: são o réu e a ré indígenas emancipados?⁸⁶

⁸⁶ Disse a promotora: “O pedido das prisões preventivas adequa-se ao fato, no entanto, em tratando-se de índios surge o questionamento da EMANCIPAÇÃO, pois, deverá está o silvícola emancipada de fato ou legalmente, fazendo a devida prova nos autos” (p.46). O termo “silvícola” traz implicações discriminatórias, pois só considera que alguém seja indígena se viver na selva. “Silvícola, além do mais, tem o mesmo significado de selvagem, a quem o dicionário denota os significados de: bruto,

Esse questionamento foi e é crucial nos processamentos criminais em face de indígenas no Brasil, pois ele coloca em choque o paradigma integracionista – presente no Estatuto do Índio, ainda hoje, e positivado no Código Civil de 1916, à época dos fatos – e o paradigma pluriétnico, que entrou em vigor com a Constituição Federal de 1988.⁸⁷

Diante dessa problemática, a Promotora requereu ao magistrado que determinasse a todas as agências bancárias de Redenção/PA cópias de contas ou empréstimos em nome de Paulinho Payakã, a fim de determinar, como mostrarei adiante, se ele era ou não emancipado de fato. Requereu também certidão do Cartório de Registro de Imóveis da cidade, para verificar se havia algum no nome do réu, e do Cartório Eleitoral.

Essa manifestação ensejou uma busca panorâmica sobre a vida civil de Payakã, pois, se considerado emancipado de fato, poderia recair sobre ele a “imputabilidade penal” e, conseqüentemente, a prisão preventiva. Como se, caso considerado indígena, não recaísse qualquer reprovação penal.

Não importou a relação intercultural que havia entre a Justiça oficial e o réu e a ré indígenas. O Ministério Público, ao tentar construir argumentos sobre a emancipação, se preocupou apenas com a exclusão ou não do crime (imputabilidade), ou com a aplicação ou não da prisão⁸⁸.

A relação é explicada assim: há emancipação de direito ou de fato? Se sim, não há que se considerar o recorte étnico. Se é emancipado, não é indígena. Qual é o paradigma de “ser” indígena é inventado/criado/continuado nesse recorte?

bravio, feroz, aquele que não foi amansado, domado, sem civilização, primitivo (Guarani, 2006, p. 151).

⁸⁷ Tédney Silva (2015, p. 45) chama o resultado prático desse conflito de *penalidade civilizatória*: “A criminalização de indígenas acaba por considerar, por vezes, realizado o ideal integracionista da legislação ordinária ou parte desta para definir os direitos submetidos a julgamento. Trata-se, assim, do exercício de uma penalidade civilizatória, isto é, de uma tática política etnocida de neutralização ou, mesmo, de supressão da diversidade étnica, que se faz presente no investigado ou acusado, por meio da comunicação de um discurso jurídico racista que afirma completo o seu processo de assimilação à “sociedade nacional”, com o conseqüente abandono do reconhecimento de seus direitos inerentes à temática penal ou de execução da pena.”

⁸⁸ Waldilena Assunção, em dissertação sobre o tema no Estado do Pará, reflete como essa busca repercute uma prática de descarte étnico: “Assim, aos discutir as minúcias reflete-se, conseqüentemente, entre outras questões, no repertório preconceituoso do senso comum a respeito de certa “inimputabilidade do indígena”, ideias como: “índio não vai preso”, “índio é protegido da lei”, “índio não compartilha o mesmo espaço que outros presos” e que “tem logo seu alvará de soltura expedido” (Waldilena Assunção, 2020, p. 30-31).

Com os documentos requeridos pela representante ministerial em mãos, o magistrado, em 09 de junho de 1992, decretou a prisão de Payakã com base nos artigos 311 e 312 do Código de Processo Penal.

Ainda sobre a construção da pretensão acusatória, há um tópico inteiro dedicado à emancipação de fato dos denunciados. Foi essa a argumentação jurídica do ministério público:

MM. Julgador, sobejam as provas contra os denunciados, entretanto cumpre também arguir, justificando a presente DENÚNCIA, a questão da emancipação dos mesmos, considerando a origem silvícola dos mesmos.

O art. 6º do CÓDIGO CIVIL BRASILEIRO, referindo-se aos silvícolas prescreve:

“Parágrafo Único – OS SILVÍCOLAS FICARÃO SUJEITOS AO REGIME TUTELA ESTABELECIDO EM LEI E REGULAMENTOS ESPECIAIS, O QUAL CESSARÁ À MEDIDA EM QUE SE FOREM ADAPTANDO À CIVILIZAÇÃO DO PAÍS. (grifei e destaquei).

Pois bem Exa., a lei substantiva civil não estabelece a norma de emancipação do silvícola, donde concluir-se que poderá a mesma ocorrer na forma legal ou de fato. No caso “sub examine” não há provas de emancipação legal dos denunciados, contudo pelas provas carreadas aos autos, a seguir relacionadas, evidencia-se plenamente a **emancipação de fato**, estando os mesmos cabalmente integrados à civilização do país, valendo salientar que, onde o legislador não distingue é vedado ao interprete distinguir, estando, pois, os denunciados em totais condições de serem processados e responderem penalmente pelos ilícitos praticados contra a vítima SÍLVIA LETÍCIA DA LUZ FERREIRA:

- a) CERTIDÃO POSITIVA DE REGISTRO DE IMÓVEIS EM NOME DO DENUNCIADO PAULINHO PAIAKAN, EXPEDIDA PELO CARTÓRIO DE REGISTROS DE IMÓVEIS DE REDENÇÃO-PA (fls. 27);
- b) CERTIDÃO DO CARTÓRIO ELEITORAL DE REDENÇÃO-PA, CONSTATANDO QUE O DENUNCIADO PAULINHO PAIAKAN ESTÁ INSCRITO COMO ELEITOR DESTE MUNICÍPIO E É PORTADOR DO TÍTULO RESPECTIVO. (fls. 31/32);
- c) DECLARAÇÃO DE FLS. 33, DANDO CONTA DA EXISTÊNCIA DE CONTRATO DE ASSISTÊNCIA MÉDICA HOSPITALAR CELEBRADO COM O DENUNCIADO PAULINHO PAIAKAN E O HOSPITAL NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO;
- d) DECLARAÇÃO DO BANCO BRADESCO S/A., AG. DE REDENÇÃO-PA, CONFIRMANDO QUE O DENUNCIADO PAULINHO PAIAKANÉ CORRENTISTA DAQUELE ESTABELECIMENTO BANCÁRIO (fls. 42);
- e) O DENUNCIADO PAULINHO PAIAKAN TAMBÉM CONFESSA ÀS FLS. 121 USQUE 128 O QUE CONSTA NOS DOCUMENTOS CITADOS NAS LETRAS ANTERIORES, BEM COMO:
 - É POSSUIDOR DE 02 VEÍCULOS AUTOMOTORES, UMA TIPO D-20 E UM CHEVETTE;
 - QUE POSSUI CARTEIRA DE HABILITAÇÃO PARA DIRIGIR VEÍCULOS AUTOMOTORES;
 - QUE POSSUI UMA AERONAVE MOD. MONOMOTOR, PREFIXO PTO-JD; (FOTO DE FLS. 114);
 - QUE FALA A LÍNGUA PORTUGUESA;

- QUE POSSUE PASSAPORTE , CONFORME, INCLUSIVE DECLARAÇÃO CONTIDA NO OFÍCIO Nº 055/92-CRP, DE 09.06.1992, DO SR. DELEGADO DE POLÍCIA FEDERAL, SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL NO PARÁ, TRANSMITIDO VIA FAX (FLS. 40) – PELO QUE DESDE JÁ REQUER A V. EXA. SE DIGNE DETERMINAR A JUNTADA DA VIA ORIGINAL COM MAIOR BREVIDADE, VEZ QUE É SABIDO QUE O FAX APAGA-SE COM O TEMPO.
- QUE É FUNCIONÁRIO PÚBLICO FEDERAL DA FUNAI, ONDE EXERCE O CARGO DE MONITOR DE SAÚDE;
- f) TAMBÉM É PÚBLICO E NOTÓRIO, CONFORME JÁ VEICULADO NACIONALMENTE, O DENUNCIADO PAULINHO PAIAKAN, MANTÉM CONTRATO INTERNACIONAL DE EXPORTAÇÃO DE ÓLEO DE CASTANHA COM A EMPRESA “BODY SHOPPING CO.” ESTABELECIDA NA INGLATERRA, RECEBENDO A CONTRAPRESTAÇÃO EM DÓLARES;
- g) QUE CONSTITUIU A EMPRESA “A-UKRE TRADING CO.” PARA A EXPORTAÇÃO DE ÓLEO DE CASTANHA. (fotos de fls. 112);
- h) QUE PAULINHO PAIAKAN RECEBEU VÁRIAS COMENDAS E CONDECORAÇÕES INTERNACIONAIS;
- i) RELATIVAMENTE A DENUNCIADA IREKRAN CONSTATA-SE A SUA EMANCIPAÇÃO DE FATO PELAS SEGUINTE RAZÕES:
- SENDO ELA ESPOSA DE PAULINHO PAYAKAN E RESIDINDO EM REDENÇÃO-PA, NO SEIO DA CIVILIZAÇÃO, PARTICIPANDO ATIVAMENTE DESSE CONVÍVIO SOCIAL, TENDO SUAS FILHAS MATRICULADAS EM COLÉGIOS DESTA CIDADE, TRAJANDO-SE COMO MULHER CIVILIZADA, FREQUENTANDO RESTAURANTES NA CIDADE DE BELÉM, CONFORME PROVA A FOTO QUE ORA REQUER A JUNTADA AOS PRESENTES AUTOS, PUBLICADA NA REVISTA “VEJA”, DE Nº 1.238, VEICULADA NACIONALMENTE NO DIA 10.06.1992, PÁGINA 72; DANDO MOSTRAS DE PLENA CAPACIDADE E DISCERNIMENTO, QUANDO FEZ QUESTÃO DE ACOMPANHAR TODA A INSTRUÇÃO CRININAL DO PROCESSO QUE MOVE A JUSTIÇA PÚBLICA CONTRA O MÉDICO DESTA CIDADE, SR. EDERSON DA SILVA, EM QUE A MESMA FIGURA COMO VÍTIMA, TENDO SIDO DILIGENTE NO SENTIDO DE, REFUTAR DEPOIMENTOS DE TESTEMUNHAS NAQUELES AUTOS E DO MÉDICO, QUANDO PERCEBIA NÃO LHE SER FAVORÁVEL OS DEPOIMENTOS, TUDO ISSO CONDUZ A INARREDÁVEL CONCLUSÃO DA SUA PERFEITA INTEGRAÇÃO NA SOCIEDADE CIVILIZADA.

Assim sendo, seria pueril imaginar que os denunciados desconheciam o caráter ilícito do atos praticados, pois não há nenhum indício de que os mesmos tenham anomalias das funções cerebrais, sendo pois, seres capazes de entender e assimilar os usos e costumes de outra civilização, como ocorreu no presente caso.

Revela também ponderar que os denunciados, conforme resultou demonstrado, encontram-se plenamente integrados à comunhão nacional, não estando sujeitos à assistência ou tutela a que se refere o Capítulo II da Lei nº 6.001, de 19.12.73.

Não denunciar também IREKRAN seria não poder denunciar os analfabetos, que apenas balbuciam a língua portuguesa e os favelados que nem sequer têm acesso aos bens de consumo e informação, como rádio e televisão, que possuem os denunciados. Seria também não poder denunciar o estrangeiro que aqui vem e comete crimes, mesmo não sabendo falar a língua nacional. seria também discriminá-los pois o art. 5º, da novel Carta Magna, assim estabelece:

“TODOS SÃO IGUAIS PERANTE A LEI, SEM DISTINÇÃO DE QUALQUER NATUREZA, ...”

Logo, ambos devem ser denunciados, como ora se faz, a fim de, uma vez recebida a peça acusatória por Vossa Excelência, sejam processados pelos crimes cometidos contra a vítima SÍLVIA LETÍCIA DA LUZ FERREIRA e ao final condenados, na forma da lei.

O Ministério Público articulou todo o argumento sobre a emancipação de fato – demonstrando que Payakã e Irekrã exerciam atividades civis como pessoas com capacidade civil – em contraposição à possibilidade de responsabilizar ou não penalmente o réu e a ré, mas o que me parece estar em plano é a desconsideração da diversidade étnica.

Para tanto, fez referência à normativa integracionista que ainda vigorava no momento dos fatos, como o Estatuto do Índio, o artigo 6º, Parágrafo Único do Código Civil de 1916 e a inimputabilidade penal (culpabilidade) deflagrada aos indígenas – povos ainda em assimilação à comunhão nacional, e, o ponto curioso, ao artigo 5º, da Constituição de 1988 (todos iguais perante a lei). Deixou de fora, portanto, os dispositivos constitucionais que circunstanciaram as bases do paradigma pluriétnico.

Ao considerar a emancipação civil, desconsiderou a necessidade de se analisar as questões culturais para o desenvolvimento do processo criminal, inclusive para a forma como ocorreria a execução da pena. Essa dinâmica, apesar de ser próxima à promulgação da Constituição de 1988, ainda é pertinente no cenário atual, pois o descarte étnico é estratégico, já que afasta a legislação especial.

Ao deixar de considerar a diversidade da ré e do réu, a acusação delimitou a função primordial da criminalização do caso Payakã: a manutenção do paradigma descartado pela Carta Política de 1988. A igualdade, que instruiu a lógica argumentativa da promotoria, escondera a diversidade étnica do paradigma pluriétnico.

Em 28 de novembro de 1994, foi publicada a sentença criminal, assinada pelo juiz de Direito Elder Lisboa Ferreira da Costa, absolvendo Paulinho Payakã do crime tipificado no artigo 213 e 214 do Código Penal Brasileiro e Irekrã, nos termos do artigo 26 do CPB. Interessante, na análise, são os tópicos sobre a emancipação de Paulinho Payakã e de Irekrã.

Firmando está no campo processual, de que o acusado neste autos PAULINHO PAIAKAN é emancipado e está perfeitamente integrado e harmonizado com a civilização branca.[...]

Mesmo não advindo para estes autos o que foi requerido pela defesa, qual seja, o Laudo Antropológico, pode o Juiz, decidir baseado em outras provas processuais. Está claro nestes autos, de que, PAULINHO PAIAKAN, é de fato EMANCIPADO.

Para concluir pela emancipação de fato, o magistrado fez referência às provas requeridas pelo Ministério Público: o réu é proprietário de vários bens, tem habilitação para pilotar veículos, já viajou para o exterior, possui passaporte emitido pela Polícia Federal etc. Quanto à Irekrã, o magistrado assim se manifestou:

A acusada IREKRAN, apesar de ter praticado todos os atos descritos, tidos como típicos, tenho certeza, por sua condição de silvícola, não inteiramente integrada à civilização branca, é de fato, incapaz de entender o caráter ilícito do fato, sendo, portanto, protegida pelo manto do princípio normativo do artigo 26 do Código Penal Brasileiro, parte geral.[...] E nestes autos especificamente, na própria denúncia, e pelos demais meios probantes dos autos, não possuem dados qualificativos, quanto à ré IREKRAN, não consta que a mesma possua bens, seja eleitora, etc. que nos levem ao convencimento da emancipação da acusada. Ademais, não veio para os autos a prova fundamental, porque não dizer a estrela maior da prova, para testificar a emancipação de IREKRAN, qual seja O LAUDO ANTROPOLÓGICO, tão decantado em verso e prosa, mas que não veio para os autos. Pelo visto, tenho certeza, que ao manusear estes autos, indubitavelmente, e sem sombra de dúvida que IREKRAN, NÃO É EMANCIPADA, e conseqüentemente inabilitada para atos da vida civil, e portanto também inimputável para quaisquer efeitos penais, e ainda vou mais longe, aplica-se subsidiariamente (nestes autos), à mesma as regras da lei 3.071, de 1º de janeiro de 1.916, no que se refere o Livro I, Título I, Capítulo I – Das Pessoas Naturais – Art. 6º, inciso III.

O magistrado firmou o entendimento de que Irekrã não estava emancipada de fato, por isso, tinha sua condição de “ser indígena” preservada. Isso posto, deveria ser absolvida, pois inimputável. Evidenciada ficou a relação emancipação – etnicidade – culpabilidade. O Ministério Público do Estado do Pará interpôs o recurso de apelação em face da sentença. Sobre a culpabilidade de Irekrã, sustentou a acusação:

8. Insistimos, também, na culpabilidade da apelada Irekran, a despeito da ausência do laudo antropológico, bem como o fato de ser considerada pelo MM. Juiz “a quo” como “não emancipada, e conseqüentemente inabilitada para os atos da vida civil, e portanto também inimputável para quaisquer efeitos penais”.

A incapacidade para a prática de atos cíveis, não significa inimputabilidade penal, até porque as lágrimas, o sangue, o desespero e a dor sofrida pela vítima são vistos antes de tudo como violência, e, por isso, a conduta da autora é condenável.

Informa a seguinte ementa do Tribunal de Justiça do Paraná:

“A responsabilidade na defesa civil não se confunde com a responsabilidade penal, sendo criminalmente responsáveis pelos atos que praticarem os indígenas que já estejam integrados à sociedade” (TJPR – Rec. – Rel. Lima Lopes – RT 621/339) [in, Código Penal e sua interpretação jurisprudencial/Alberto Silva Franco e outros – 4. Ed. rev. e ampl. – São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1993].

A apelada Irekran pode não ser indígena totalmente adaptada aos nossos costumes, mas isto não impede que venha a ser processada por seus atos, visto que a própria lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que estabelece o Estatuto do Índio, não afasta a responsabilidade criminal de silvícolas, ao contrário, regula, inclusive, a hipótese do indígena ser apenado, prevista no artigo 56 do referido diploma legal, in verbis:

“Art. 56. No caso de condenação de índio por infração penal, a pena deverá ser atenuada e na sua aplicação o juiz atenderá também ao grau de integração do silvícola.

Parágrafo Único: As penas de reclusão serão cumpridas, se possível, em regime de semi-liberdade, no local de funcionamento do órgão federal da assistência aos índios mais próximos da habitação do condenado.” (grifo nosso)

Ressaltamos, que o legislador utilizou a expressão “índio” em seu sentido amplo, não fazendo a distinção adotada nos incisos do artigo 4º da Lei 6.001/73. Donde se infere que Irekran, na condição de indígena integrada ou em vias de integração não só poderia, como pode, suportar as sanções punitivas das figuras típicas em que foi denunciada.

O Ministério Público argumentou que, apesar de não haver provas da emancipação de fato, Irekrã poderia ser considerada uma indígena em vias de integração, seguindo a classificação do Estatuto do Índio.

Então, há um confronto entre a discussão da emancipação – vencido no recurso – e a culpabilidade: quanto mais próxima da integração, mais chances de se reconhecer a culpabilidade, sem qualquer referência ao conhecimento étnico da ré.

A 2ª Câmara Criminal, de forma unânime, conheceu do recurso e deu provimento em parte para condenar na imputação do art. 213 do CPB o réu Paulinho Payakã a uma pena de 6 anos de reclusão em regime fechado e Irekrã a uma pena de 04 anos em regime especial de semi-liberdade, absolvendo-a do delito do art. 214, do CPB.

No acórdão, a referência que é feita ao fato de Irekrã ser indígena foi justamente para realizar a análise da integração e da culpabilidade:

Quanto a condição de indígena, e por isso considerada inimputável na sentença, também não concordo com o MM. Juiz “a quo”.

A Lei nº 6.001/73, no seu art. 4º, dá sentido abrangente na expressão índio, daí concluir-se que a acusada IREKRAN, em fase de integração a vida civilizada, não só poderia, como pode, suportar as sanções punitivas do crime em que foi denunciada. Se a acusada não é

indígena totalmente aculturada, isto não quer dizer que seja penalmente irresponsável.

Mais uma vez, o paradigma integracionista foi o ponto alvo da decisão. Não foi importante a questão étnica, senão para submeter a indígena a uma escala de integração/aculturação.

Algo digno de nota foi a desconsideração da legislação especial aplicada ao indígena ao, agora condenado, Payakã (considerado aculturado/integrado). A mesma legislação foi utilizada para o cumprimento de pena de Irekrã (considerada em vias de aculturação/integração).

Na ausência de circunstâncias agravantes e de causas de aumento e diminuição de pena, em referência ao acusado PAULINHO PAIAKAN, indígena reconhecidamente aculturado e integrado à sociedade civilizada, considero a pena de SEIS (06) anos de reclusão como definitiva ou concreta, a ser cumprida integralmente em regime fechado.

Quanto a co-autoria IREKRAN, que no momento do evento delituoso, encontrava-se em fase de aculturação a pena de SEIS (06) anos deve ser atenuada em UM TERÇO (1/3), ficando em QUATRO (04) anos, devendo ser cumprida em regime de semi-liberdade, “ex vi” do art. 56, da Lei nº 6.001/73, em estabelecimento e condições que deverão ser observadas na execução da pena.

Esse fato demonstra, mais uma vez, que a integração exclui o recorte étnico e, portanto, toda a normativa de proteção à diversidade. Prisão para o réu não considerado indígena – e como vimos ao longo dessa reflexão, é o juiz quem decide quem é indígena e quem não o é, regime de semiliberdade para ré indígena.

A defesa de Payakã recorreu ao Supremo Tribunal Federal, alegando incompetência da Justiça Estadual para o julgamento do caso. O Ministro Celso de Mello concedeu liminar e remeteu o processo ao STJ.⁸⁹

A defesa alegou que o juiz *a quo* indeferiu a realização de exame antropológico⁹⁰, que trataria sobre o grau de integração dos indígenas e

⁸⁹ 5ª Turma, Habeas Corpus nº 9.403 – Pará (99/0040887-0). RELATOR: Exmo. Sr. Min. José Arnaldo da Fonseca; IMPTE: Luis Francisco da Silva Carvalho Filho e Outro; IMPDO: Segunda Câmara Criminal Isolada do Tribunal de Justiça do Estado do Pará; PACTE: BENKOROTY KAYAPO.

⁹⁰ Segundo o Min. Rel. Fonseca: “No que se refere à falta de exame antropológico, não configura cerceamento de defesa a justificar a anulação do processo como deseja o impetrante, vez que, consoante enfatizou o il. Membro do Ministério Público Federal (fls. 649), pode o juiz, diante do quanto apurado no processo, e das conclusões abstraídas do interrogatório, da vida levada pelo réu em sociedade, dispensar o referido exame para aferir as condições de aculturação do índio, não se construindo cerceamento de defesa seu indeferimento se o acusado, conquanto sendo de origem indígena, mostra-se perfeitamente integrado à cultura dos brancos, sendo eleitor, com habilitação para dirigir veículo automotor, operador em instituições financeiras etc., demonstrando

aprofundaria o conhecimento do juízo sobre a cultura da ré e do réu. A defesa sustentou a necessidade de intérprete, ponto também afastado pelo STJ.

O Min. Relator José Arnaldo da Fonseca reconheceu a competência da Justiça Estadual para o julgamento do caso, pois as circunstâncias do delito não dizem respeito aos direitos indígenas⁹¹.

O curioso foi que, com relação à Irekrã, o Min. Rel. Fonseca concedeu, de ofício, a ordem de Habeas Corpus para afastar a condenação, pois ela estava em fase de aculturação.

Interessante notar com a integração ou não foi um ponto central durante todo o processo e, no fim, foi crucial para saber quais as normas entrariam no processo ou não. Por isso, é importante tensionar esse aspecto. Qual a política indigenista que se formatara no momento da acusação?

4.2 A Política Indigenista no Pós-Constituição Federal de 1988: aspectos do paradigma pluriétnico

Esse recorte é relevante para pensar como o novo paradigma, em vigor com a Constituição Federal de 1988, teve ou não destaque no processo criminal da liderança indígena.

A visão pluriétnica ou, como chamarei ao longo do capítulo, o paradigma pluriétnico, foi o contraponto à política indigenista em exercício desde a colonização histórica.

Foram os povos indígenas, durante a constituinte, e suas lideranças que atuaram no sentido de emplacar dispositivos constitucionais que os assegurassem direitos. Além disso, o novo paradigma foi fundamental para a abertura do debate decolonial no direito oficial.

inequivocamente perfeito entendimento dos fatos. Ou seja, aculturado. Este motivo invocado no despacho de fls. 414, pelo que afastada está a balda apontada.

⁹¹ De acordo com o Min. Rel. Fonseca sobre a competência: “Primeiramente, não prospera a alegação de nulidade do processo por incompetência do juízo. Segundo aduz o impetrante, não poderia o paciente ter sido julgado na Justiça Estadual, eis que a competência para o julgamento de crime praticado por ou contra índio é da Justiça Federal, diante do inequívoco interesse da União na tutela de tal minoria. Todavia, razão não lhe assiste neste ponto. É que, na espécie, cuida-se simplesmente de um crime de estupro praticado por silvícolas contra mulher de outra raça, não se vislumbrando qualquer disputa de direitos indígenas, de modo a atrair a competência da Justiça Federal, conforme preconiza o art. 109, inciso XI, da Carta da República.”

Esse deslocamento de paradigmas acontece de forma conflituosa, haja vista não ser essa mudança legislativa um acontecimento mágico, que poderia ser explicável a partir de uma análise positivista-evolutiva do Direito. Esse fenômeno é fruto de uma série de conflitos sociais e de luta por demandas sociais enfrentadas pelos movimentos sociais indígenas.

Amado e Vieira (2021) afirmam que, na década de 70, já havia substrato histórico-material para as mudanças que viriam a se consolidar no debate constituinte.

Lacerda (2008) especificou os eixos que formam alvo do movimento reformista e que conformaram o plano assimilacionista: a) a manutenção da incapacidade indígena, b) a disponibilização das terras e recursos naturais ao desenvolvimento econômico e c) a doutrina da segurança nacional.

Lacerda (2008) e Amado e Vieira (2021) citam que o marco histórico de abertura da decolonização da política indigenista fora o “Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América do Sul”. Nesse evento, foi publicada a “Declaração de Barbados I”, de 30 de janeiro de 1971. Este documento denunciava a relação colonialista dada pela política indigenista brasileira⁹².

As Assembleias dos Chefes Indígenas – Lacerda (2008) citou Maria Helena Ortolan Matos (1997) para colher os dados – ocorreram mais de 57 vezes durante os anos de 1974 e 1984. Esse fator demonstra como o substrato material das organizações indígenas ganharam força na década da constituinte.

Com a CF/88, em âmbito interno, foi colocada no âmbito de proteção máximo o reconhecimento da organização social, dos costumes, crenças e tradições indígenas. Além da observância dos direitos de uso das línguas maternas e dos processos próprios de aprendizagem, posso citar a posse e usufruto exclusivas sobre as terras que tradicionalmente ocupam.

O direito aos protocolos de consulta às comunidades sobre projetos de exploração mineral, além do reconhecimento da capacidade de postulação em juízo foram pontos-chave. Cito ainda o dever da União em demarcar as terras e proteger os bens indígenas.

⁹² “Com a força questionadora da Declaração de Barbados, emergiu em diversos países latino-americanos um crescente movimento de lideranças e intelectuais indígenas e indigenistas, pondo em discussão pautas como autodeterminação, autonomia, respeito à instituições jurídicas próprias dos povos indígenas, e reconhecimento do caráter pluriétnico e multicultural dos Estados” (Lacerda, 2008, p. 27).

Amado e Vieira (2021) citam os artigos 231 e 232 como marcos jurídicos do Estado pluriétnico. O primeiro dispositivo reconhece as organizações sociais dos povos indígenas: “a organização social indígena é a estrutura política de determinado povo e/ou comunidade que tem na identidade cultural sua fonte normativa para regular as relações intra e extracomunitária” (Amado; Vieira, 2021, p. 205).

O artigo 232, por sua vez, tratou da legitimidade dos indígenas, das comunidades e organizações indígenas ingressar em juízo (Brasil, 1988). A partir desse aparato jurídico, os povos indígenas puderam se articular para discutir, junto ao direito oficial, as suas lutas político-jurídicas existenciais. Isto é, não necessitaram mais da tutelada de agências intermediadoras.

A partir desse aparato jurídico, Amado e Vieira (2021) realizaram o estudo de vários casos em que organizações e comunidades indígenas acionaram o judiciário para reivindicar seus direitos. Fato que demonstra uma evidente virada de perspectiva para as organizações indígenas.

O primeiro é o Conselho Terena, organização do povo Terena do Mato Grosso do Sul, que tem por objetivo promover a reunião de lideranças com a finalidade de articulação pela luta das terras, principalmente na região do Pantanal sul-matogrossense; e Aty Guasu Kaiowá Guarani, organização que congrega lideranças Kaiowá e Guarani, no sul do Mato Grosso do Sul.

As duas organizações indígenas não possuem contrato social registrado. Elas têm atuado no campo judicial perante organismos internacionais como a ONU e CIDH, assim como em instâncias jurisdicionais internas, como o Tribunal Regional Federal da 3ª Região e o Supremo Tribunal Federal.

O Conselho Terena e Aty Guasu peticionaram contra a realização do caso conhecido como leilão da resistência, ato político “que tinha como fim a maior arrecadação de fundos para a formação de uma grande milícia armada para fazer a segurança das propriedades rurais e promover ataques a comunidades indígenas” (Amado; Vieira, 2021, p. 213).

Ao peticionamento, a juíza federal Janete Lima Migual, através de liminar, determinou que as entidades ruralistas não realizassem o leilão. Além desse caso, as duas entidades indígenas estão atuando, como *amicus curiae*, no Recurso

Extraordinário (RE) n.º 1017365, tramitando no STF, que discute o marco temporal nas terras indígenas.

A Coordenação das organizações indígenas da Amazônia brasileira – COIAB é uma organização indígena, com contrato social registrado conforme a legislação, fundada em 19 de abril de 1989. Trata-se de uma importante entidade na defesa dos direitos indígenas. Ela abrange os estados da Amazônia Brasileira: Amazonas, Acre, Amapá, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins.

Internacionalmente, vincula-se à Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica – COICA. A COIAB, segundo os estudos de Amado e Vieira (2021), tem atuado perante o Judiciário, principalmente no STF, como no Recurso Extraordinário n.º 1017365 e na Ação Cível Originária (ACO) n.º 2224, tramitando no STF.

Por fim, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) é uma organização indígena nacional formada por uma série de outras organizações de base, como o Conselho do Povo Terena e a Aty Guasu Guarani Kaiowá.

Além do Recurso Extraordinário n.º 1017365, Amado e Vieira (2021) fazem referência à Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) n.º 709, proposta em conjunto com partidos políticos (PSB, REDE, PSOL, PT, PDT, e PC do B), requerendo a determinação ao governo federal para a adoção de medidas contra o avanço da Covid-19 em territórios indígenas.

Segundo os Amado e Vieira (2021, p. 222), essa iniciativa gerou uma mudança significativa no direito constitucional nacional, haja vista:

a) pela primeira [vez] uma entidade indígena que não está constituída nos moldes legais, mas nos moldes tradicionais protagoniza uma ação dessa dimensão; b) pela primeira vez a Suprema Corte brasileira admite que uma organização possa atuar no âmbito da denominada jurisdição constitucional.

O reconhecimento da legitimidade da APIB para atuar na jurisdição constitucional, mesmo sem a constituição do contrato social, além do julgamento parcialmente deferido (determinando a criação, por exemplo, e barreiras sanitárias), foi fundamental para a concretização dos artigos 231 e 232 da Constituição, possibilitando a atuação da APIB na defesa dos povos indígenas contra a negligência do governo da época.

Além da mudança promovida no direito nacional, pela atuação do movimento indígena, há, na esfera internacional, o fortalecimento da guinada paradigmática no âmbito das Convenções e do constitucionalismo.

Faço referência à tabela construída por Eloy Amado (2014, p. 29) referida nos estudos de Amado e Vieira (2021, p. 199), pois expõe de forma visual parte da legislação basilar para o paradigma pluriétnico, mas que depois se pulverizou América Latina adentro:

Sobre a mudança nas convenções, no contexto do processo de Paulinho Paiaaka, temos, de início, a Convenção nº 107, de 1957, sobre a “Proteção e Integração das Populações Indígenas e outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes”, promulgada no Brasil em 1966 pelo Decreto nº 58.824, de 14 de julho.

Essa Convenção tinha muitos aspectos comuns com o Estatuto do Índio, uma vez que mantiveram intacto o paradigma integracionista.

O objetivo foi orientar as ações governamentais em relação aos povos indígenas. O espírito da Convenção era o ideal integracionista, o que não significou que não houve alguns avanços, como a promoção de direitos consuetudinários, de línguas originárias e a designação de terras tradicionais.

A Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, por outro lado, deu um passo importante na direção do reconhecimento da autodeterminação.

Uma ideia central na Convenção 169⁹³, de 1989, foi a busca pelo reconhecimento de que os povos indígenas poderiam ter a possibilidade de tomar os rumos de suas existências social, cultural e econômica. Reconheceu o direito aos recursos naturais das terras indígenas, que é fruto da garantia dos territórios tradicionais. Caso o Estado tivesse interesse em utilizar tais recursos, deveria realizar a consulta prévia aos povos interessados.

A Convenção 169, portanto, está dentro do princípio da autodeterminação dos povos indígenas, revestida pelo novo paradigma da política indigenista. Por esse motivo, é um documento marcante para as reformas constitucionais na América Latina.

⁹³ Promulgada no Brasil apenas pelo Decreto nº 5051 de 19.04.2004.

Além disso, é norma supralegal, por ser um tratado de direitos humanos. Segundo o Supremo, Souza Filho (2018, p. 168) nos diz que “os tratados sobre direitos humanos não poderiam afrontar a supremacia da Constituição, mas teriam lugar especial reservado no ordenamento jurídico”.

A Convenção 169/OIT garantiu dois grupos principais de direitos: o de ser e o de estar territorialmente. Foi um dos pressupostos da Convenção 169/OIT a forma de reconhecimento da existência do povo indígena: “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (Convenção 169) (Souza Filho, 2018, p. 171).

O segundo pressuposto foi a Consulta prévia, livre, informada e de boa-fé: artigo 6º, nº 1, alínea “a)”, da Convenção 169/OIT:

consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-las diretamente” (Souza Filho, 2018, p. 171).

A Declaração de Direito dos Povos indígenas, de 2007, teve a Convenção 169 como base. A Declaração prevê o direito à autonomia e ao autogoverno assim com o direito de dispor dos meios para financiar suas funções autônomas. Está presente na Declaração o exercício da justiça comunitária de acordo com a determinação dos povos (Urquidi; Teixeira; Lana, 2008).

Os direitos à manutenção, controle, proteção e desenvolvimento da propriedade intelectual e do patrimônio cultural também estão na Declaração. Por fim, a Declaração se coloca como um documento de princípios e orientações político-jurídicas para as ações futuras do movimento social indígenas (Urquidi; Teixeira; Lana, 2008).

Dando relevo ao contraponto do paradigma integracionista, os povos indígenas na América Latina também foram protagonistas na construção do novo constitucionalismo latino-americano, principalmente com a promulgação das constituições do Equador e da Bolívia.

O novo constitucionalismo se fundamenta na pluralidade das formas jurídicas (pluralismo jurídico) e no paradigma do Estado Plurinacional.

Raquel Fajardo (2011), aprofundando o panorama de desenvolvimento do constitucionalismo na América Latina, organizou em três ciclos de desdobramentos: a) constitucionalismo multicultural (1982-1988), b) constitucionalismo pluricultural (1989-2005) e c) constitucionalismo plurinacional (2006-2009).

A Constituição Federal brasileira de 1988 está na virada do primeiro ciclo para o constitucionalismo pluricultural. Apesar de não haver reconhecimento expresso do pluralismo jurídico, por exemplo, é possível afirmar que há reconhecimento implícito dos sistemas jurídicos indígenas pela hermenêutica do artigo 231, como argumenta Oliveira (2019) citando Villares (2010).

Por outro lado, Ela Wiecko Volkmer Castilho considera que o reconhecimento está presente na adoção do termo “costumes” como equivalente terminológico aos direitos consuetudinários, a exemplo do que faz a Convenção nº 169 da OIT no artigo 8º ao estabelecer que as normas nacionais devem levar em consideração “seus costumes ou seu direito consuetudinário” (OIT, 1989) (Oliveira, 2019, p. 240).

O Estatuto do Índio, apesar de inscrito sob o paradigma do integracionismo, também apresenta dispositivos que permitem o reconhecimento dos sistemas jurídicos indígenas. Souza Filho (1994) faz referência ao artigo 57 da Lei 6.001/1973 que “tolera” as penas aplicadas pelos grupos tribais desde que não tenha caráter infamante ou cruel e não seja de morte.

Ferreira e Coavilla (2016) citam que, com as constituições da Colômbia (1991), Venezuela (1999), Equador (2008) e Bolívia (2009), tal movimento promoveu rupturas epistemológicas em relação ao Estado, ao Direito e as suas bases políticas institucionais em relação aos povos indígenas.

A mudança epistemológica se colocou em uma direção de descolonização do direito, permitindo refletir sobre as interculturalidades entre as diversas sensibilidades jurídicas na América Latina.

As experiências da Bolívia e do Equador propõem uma séria de reflexões sobre as possibilidades de pensar as articulações interculturais na formulação do Estado plurinacional, do sistema de justiça e do enfrentamento aos problemas reais que envolvem os povos indígenas em cada contexto. O constitucionalismo latino-americano é pautado no paradigma do reconhecimento, do respeito às diferenças e às outras formas de organização social (Ferreira e Coavilla, 2016).

O constitucionalismo latino-americano além de colocar em destaque uma nova forma de tratamento jurídico aos povos indígenas, rompeu (ou colocou em perspectiva) com o constitucionalismo oficial-ocidental. Deslocou-se da ideia monista do Estado-Nação e promoveu o direcionamento ao Estado Plurinacional.

Nesse recorte, observei que, ao longo da década de 1990, houve o fortalecimento de processos de disseminação de políticas estatais direcionadas ao atendimento da cidadania étnica.

Urquidi, Teixeira e Lana (2016) utilizam o termo *ciudadania diferenciada* para se referirem ao conjunto de direitos necessários para atender às necessidades dos povos indígenas. Esses direitos têm sido largamente ignorados nos países latino-americanos.

As pesquisadoras dividiram esses processos em três grupos de Estados: a) Estado que não tiveram a preocupação com a incorporação de direitos fundamentais para as minorias étnicas (Chile, Guiana Francesa, Suriname, Uruguai); b) Estado que outorgam alguns tipos de direitos aos grupos étnicos, mas com um enfoque racista evolucionista e assimilacionista (Costa Rica, El Salvador, Guiana e Honduras); c) Estados que têm uma extensa legislação indigenista nas suas constituições como: Guatemala (1986), Nicarágua (1987 e 1995), Brasil (1988) etc.

Na análise do relatório sobre Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais dos Indígenas, de Stavenhagen (2008) as pesquisadoras constataram, frente os muitos casos de violações de direitos aos indígenas, que ainda há um descompasso entre as legislações internacionais de direitos indígenas, o constitucionalismo latino-americano e as legislações ordinárias de proteção aos povos originários.

A questão principal do paradigma pluriétnico não é somente compatibilizar a legislação em âmbito nacional ou internacional, apesar de que eu compreenda, como demonstrei, a importância do direito posto. A questão fundamental é, por outro lado, repensar todas as categorias imaginadas para o direito oficial. Recortá-lo pelas epistemologias plurais.

Gersem Luciano (2006) defende que é preciso superar, por exemplo, a noção de cidadania limitada e etnocêntrica, vista como direitos e deveres de pessoas que compartilham valores reconhecidamente nacionais. Os povos indígenas não partilham desses valores, pois promovem outros. Outra língua, outra história,

símbolos, estruturas sociais, direitos, estruturas políticas, sistemas sociais, econômicos etc.

Como abranger isso em um padrão já pré-constituído? Se é relevante para o indígena ter acesso à cidadania limitada, isto ocorre somente em algumas circunstâncias. Para ter acesso à saúde, à educação, aos direitos civis. No entanto, de nada serve essa cidadania no interior das comunidades.

A matriz, então, do paradigma pluriétnico é garantir a cidadania diferenciada⁹⁴. Além de garantia dos direitos civis, políticos e econômicos, deve observar os direitos relativos à diversidade⁹⁵.

4.3 Paradigma Integracionista e o caso Payakã: recorte étnico e crítica decolonial

Nesse terceiro tópico, procurei dar enfoque à forma como o Payakã foi caracterizado dentro do processo, quais as relações interculturais foram silenciadas, desconsideradas ou afastadas no trâmite e quais estigmas foram construídos/mantidos na fala dos atores processuais.

O ponto crucial foi demonstrar como a capacidade jurídica se contrapõe ao reconhecimento da diversidade no que diz respeito à correlação: tem capacidade jurídica? Não pode ser indígena. se não a tem, é indígena. O que o Sistema de Justiça Criminal que dizer com essa dinâmica?

4.3.1 Manutenção do descarte da pluralidade: desconsideração étnica

⁹⁴ Luciano (2006, p. 89): “Cidadania diferenciada significa que os povos indígenas, além do usufruto dos direitos universais do cidadão brasileiro ou planetário, possuem também o usufruto de direitos específicos relativos à sua cultura, às tradições, aos valores, aos conhecimentos e aos ritos.”

⁹⁵ Gostaria de afirmar que o conceito de diversidade aqui atribuído parte do conceito de diferença proposto por Avtar Brah (2006). Para Brah (2006), o conceito de diferença não é sempre um marcador de hierarquia e opressão, é contingente. Pode resultar exploração, desigualdade ou opressão ou diversidade e formas democráticas de política. “O conceito de diferença, então, se refere à variedade de maneiras como discursos específicos da diferença são constituídos, contestados, reproduzidos e ressignificados. Algumas construções da diferença, como o racismo, postulam fronteiras fixas e imutáveis entre grupos tidos como inerentemente diferentes. Outras construções podem apresentar a diferença como relacional, contingente e variável. Em outras palavras, a diferença não é sempre um marcador de hierarquia e opressão. Portanto, é um questão contextualmente contingente saber se a diferença resulta em desigualdade, exploração e opressão ou em igualitarismo, diversidade e formas democráticas de agência políticas” (Brah, 2006, p. 374).

Paulinho Payakã foi preso em um contexto político específico. Não defendo, nesse texto, que o processo tenha sido articulado para prejudicar a liderança indígena. Como retratei no capítulo 2 dessa dissertação, há muitos casos em que a própria imputação do delito é atinente à luta política.

No entanto, creio que o que foi feito ao longo do processo e após, tornou a questão criminal – que já é juridicamente reveladora do racismo e da manutenção do integracionismo – uma questão política de ataque ao importante líder Kayapó, à étnica Kayapó e, pulverizando-se, aos povos indígenas do Brasil.

Pouco tempo antes do caso, ocorreria a ECO-92. Paulinho Payakã estaria presente, por ser uma das lideranças reconhecidas internacionalmente. Ocorre que, rapidamente, a acusação tomou conta do noticiário. 15 dias nas primeiras páginas das principais revistas do país.

As demandas do movimento indígena fortalecidas na ECO-92 foram de imediato relacionadas com o caso. A acusação ganhou ressonância e a construção do “selvagem” foi utilizada para contrapor a luta indígena⁹⁶.

A acusação foi o catalizador de uma série de debates pautadas pela imprensa brasileira para influenciar a opinião política pública sobre a atuação dos povos indígenas. Da imagem do indígena estuproador e selvagem, passou à exploração e comercialização dos produtos naturais para acumular bens, o que afetaria a perspectiva de proteção ambiental.⁹⁷

Por isso, as organizações de apoio aos povos indígenas, os ambientalistas, ONG's, a própria Funai, antropólogos, lideranças indígenas etc., todos foram julgados com Payakã e Irekrã.

Essa é uma importante interação entre a criminalização, o racismo e a colonialidade, pois a dinâmica do caso é multifatorial. Limitar ao Payakã, é deixarmos de ver os aspectos estruturais dos efeitos da criminalização.

⁹⁶ “Na mesma direção, a reportagem seguinte da Veja, do dia 17 de junho de 1992, de autoria de um dos jornalistas que assinaram a reportagem do dia 10 de junho, desenvolve um discurso crítico bastante radical ao movimento ambientalista mundial e às entendidas de apoio às populações indígenas. A matéria intitulada “Cegueira Verde”, com o subtítulo “Movidos pelo fanatismo, as ecoixitas recusam as evidências de que Paiakan é culpado de estupro”, migra da editoria Ecologia para a editoria Crime, acentuando o tom acusatório no momento de maior intensidade do investimento jornalístico” (Freire, 2019, p. 84).

⁹⁷ Maria Freire (2019, p. 86) cita a reportagem: “[...] uma categoria de gente esperta que ganha dinheiro à custa dos caiapós e de outros grupos indígenas transmitindo a impressão de que se interessa pelos índios apenas por motivos nobres. Nesse grupo estão certos funcionários da Funai, empresários, madeireiros, garimpeiros e compradores de ouro, ecologistas profissionais e, em especial, os próprios caciques” (GOMES; SIBER, 1992b, p. 36, grifo nosso).

A gramática dos danos sociais ajuda a problematizar o próprio delineamento do objeto de estudo da questão criminal, por isso, amplia o debate, mas questiona as suas faltas também. Os impactos das ações que não estão necessariamente incluídas pelo crime na perspectiva da dogmática penal entram na roda.

Foi silenciado no processo criminal de Payakã e Irekrã a violência estrutural que aniquilou suas dimensões étnicas sob o argumento da capacidade jurídica. O réu e a ré foram reduzidos a uma representação do “ser indígena” que melhor serviu à promotoria de justiça.

Uma técnica jurídica, diria perversa, que, a contrapelo da própria normativa já em vigor ao tempo, descartou a diversidade étnica e colocou adiante uma imagem racialmente delimitada da essencialização “ser indígena”.

Quando a promotoria tratou da emancipação de fato com o objetivo de acusar o réu e a ré indígenas como integradas/assimiladas/aculturadas – sob um argumento de igualdade formal perante a lei, utilizou da política indigenista integracionista, em descompasso com a Constituição Federal de 1988.

Esse fenômeno recai na relação mais próxima entre criminalização e violência, pois, ao levarmos em conta os danos gerados pela criminalização, lançamos o olhar para as violências que engendram diretamente (violência direta) ou estruturalmente o sistema de justiça (violências criminais e não criminais), e que, por outro lado, não são necessariamente reconhecidas na esfera penal.

Ao olhar para os danos sociais – tentando criar mecanismos amplificados da análise criminal, levamos em conta os silenciados, pela colonialidade, os mortos pela violência criminal direta do sistema de justiça criminal e o etnocídio na continuidade (da racionalidade jurídico-penal) do paradigma integracionista no tratamento dos réus/rés indígenas.

Abrimos, por outro lado, o debate ético comungar com o(s) Outro(s) novas formas de pensar, novas ontologias, (e de abolir em meios) o sistema punitivo oficial. Esse ponto é fundamental para pensarmos com o paradigma pluriétnico.

A criminologia⁹⁸ racialmente orientada nos diz que a hipótese colonial é o primeiro argumento que procurou apontar limitações aos estudos criminológicos,

⁹⁸ O estado da arte desse debate passa por Calazans (2016), Duarte, Queiroz e Costa (2016), Duarte (1998), Flauzina (2008), Freitas (2016), Martins (2014), Pires (2017), Prando (2018), além de artigos recentes que deram mais relevo ao tema, como Souza, Lopes, Santos e Julião (2022), Souza e Julião (2023). Como essa seção não comporta uma análise mais detida, visto que me propus a realizar

pois, só a partir da relação entre o racismo e os sistemas penais como frutos do colonialismo que se pode construir estudos sobre a questão criminal que não estivessem a serviço da colonialidade.

Duarte, Queiroz e Costa (2016) apontaram, a partir de Green & Gabbidon, a negligência dos criminólogos em relação a esse debate. Levar a sério a hipótese colonial possibilitaria tomar para o guarda-chuva epistemológico da criminologia a gramática da violência colonial.

Uma conclusão interessante desses estudos é que, a partir da hipótese colonial, “[os] criminólogos e criminólogas críticos devem assumir o racismo como variável substantiva da constituição do sistema penal brasileiro” (Flauzina, 2008, p. 14). Essa é a principal tese de enfrentamento ao silenciamento da racialidade.

Levando em conta essa sensibilização teórica, sobre a igualdade perante a lei, a emancipação e a imputabilidade de Irekrã e Payakã, a criminalização reverberou questões como “qual o grau de integração?”, “todos somos iguais perante a lei, porque não os condenar?”, que, no plano de fundo, reconstruiu uma imagem de quem é considerado indígena e quem não o é. Qual é a imagem que o processo criminal de Paulinho Payakã e Irekrã construiu sobre “ser indígena”?

Para responder a essa questão, articularei o debate crítico da colonialidade⁹⁹ e os desdobramentos raciais dessa imagem-paradigma criada do “ser indígena”. Dussel (1993), na sua crítica ao mito da Modernidade, nos diz que em 1942 foi marcado como o seu nascimento histórico.

A América foi a primeira identidade da Modernidade no novo padrão de poder, que codificou as diferenças na ideia de raça e articulou as formas históricas de controle do trabalho (Quijano, 2005).

A Modernidade nasceu do seu confronto com o “Outro”. Dussel (1993) nos dá uma importante chave de análise dessa relação que é, no fim das contas,

parte dessa reflexão na seção 2, cito essas referências como possibilidades de (re)pensar a Criminologia sob o recorte étnico-racial e decolonial.

⁹⁹ Utilizei o conceito de Anibal Quijano de colonialidade, em que as relações de colonialidade não vieram a termo com o fim do colonialismo. A colonialidade se propaga na dimensão do poder, do ser e do saber (Ballestrin, 2013). “Quijano deu um novo sentido ao legado do termo *colonialismo*, particularmente como foi conceituado durante a Guerra Fria junto com o conceito de “descolonização” (e as lutas pela libertação na África e na Ásia). A colonialidade nomeia a lógica ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada. O conceito como empregado aqui, e pelo coletivo modernidade/colonialidade, não pretende ser um conceito totalitário, mas um conceito que especifica um projeto particular: o da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanizados” (Mignolo, 2017, p. 2).

intercultural, ao demonstrar que o “Outro” não foi descoberto pelo “ego” conquistador, mas “encoberto”. De modo que, em 1942, ocorre uma espécie de violência muito particular: o encobrimento do Outro não-europeu.

A filosofia que coloca em pauta a interculturalidade do não encobrimento, é a filosofia do diálogo, que pode ser ferramenta para a libertação do Outro encoberto¹⁰⁰. Trato dessa possibilidade no último tópico desse texto.

O encobrimento do Outro é a totalização do Outro no mundo do observador, que compreende as coisas, os entes, tudo aquilo que compõe a ontologia. O “ser indígena” ou a ideia de “indígena” que se extrai do processo de Payakã e Irekrã, assim como as ideias pulverizadas pela mídia sobre os povos e o movimento social indígenas, fazem parte dessa dinâmica de totalização do Outro no mundo do tomador de decisão.

Matos (2008) cita que Heidegger pressupõe superar a ontologia. A ideia é que a totalidade do “meu” mundo pode ser “nosso” mundo. A questão inicial é: é possível pensar além do mundo? É possível superar o nível ontológico?

Hegel pensava que a totalidade do mundo era o ser. Fierbach contrapõe o que Hegel – “o ser e a razão são a mesma coisa” – para dizer que há, além da razão, a sensibilidade. Marx, de outro lado, afirmou que a sensibilidade é a intuição (se alguém tem fome, é preciso produzir para que possa comer), por isso, o trabalho é o que constitui o que está além da sensibilidade e da razão, isto é, o real (Matos, 2008).¹⁰¹

O “nosso” mundo, pode ser totalizante, como “meu” mundo, porque “nosso” e “meu” são o plural e o singular do mesmo mundo (Matos, 2008).

Portanto, o “nosso” e o “meu” são totalizantes. De todos os entes que habitam o “meu” mundo, há um *sui generis*: o rosto de outra pessoa. O que acontece se eu

¹⁰⁰ “A tarefa, repito, deverá consistir em desenvolver uma “teoria” ou “filosofia do diálogo” – como parte de uma “filosofia da libertação” do oprimido, do incomunicado, do excluído, do Outro. Deverão ser analisadas as condições de possibilidade histórica hermenêutica da “comunicação” intercultural. Para a “filosofia da libertação”, que parte da Alteridade, do “compelido” ou do “excluído” (a cultura dominada e explorada), do concreto-histórico, trata-se de mostrar essas condições de possibilidade do diálogo, a partir da afirmação da alteridade e, ao mesmo tempo, da negatividade, a partir de sua impossibilidade empírica concreta, pelo menos como ponto de partida de que “o excluído” e “dominado” possa efetivamente intervir, não digo numa “argumentação”, nem sequer numa “conversação” – como propõe Rorty, porque ele mesmo, que nega a possibilidade de diálogo propriamente racional (que é o que tentamos), também não leva a sério a situação assimétrica do excluído, do outro” (Dussel, 1993, p. 8-9).

¹⁰¹ “Todas as descrições ontológicas de Heidegger ou de Husserl, todas as descrições de Hegel, de Fierbach e Marx, no fundo, têm como última categoria a totalidade. [...] Desde as ruínas da totalidade surge a possibilidade da filosofia latino-americana” (Matos, 2008, p. 65).

totalizo esse ente em meu mundo? Eu inviabilizo a possibilidade do encontro. Como romper a totalidade? Produzindo o encontro. Quando penso o Outro como pessoa e não como coisa, eu vejo e sou visto. Isso, por si só, põe em questão a totalidade do “meu” mundo. É a irrupção do Outro (Matos, 2008).

O “índio”, ao ser percebido como coisa, não participa do encontro. “Por isso o mundo hispânico incluiu dialeticamente o mundo do índio e *hispanoamérica* isso é a expansão dialética do abuso sobre o Outro” (Matos, 2008, p. 67).

Matos (2008) propõe pensar a totalidade como “o mesmo”, pois ele é/continua, ainda que crescesse indefinidamente, “o mesmo”. Exemplo: a semente é a potência da flor, e a passagem da potência ao ato é dialética; da semente saí uma árvore e, por meio do jardineiro, há um enxerto, o enxerto não é dialético, pois surge de uma alteridade, algo que não estava na potência da semente)¹⁰².

A totalidade não é tudo, há além dela o Outro. O Outro é o rosto. O rosto do outro é o limiar entre o “meu” mundo e o mistério. O contato com o Outro (o livre cara-a-cara) nos lança no horizonte da alteridade, isto é, no reconhecimento do Outro enquanto tal. O “meu” mundo também é fruto da relação com o Outro. É a partir dessas ideias que Matos (2008) questiona a validade da ontologia da totalidade.¹⁰³

O outro é exterioridade porque está além da totalidade, uma vez que, como não-ser, é como nada. Para os gregos, os de fora dos muros da cidade eram bárbaros. O bárbaro (não-ser) é o exterior à civilização (Matos, 2008).

Ao reconhecer o Outro como além do “meu” mundo, reconheço, portanto, o seu limite. Quando reconheço o Outro enquanto tal, posso ir em direção a ele como

¹⁰² “A totalidade vou chamar: *o mesmo*, pois ainda que cresça sempre permanece *o mesmo*. Vejamos em um exemplo: a semente cresce e faz-se flor, mas a flor estava em potência na semente: esta é a antiga doutrina do ato e potência. Mas, o ato, não é novo, é apenas o desenvolver da potência; a passagem da potência ao ato é dialética. Vejamos outro exemplo: da semente, sai uma árvore e, em dado momento, um jardineiro efetua um enxerto; este enxerto não estava na semente, mas surgiu da liberdade do jardineiro que o realizou. O enxerto, então, já não é dialético, mas surge de uma alteridade, de algo diferente que a potência da semente. Já estamos numa meta-física que não tem a ver com a anterior ontologia (metafísica que, digamos de passagem, não é grega, nem tampouco moderna – européia, mas produz uma total revisão, contrapondo quase todos os elementos gregos e modernos)” (Matos, 2008, p. 67).

¹⁰³ O outro não irrompe como manifestação, como fenômeno, mas como epifania, uma vez que é partir do seu rosto que o exterior surge: “Não vejo o Outro como livre, como exterioridade; não o posso pensar, é impensável, porque ele, é, se revela, desde ele, de tal maneira que está além do logos; é o que buscava Fierbach, é o que buscava Heidegger. Além da totalidade está o Outro em sua liberdade, em sua palavra que irrompe em meu mundo; mas, no fundo, sim, é realmente de outro, irrompe sempre como interpelação, porque surge desde além da totalidade, como o que não tem sentido, justamente porque está além de todo sentido. (Matos, 2008, p. 70-71).

ele é. Matos (2008) afirma que Levinas, em oposição à Hegel e Platão, com a noção de “désir” ou “amor-de-justiça” atingiu a exterioridade da Europa ao dizer que o amor ao Outro pelo fato dele ser alguém. O contraponto é que, quando não amamos o Outro, desconfiamos.

Se o ser é e o não ser não é. Se o não ser são os bárbaros (não-ser). O que vem depois? O Outro é negado enquanto ser, é totalizado no “meu” mundo como coisa (porque só como coisa eu posso controlá-lo) e, por fim, o é definido como ser da totalidade.¹⁰⁴

A construção do “ser indígena” que observamos no processo pode ser lida por esse recorte colonialista de totalização do Outro. No fim, é o descarte étnico e a impossibilidade de diálogo intercultural, pois o outro, racializado na totalidade do observador, não é nada senão uma coisa.

Pensar os povos indígenas de forma essencializada, como fez o Ministério Público ao investigar os atos da vida civil de Payakã e Irekrã, e os juízes para concluir pela integração ou não, é a fossilização da cultura indígena com imutável, presa nessa construção imagética do Outro¹⁰⁵ (Ailton Krenak et al, 2019).

Essa questão é relevante no debate colonial, pois, segundo Thais Colaço e Eloise Dmázio (2012), o projeto iluminista buscou construir uma lógica evolutiva da sociedade humana.

Uma questão que guiou esse itinerário foi: “como realizar observações empíricas do passado, ou seja, como ter experiências de sociedades que viveram em tempos passados?” (Thais Colaço e Eloise Dmázio, 2012, p. 43). A hipótese construída foi demonstrar que os povos colonizados pela Europa estavam em um nível mais baixo da escala de desenvolvimento em contraste com o pensamento europeu.

Essa ideologia construiu uma ideia de divisão racial da sociedade ainda não experimentada. Se antes a divisão social se referia a aspectos geográficos ou país de origem, agora definem o grau de desenvolvimento civilizacional (Quijano, 2005).

¹⁰⁴ “[...] a ontologia se mancha de sangue. Esta ontologia se transformou rapidamente em ideologia. O que significa isso? Que agora está começando a encobrir o tudo o que é o mundo. [...] uma pequena parte dos mundos possíveis se arroga o direito de ser o mundo” (Matos, 2008, p. 74).

¹⁰⁵ “Uma forma bastante comum de racismo contra as populações indígenas [...] é a fossilização da cultura indígena como algo imutável e parado no tempo. Como consequência, se um indígena é visto utilizando um celular ou escrevendo um livro, vai receber desde os comentários supostamente inocentes, mas profundamente racistas, como “você não parece índio”, até acusações diretas como “não é mais índio”, ou é “ex-índio” (Ailton Krenak et al, 2019, p. 2175).

Essas ideias mortificam a diversidade e fossilizam as culturas. Ao cabo, tornam sem parte do comportamento social definir o “indígena” sem a ética precisa que apontaria para o racismo encrustado nessa dinâmica.

Ailton Krenak, ao tratar da segregação da vida das pessoas indígenas, nos ajuda a refletir sobre essa problemática, demonstrando como o racismo mantém essa imagem construída pelos outros sobre o que é “ser indígena”:

A doença do racismo, essa espécie de epidemia global do racismo se originou na nossa separação da natureza, quando nós nos separamos da natureza a ponto de não compartilharmos mais com a natureza a riqueza da diferença. Quando se disse que a diferença é o outro, é a impossibilidade de aceitar a diferença, de aceitar o outro como diferença – isso gerou o que nós reconhecemos historicamente como racismo (Ailton Krenak et al, 2019, p. 2172).

KumTum Akroá Gamela, entrevistado sobre a negação da existência, nos diz que o indígena é alvo constante de práticas racistas, e tem que provar diariamente sua existência.

A colonização é essencialmente a negação do outro, que vai dessa negação mais sutil, subjetiva, até a eliminação física, e aí eu tenho pensado assim: essa questão do genocídio começa quando os europeus chegaram aqui e disseram: “Não são nada, nem são gente, nem são humanos, que não têm fé, porque não tem lei, porque não tem rei. Então são o quê? São nada.” Daí pra cortar a cabeça ou partir ao meio com um facão ou atravessar com uma bala não faz muita diferença, porque a morte já foi decretada, foi executada (Ailton Krenak et al, 2019, p. 2172)

A imagem que se cola à retina dos operadores do direito, dos tomadores de decisão e da promotoria do caso Paiakan e de tantos outros é fruto de uma construção sedimentada na estrutura racial da sociedade brasileira.

Não há, para nessa panorama, qualquer possibilidade de uma pessoa que se autodetermina indígena possa praticar atos comuns da vida civil como ter um celular, escrever um livro, falar outros idiomas, participar da política do país, viajar com passaporte etc. Senão correrá o risco de perder, sumariamente, sua condição de “índio de verdade” ou de “parecer índio” ou de “ser ex-índio”.

4.3.2 Tratamento penal às pessoas indígenas

Por isso, a dimensão do dano social precisa vir cumulada com a crítica decolonial e étnico-racial. São esses dois últimos recortes que nos ajudam a avançar na questão: por que o paradigma integracionista se mantém vivo no pós-CF/88? Por que foi fundamental, tanto para quem acusou como para quem decidiu, refletir extensivamente sobre a emancipação e sobre a imputabilidade penal da ré e do réu indígenas?

O paradigma integracionista foi utilizado pela promotoria pela da negação ou supressão da identidade étnica do réu e da ré. Fazendo isso, poderia afastar as garantias processuais – que não se confundem com a impossibilidade de processamento – decorrentes desse recorte étnico.

A implicação desse argumento recaiu sobre duas colunas fundamentais no sustentáculo da pretensão acusatória: a) indígena emancipado não é indígena, é pessoa assimilada, aculturada ou integrada; b) indígena é inimputável ou semi-imputável, não-indígena é imputável.

A atuação da promotora de justiça, apesar de se contradizer com a normativa constitucional de 1988 – estrategicamente, seguiu o fio do tratamento jurídico-penal dispensado aos povos indígenas ao longo do período da política integracionista.

Como foi visto no primeiro capítulo, por muito tempo, a política indigenista brasileira tratou os indígenas como inimputáveis, pois, seriam povos em processo de civilização à sociedade nacional.

De acordo com o Decreto nº 5.484/1928, doze anos anterior ao Código Penal de 1940, também tratado no capítulo 1 dessa dissertação, havia uma separação entre os indígenas com menos de 5 anos de integração e os com mais de 5 anos para fins de aplicação da lei penal comum. O cumprimento de pena nas prisões indígenas não era objeto de controle do Poder Judiciário, mas do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), órgão do Poder Executivo (Brasil, 1928).

O Estatuto do Índio, Lei nº 6.001, de 1973, prevê também uma classificação – largamente utilizada atualmente por magistrados para afastar a legislação especial para réus, réis e condenados indígenas – no artigo 4º: isolados, em vias de integração e integrados. O grau de culpabilidade se associaria ao grupo de integração, seguindo a regra prevista no Estatuto (Brasil, 1973; Guajajara; Santana; Lunelli, 2023).

Com a Constituição de 1988, a política indigenista brasileira passou a reconhecer as organizações civis, os costumes, línguas, crenças e tradições, bem como a autodeterminação, prevista na Convenção 169.

Com isso, não faz mais sentido analisar a culpabilidade sob o recorte da imputabilidade dos réus, réis e condenados que se autodeterminação indígenas. Não há mais relação entre emancipação civil, capacidade para praticar atos civil, grau de integração e imputabilidade penal (Guajajara; Santana; Lunelli, 2023)¹⁰⁶.

O que se deve fazer no pós-Constituição Federal de 1988 é traçar estratégias de respeito e garantir do direito à diversidade étnica e à identidade étnica em matéria penal, processual e de execução penal. Esse é o ponto de confronto entre os paradigmas.

Acerca do sistema de proteção normativo dos direitos humanos, Moreira, Castilho e Silva (2022, p. 146-147) citam os seguintes diplomas de direitos humanos que buscam assegurar a vigência do paradigma pluriétnico:

- a) Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 13 de dezembro de 2007, assinada pelo Brasil: reconhecimento do direito à promoção, desenvolvimento e manutenção das estruturas institucionais, costumes, espiritualidade, tradições, procedimentos, práticas e costumes ou sistemas jurídicos indígenas, quando estiverem em conformidade com as normas internacionais de direitos humanos;
- b) Regras das Nações Unidas para o Tratamento de Mulheres presas e Medidas Não Privativas de Liberdade para Mulheres Infratoras – Regras de Bangkok, adotadas pela Resolução nº 2010/16, de 22 de julho de 2010: há recomendações sobre formas adequadas de tratamento quanto às mulheres indígenas e outros grupos étnico-raciais;
- c) Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Brasil, promulgada pelo Decreto nº. 5.051, de 19 de abril de 2004: as características econômicas, sociais e culturais dos povos indígenas devem ser analisadas no momento da aplicação da legislação geral penal; preferência aos tipos de punição diversos do encarceramento; quando a análise das questões penais pelo judiciário envolver indígenas, se levará em conta também o sistema jurídico indígena, quando compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionais.
- d) Declaração Americana sobre Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela Organização dos Estados Americanos (OEA), em 15 de junho de 2016: respeito aos sistemas jurídicos indígenas.

¹⁰⁶ “Voltando à questão da imputabilidade dos indígenas, diante das mudanças operadas em nível constitucional e internacional, a doutrina considera que o critério da imputabilidade não seria mais adequada para discutir a culpabilidade do indígena no atual sistema penal brasileiro ante as diferenças culturais. Embora ainda se configure uma hipótese a ser considerada, como para qualquer cidadão brasileiro, ao invés da imputabilidade propõem-se trazer o enfoque a alternativas quando o intuito seja afastar a responsabilidade penal por causas (ou divergências) culturais, essas mais condizentes com a atual ordem constitucional, como sustentam alguns teóricos abaixo” ((Guajajara; Santana; Lunelli, 2023, p. 1258).

O que se extrai dessa rápida incursão é o percurso de desenvolvimento do sistema normativo aplicável aos acusados indígenas quando em confronto com o sistema de justiça criminal brasileiro.

O que justificaria a não aplicação pelo Judiciário desse conjunto de direitos seria a atuação etnocida dos juízes ao criarem uma caricatura do que é “ser indígena”.

“Civilizam” para criminalizar a partir da negativa étnica. Integrar à civilização (ao atribuir ao sujeito o que é *ser indígena*, invertendo o direito à autodeterminação) é a própria *pena civilizatória* ao acusado indígena. Negando a diversidade étnica, deixa-se de aplicar o sistema normativo protetivo (Moreira, Castilho e Silva, 2022; Silva, 2015).

4.3.3 Perspectivas para a construção de justiças plurais: luz sobre os direitos humanos etnicamente situados

Em um texto acerca da concepção multicultural de Direitos Humanos, Santos (1997) nos indica quais as condições para que os direitos humanos possam ser colocados a serviço de uma política progressista e emancipatória.¹⁰⁷ Segundo Santos (1997) são três tensões dialéticas que informam a modernidade:

- a) regulação social e emancipação social: se antes dos anos 60, as crises da regulação social suscitavam o fortalecimento das políticas emancipatórias, hoje a crise da regulação (Estado regulador e Estado-Providência) e a crise da emancipação social (crise da revolução social e do socialismo) são simultâneas e se autoalimentam;
- b) Estado e sociedade civil: a relação entre o Estado Moderno e a sociedade civil (o outro do Estado) é complexa, já que, ao tempo em que o Estado se apresenta como minimalista, principalmente na primeira geração de direitos humanos, é maximalista na autorreprodução e manutenção da sociedade

¹⁰⁷ “o meu objetivo é desenvolver um quadro analítico capaz de reforçar o potencial emancipatório da política dos direitos humanos no duplo contexto da globalização, por um lado, e da fragmentação cultural e da política de identidade, por outro. A minha intenção é justificar uma política progressista de direitos humanos em âmbito global e com legitimidade local” (Santos, 1997, p. 107).

civil, pois fundamental nas gerações seguintes ele passou a ser propositivo (garantidor dos direitos humanos);

- c) Estado-nação e globalização: o modelo Estado-nação soberano é o modelo político da modernidade ocidental. Em vista disso, os Estados-nação coexistem em um sistema internacional de Estados igualmente soberanos (sistema interestatal). A partir da globalização, temos a erosão seletiva do Estado-nação e isso coloca em questão se a regulação e a emancipação social deverão ser deslocadas para o nível global (sociedade civil global, governo global, equidade global). Nesse sentido, Boaventura (1997, p. 107) questiona “Como poderão os direitos humanos ser uma política simultaneamente cultural e global?”.

Para Santos (1997), globalização é o processo em que uma entidade/condição local consegue influenciar todo o mundo e, ao mesmo tempo, desenvolve parâmetros para designar como local as outras entidades/condições. Isso implica: a) globalização é sempre a globalização efetiva de um localismo; b) a globalização pressupõe a localização. Santos (1997) propõe quatro modos de produção da globalização:

- a) Localismo globalizado: é o processo no qual um fenômeno local é globalizado com sucesso (língua inglesa, fast food americano etc.);
- b) Globalismo localizado¹⁰⁸: consiste nos impactos de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais (que são desestruturadas e reestruturadas de acordo com as demandas transnacionais);

Acerca da divisão internacional da globalização, aos países centrais está a produção dos localismos globalizados e aos outros, periféricos, impõe-se os globalismos localizados. Outros dois processos surgem dessas interações globais:

¹⁰⁸ Exemplos: “enclaves de comércio livre ou zonas francas; desflorestamento e destruição maciça dos recursos naturais para pagamento da dívida externa; uso turístico de tesouros históricos, lugares ou cerimônias religiosas, artesanato e vida selvagem; dumping ecológico (“compra” pelos países do Terceiro Mundo de lixos tóxicos produzidos nos países capitalistas centrais para gerar divisas externas); conversão da agricultura de subsistência em agricultura para exportação como parte do “ajustamento estrutural”; etnicização do local de trabalho (desvalorização do salário pelo facto de os trabalhadores serem um grupo étnico considerado “inferior” ou “menos exigente”)” (Santos, 1997, p. 110)

- c) Cosmopolitismo¹⁰⁹: os Estado-nação, as regiões, as classes ou os grupos sociais subordinados podem se organizar transnacionalmente na defesa de seus interesses.
- d) Patrimônio comum da humanidade¹¹⁰: são temas que por sua natureza são globais.

Para Santos (1997), o exemplo do cosmopolitismo e do patrimônio comum da humanidade são exemplos de que a globalização é também um conjunto de lutas transfronteiriças.

Por isso, ele considera como globalização de-cima-para-baixo (hegemônica) e como globalização de-baixo-para-cima (contra-hegemônica), respectivamente, o localismo globalizado e o globalismo localizado no primeiro grupo, e o cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade no segundo grupo.

Os direitos humanos podem ser concebidos como localismo globalizado ou como cosmopolitismo, isto é, como globalização hegemônica ou como globalização contra-hegemônica. Como, então, pensá-los como a segunda forma de globalização?

A tese Santos (1997)¹¹¹ é a de que, enquanto pensarmos os direitos humanos como universais, eles tenderão a ser localismo globalizado – globalização de-cima-para-baixo. Para serem cosmopolitismos – globalização de-baixo-para-cima ou contra-hegemônico – os direitos humanos precisam ser compreendidos como multiculturais.

¹⁰⁹ Exemplos: “[...] As atividade cosmopolitas incluem, entre outras, diálogos e organizações Sul-Sul, organizações mundiais de trabalhadores (a Federação Mundial de Sindicatos e a Confederação Internacional dos Sindicatos Livres), filantropia transnacional Norte-Sul, redes internacionais de assistência jurídica alternativa, organizações transnacionais de direitos humanos, redes mundiais de movimentos feministas, organizações não governamentais (ONGs) transnacionais de militância anticapitalista, redes de movimentos e associações ecológicas e de desenvolvimento alternativo, movimentos literários, artísticos e científicos na periferia do sistema mundo em busca de valores culturais alternativos, não imperialistas, empenhados em busca de valores culturais alternativos, não imperialistas, empenhados em estudos sob perspectivas pós-coloniais ou subalternas, etc, etc” (Santos, 1997, p. 110).

¹¹⁰ Exemplos: “[...] a sustentabilidade da vida humana na Terra, por exemplo, ou temas ambientais tais como a proteção da camada de ozono, a preservação da Amazônia, a Antártida, a biodiversidade ou os fundos marinhos.” (Santos, 1997, p. 111)

¹¹¹ Tese: “[...] a minha tese é que, enquanto forem concebidos como direitos humanos universais, os direitos humanos tenderão a operar como localismo globalizado – uma forma de globalização de-cima-para-baixo. [...] Para poderem operar como forma de cosmopolitismo, como globalização de-baixo-para-cima ou contra-hegemônica, os direitos humanos têm de ser reconceptualizados como multiculturais” (Santos, 1997, p. 111-112).

Há uma contraposição entre a universal e o multicultural na proposta do autor. O multiculturalismo, para Santos (1997), serve como pano de fundo para a relação entre a competência global e a legitimidade local. São essas as premissas da transformação dos direitos humanos do localismo globalizado em um projeto cosmopolita:

1. Superação do debate universalismo e relativismo cultural: apesar de todas as culturas serem relativas, o relativismo filosófico é incorreto. Ainda que todas as culturas aspirem preocupações e valores universais, o universalismo cultural como atitude filosófica, é incorreto. Em face do universalismo, propõe-se diálogos interculturais acerca de preocupações isomórficas. Contra o relativismo, deve-se construir critérios para diferenciar política progressista de conservadora.
2. Todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas nem todas a concebem em termos de direitos humanos: por isso, é importante identificar preocupações isomórficas entre culturas diferentes.
3. Todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana: a incompletude é mais facilmente percebida do exterior, a partir do olhar de uma outra cultura. Para aumentar a consciência da incompletude, é necessário do “olhar exterior”.
4. Todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana: na modernidade ocidental, tem-se, por exemplo, as concepções liberal (direitos cívicos e políticos) e marxista (direitos sociais e econômicos).
5. Todas as culturas tendem a distribuir as pessoas e os grupos sociais em dois princípios competitivos de pertença hierárquica: a) princípio da igualdade: hierarquias entre unidades homogêneas (cidadão/estrangeiro); b) princípio da diferença: hierarquia entre identidades e diferenças (raças, etnias, sexos, religiões, orientações sexuais).

Santos (1997) compreende que a abertura à hermenêutica diatópica é uma possibilidade de transformação dos direitos humanos a partir de uma política cosmopolita.

De acordo com Santos (1997, p. 116), a hermenêutica diatópica¹¹² “baseia-se na ideia de que os *topoi* de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem”. *Topoís* são lugares comuns retóricos de uma dada cultura. São verdades aceitas.

A consciência da incompletude só é maximizada do exterior da cultura. Eis, portanto, o objetivo da hermenêutica diatópica. Em síntese, é no reconhecimento das incompletudes que se destaca a condição mais importante do diálogo intercultural.

Outro aspecto relevante da proposta de Santos (1997) é pensar se há possibilidade de diálogo intercultural entre uma cultura que enfrentou violações de direitos humanos e outra que praticou essas violências.¹¹³

Segundo Santos (1997), é precisamente no debate sobre direitos humanos que a cultura ocidental (fruto do imperialismo e do epistemicídio) tem de aprender com o Sul. Por isso, a emancipação social proposta pela hermenêutica diatópica não está garantida no multiculturalismo, que pode ser só mais uma forma de política reacionária. Para sair dessa encruzilhada, Santos (1997) propôs dois imperativos interculturais:

- a) [...] das diferentes versões de uma dada cultura, deve ser escolhida aquela que representa o círculo mais amplo de reciprocidade dentro dessa cultura, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro” (Santos, 1997, p. 121);
- b) [...] uma vez que todas as culturas tendem a distribuir pessoas e grupos de acordo com dois princípios concorrentes de pertença hierárquica, e, portanto, com concepções concorrentes de igualdade e diferença, as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza” (Santos, 1997, p. 122).

É nesse ponto de interseção que encontramos a maior dificuldade na construção de direitos humanos de-baixo-para-cima, pois, no nosso caso, há a colonialidade em exercício.

¹¹² “O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objectivo inatingível – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência da incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra” (Santos, 1997, p. 116).

¹¹³ Nos termos do autor: [...] dado que, no passado, a cultura dominante tornou impronunciáveis algumas das aspirações à dignidade humana por parte da cultura subordinada, será agora possível pronunciá-las no diálogo intercultural sem, ao fazê-lo, justificar e mesmo reforçar a sua impronunciabilidade? (Santos, 1997, p. 121).

É Catherine Walsh (2019) quem chama a atenção para as relações entre a interculturalidade e a colonialidade do poder, que precisamos considerar para uma concepção não hegemônica de direitos humanos.

Walsh (2019) demonstra que o multiculturalismo e a interculturalidade, no discurso oficial, podem esconder a diferença colonial. Não entra em debate os indicativos históricos da estrutura social. Isto mantém a estrutura colonial de poder em pleno exercício.¹¹⁴

A interculturalidade tem uma função transformadora das dinâmicas estruturais sociais. Fazê-la criticamente é, para além de colocar em diálogo as multiplicidades de conhecimento, construir a proposição de projetos de transformação (Walsh, 2019).

Por isso, o novo paradigma pluriétnico demanda uma construção que leve em conta a aproximação entre as culturas – multiculturalismo e interculturalidade, mas que, ao mesmo tempo, não feche os olhos para a realidade colonialista que ainda permanece em dinâmica, pois é parte da estrutura social brasileira¹¹⁵.

No processo de criminalização de Payakã, verifiquei que a política indigenista aplicada foi a integracionista, mesmo em um momento de virada política no Brasil, com a Constituição Federal de 1988.

A utilização da legislação indigenista anterior à CF/88, mas recepcionada por ela, como é o caso do Estatuto do Índio, foi feita de modo estratégico para, de um lado, classificar Payakã como indígena integrado e Irekrã, em vias de integração, mas, de outro, deixar de aplicar o cumprimento de pena em regime de semiliberdade ao Payakã.

¹¹⁴ “Ao compreender a interculturalidade partindo-se da perspectiva da diferença colonial, introduz-se a dimensão do poder, que é geralmente esquecida nas discussões relativistas da diferença cultural (Escobar, 2003) e no tratamento de orientação liberal da diversidade étnica e cultural que o multiculturalismo, particularmente em suas versões oficial e acadêmica, sustenta” (Walsh, 2019, p. 26).

¹¹⁵ Propostas para avançar nessa estudo são, exemplificativamente, os trabalhos de: a) Silveira e Macuxi (2019): o trabalho verificou as noções de pluralismo jurídico, jusdiversidade e interlegalidades em três casos que criminais envolvendo povos indígenas – Caso Basílio, Infanticídio Indígena e Tribunal do Júri indígena. Para os pesquisadores, quando o Estado se aproxima da cosmovisão indígena, no momento da resolução do conflito (jusdiversidade), há uma maior expectativa de respeito e de eficácia das decisões (interlegalidade), já que a imposição impossibilita o diálogo (conflito de interlegalidade); e b) Sousa (2019): apresentou concepções Kayapó de justiça a partir de uma situação de conflito entre membros da comunidade Kayapó da Terra Indígena Badjankore (aldeia Krempare) e um grupo não indígena de invasores territoriais.

Além disso, o processamento de Irekrã, além do descarte étnico, também foi construído com base no sexismo. Há uma interseccionalidade étnica e de gênero que recorta a criminalização de Irekrã.

Quando o Ministério Público e os juízes decidiram sobre a emancipação de Irekrã, o fizeram sempre em comparação com Payakã. Se ele fora considerado emancipado por ter passaporte, ter empresas, possuir propriedades e etc, Irekrã teve sua emancipação negada justamente por não ter tais atributos.

Sua condição de “civilizada” ou “integrada” foi afastada por designações atribuídas ao Payakã. Ele, cidadão pleno, sujeito capaz de praticar negócios jurídicos e imputável. Ela, subcidadã, inimputável penalmente e o enquadrada perfeitamente no “ser indígena”.

O paradigma integracionista se mantém na atuação do sistema de justiça criminal – fato que demonstra para qual lado a criminalização pesa na dialética entre os paradigmas, e ele foi largamente utilizado para a aplicação da legislação penal geral com relação ao Payakã, homem indígena, mas de diversidade descartada pelo Poder Judiciário.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos horizontes abertos pelas análises realizadas e pelas sensibilizações que tive durante esse processo de construção dessa pesquisa, essas rendas de bilro buscaram traçar um panorama sobre a criminalização das lideranças e pessoas indígenas no Brasil. O recorte para compreender esse fenômeno foi o caso criminal Paulinho Payakã.

A principal limitação desse trabalho foi a falta de contato com os atores que participaram do processo, como o juiz do caso, a família de Paulinho Payakã ou as pessoas de sua aldeia e etnia que acompanharam o desenrolar do caso. Na falta desse parâmetro que engrandeceria o aprofundamento do estudo de caso, busquei todos os parâmetros possíveis para colocar em destaque a problemática jurídica recortada pela criminalização, violência e colonialidade.

O primeiro capítulo apresentou fragmentos da história de Paulinho Payakã no contexto da virada de chave da política indigenista integracionista para o paradigma pluriétnico. Pela chave de análise da luta de Payakã, busquei demonstrar como se

construiu a relação intercultural entre o Estado brasileiro e os povos indígenas. Por isso, foquei no ponto central desse estudo: a política integracionista, pois é ela o contraponto, o que está posto, o *status quo*, que Paulinho Payakã e o movimento social indígenas e indigenista buscou atravessar.

Foi importante tomar as linhas abertas por esse caminho intercultural destrutivo para ter as ferramentas para pensar a criminalização dos povos indígenas no Brasil. Comungo com a tese da criminologia racialmente afetada de que o sistema de justiça criminal – e os processos de criminalização e violência colonial – são amostras de uma estrutura posta. A sensibilização teórica que circundou esse trabalho sempre buscou trazer para a discussão esse recorte: da raiz ao fenômeno criminal.

Payakã, junto com a União das Nações Indígenas (UNI), transformaram o processo constituinte em um campo dialógico crítico à colonialidade. No momento de êxtase do paradigma integracionista, Payakã, Krenak e tantas outras lideranças e pessoas mostraram a que, sim, os povos indígenas do Brasil podem construir, pela luta e resistência, uma realidade social outra.

Obviamente, não defendo que a mudança legislativa seja o grande tom da mudança estrutural que dependemos para seguir em busca da utopia de vivermos bem e felizes, mas é ingênuo pensar que a mudança se fará sem a ferramenta do direito forjado pela interculturalidade crítica à colonialidade do ser, poder e saber.

No período colonial a legislação portuguesa impôs a tutela religiosa e administrativa, com forte atuação dos jesuítas. O Diretório dos Índios, implementado por Marquês de Pombal, buscou integrar os indígenas por meio da imposição da língua portuguesa e da organização em aldeamentos.

No Brasil Império, o Regulamento das Missões e a Lei de Terras contribuíram para a expropriação de terras indígenas e a marginalização dos povos originários. No período republicano, a Constituição de 1891 ignorou os indígenas, e apenas em 1934 eles foram mencionados em uma Constituição.

A legislação posterior manteve um viés assimilacionista, tratando os indígenas como incapazes e sujeitos à tutela estatal. O Estatuto do Índio consolidou essa perspectiva, prevendo a "integração" dos indígenas à sociedade majoritária.

Tentei demonstrar como, mesmo após a Constituição de 1988, com o reconhecimento da pluralidade étnica e cultural do Brasil, a lógica integracionista ainda persiste. Não só isso. Demonstra ser ela o elo mais forte.

Embora a nova Constituição tenha avançado na proteção dos direitos indígenas, ainda há, evidentemente – é uma luta em curso – a manutenção de práticas tutelares e discriminatórias, como a criminalização das lideranças indígenas, a negação de direitos territoriais e o avanço de políticas de exploração ambiental sobre terras indígenas.

Paulinho Payakã se insere nesse contexto histórico, no qual lideranças indígenas que se opõem a interesses econômicos e políticos acabam sendo criminalizadas e deslegitimadas. A análise da legislação indigenista, ao revelar a persistência de paradigmas coloniais no direito brasileiro, mostra como Paulinho Payakã é um exemplo de como o sistema de justiça criminal opera contra os povos indígenas, utilizando a criminalização como um mecanismo para deslegitimar suas lutas e enfraquecer seus movimentos.

Por outro lado, Paulinho Payakã, por todo o esforço que fez para confrontar o projeto da Belo Monte perante o Banco Mundial, ao proferir conferências internacionais e ao fortalecer o movimento indígena brasileiro Brasil adentro, foi um importante elo na virada de chave da política indigenista neste país. Isso demonstra que a luta social indígena transforma as estruturas sociais.

A segunda seção da dissertação buscou trazer dados sobre como tem ocorrido a criminalização de indígenas no Brasil. Busquei refletir sobre as interfaces da criminalização, os seus efeitos no movimento social indígena e o contexto político em que ocorrem as violências contra os povos originários.

A primeira interface da criminalização foi o desconhecimento proposital, e o apagamento das pessoas indígenas que estão dentro do sistema de justiça criminal na posição mais vulnerável possível, encarceradas. O descarte étnico no encarceramento. O quantitativo de pessoas indígenas encarceradas (0,21%) está em contraste com os 9,06% sem quaisquer dados. Além disso, há a problemática da heteroclassificação, que coloca o indígena na categoria pardo (50,75%)

Se há consenso teórico que desde que fora pulverizada como forma de punição por excelência, a prisão não cumpre suas funções oficiais, apesar de

cumprir as funções reais, e que a clientela do cárcere sofre um conjunto complexo de violências, o que podemos dizer das pessoas indígenas encarceradas.

Na análise que interrelacionou criminalização e violência, o foco recaiu sobre a violência institucional e os impactos da criminalização no cotidiano das comunidades indígenas. Apresentei dados sobre o aumento do encarceramento de indígenas no Brasil, mostrando que, embora representem uma pequena parcela da população, os povos indígenas estão sendo presos em proporção crescente. Embora, em comparação com os dados de 2019, em que havia 1.390 indígenas presos, o quantitativo tenha diminuído, no recorte entre 2005 e 2023, o aumento foi de aproximadamente 400%.

A criminalização dos indígenas ocorre em diferentes contextos, incluindo os conflitos fundiários, em que indígenas que resistem à invasão de suas terras são frequentemente acusados de crimes como invasão de propriedade, dano ao patrimônio e terrorismo. Repressão policial e militarização dos territórios indígenas, já que o uso da força policial contra comunidades indígenas, especialmente em regiões de conflito agrário. Violência de gênero e racismo estrutural, haja vista a negligência do sistema de justiça em relação às vítimas indígenas e a aplicação desigual da lei quando os réus são indígenas.

O capítulo também abordou o impacto psicológico e social da criminalização, evidenciando como a estigmatização afeta a organização política dos povos indígenas e deslegitima suas reivindicações por direitos.

Em geral, a criminalização despreza em âmbito processual a dimensão política das práticas conflituosas na seara criminal. Há a exclusão do contexto sociopolítico no processo criminal. O resultado é o tratamento genérico dos fatos como se fossem crimes comuns, etiquetando ao indígena o papel social do marginal/desviante. As lideranças indígenas geralmente são criminalizadas por representarem o movimento indígena como um todo. Não interessa a autoria dos fatos quando se trata de criminalizar as lideranças.

A criminalização também funciona como silenciamento da luta dos povos indígenas a partir do momento em que há uma articulação ou continuidade entre as violências enfrentadas frente ao patronato rural e ao racismo, que permeiam as relações sociais, com a manutenção dessas narrativas em âmbito investigativo e processual.

Esse tratamento, como será visto na próxima seção, foi direcionado ao Paulinho Payakã. O recorte étnico do caso foi utilizado pelo Poder Judiciário de forma a valorizar o paradigma integracionista e a menosprezar a diversidade do réu indígena. Não entrou em cena as conflitualidades que existem entre um réu indígena e a forma de criminalização do direito oficial. Isso, que hoje é praxe, ocorreu com Payakã na década de 1990.

Na terceira seção, estudei o processo de criminalização da liderança indígena Paulinho Payakã e sua companheira Irekrã. A ideia foi verificar como ocorreu o caso e as contradições entre a utilização do paradigma integracionista e o pluriétnico, no pós-Constituição Federal de 1988.

A análise do processo de criminalização de Paulinho Payakã relevou o sucesso da continuidade do paradigma integracionista na Justiça brasileira, mesmo após a promulgação da Constituição Federal de 1988, que introduziu um novo modo que chamei de paradigma pluriétnico de reconhecimento dos povos indígenas e da diversidade étnico-cultural.

A estratégia do Ministério Público – articulador da pretensão acusatória – e do Judiciário em avaliar a emancipação civil de Payakã e Irekrã demonstrou como o direito nacional mantém a relação entre capacidade civil e identidade indígena. No entendimento das autoridades, “ser indígena” implica uma condição de tutela e inimputabilidade, enquanto a emancipação nega, de plano, a identidade indígena.

Esse raciocínio desconsiderou a autodeterminação dos povos e reforçou a política indigenista de exclusão. A diversidade étnica pode ser descartada conforme a conveniência do tipo de relação multicultural e intercultural o Estado que colocar em jogo. A decisão judicial, ao cabo do processo, ao adotar o paradigma integracionista para negar a identidade indígena do réu e, ao mesmo tempo, reconhecê-la parcialmente para reduzir a pena de Irekrã e mudar a forma com que cumpriria a pena, mostrou a seletividade da aplicação da lei.

Além disso, destacou como o sistema penal brasileiro opera de forma estratégica não apenas para punir, mas também para redefinir e classificar quem pode ser considerado indígena, perpetuando estruturas coloniais de poder, e como será, a partir disso, a forma punitiva utilizada. Das duas formas, o réu e a ré perdem. Ele por não ter sua etnicidade reconhecida. Ela por ser considerada uma pessoa em vias de integração, não completamente “civilizada à comunhão nacional”.

A análise crítica desse processo contribui para a compreensão da colonialidade do direito penal e do racismo institucional que atravessa o tratamento jurídico dos povos indígenas.

O estudo, por fim, sugeriu que a construção de um modelo de justiça verdadeiramente pluriétnico requer uma revisão profunda das concepções normativas aplicadas a esses povos, reconhecendo seus direitos etnicamente referenciados. O enfrentamento dessa questão exige não apenas mudanças legislativas, mas, sobretudo, um deslocamento epistemológico que contemple a pluralidade jurídica e a interculturalidade crítica como princípios fundamentais na construção de uma nova Justiça.

Demonstrei com a pesquisa que o paradigma integracionista serviu como técnica ou estratégia jurídica para a aplicação da legislação penal no caso Payakã sem incidência dos direitos etnicamente referenciados, fato que reflete um processo mais amplo de criminalização das pessoas indígenas. O estudo demonstrou que na dialética entre o paradigma anterior e o pluriétnico, o sistema de justiça criminal, em uma postura racista e etnocida, é tem sido parte do sucesso da reativação da política indigenista pré-CF/88.

Busquei demonstrar que esse resultado não é casual, mas causal. O integracionismo tem raízes históricas na política indigenista e deve ser visto como o paradigma a ser desafiado. A criminalização é parte desse paradigma ao negar os direitos da diversidade étnica, ao estigmatizar os réus, réas e o movimento social indígena e indigenista. Por fim, o caso Payakã reforçou a ideia de que é relevante para o processo criminal a taxonomia da integração – “ele é ou não emancipado? É ou não civilizado? Fala ou não português? É ou não “índio”?”.

Payakã e Irekrã não tiveram a chance de ver suas sensibilidades jurídicas no processo. Não puderam ser julgados de acordo com as suas vivências étnico-culturais. Não há direito de defesa que resista ao Estado etnocida que nega a diversidade e ao mesmo tempo a inventa sob termos que ele mesmo cria, a partir da sua totalidade. Payakã e Irekrã, diante disso, ainda tiveram de resistir ao ataque midiático que, de início os atingira, mas tivera intenções amplas contra a luta indígena em pleno fervor.

REFERÊNCIAS

ABA- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. **Criminalização e Situação Prisional de Índios no Brasil**. Relatório Final. 2008. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/Criminalizacao_2007.pdf.

Acesso em: 12 mar. de 2024.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Direito dos índios**: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

ALMEIDA, Bruno Rotta; SALLET, Bruna Hoisler. “Justiça criminal e direitos indígenas: potencialidades da Resolução 287/2019 do CNJ para a redução da vulnerabilização indígena no sistema penal”. **Revista Direito, Estado e Sociedade**, n. XX, 2011.

AMADO, Luiz Henrique Eloy; VIEIRA, Ana Carolina Alfinito. **Criminalização e reconhecimento incompleto**: obstáculos legais à mobilização indígena no Brasil. Rio de Janeiro: Autografia, 2021.

AMADO, Luiz Henrique Eloy; VIEIRA, Victor Hugo Streit. O tratamento jurídico-penal reservado aos indígenas sobre a ótica intercultural e decolonial. *In*: FERRARINI, Luigi Giuseppe Barbieri (ed.). **Boletim IBCCRIM**, ano 2, n. 339, fevereiro de 2021. p. 9-12.

AMADO, Luiz Henrique. **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. São Leopoldo: Karywa, 2020.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. Em busca da latinidade criminológica: da recepção da criminologia crítica em América Latina à construção da(s) criminologia(s) crítica(s) latino-americana(s). *In*: ZILIO, Jacson Luiz; BOZZA, Fábio da Silva (org.). **Estudos críticos sobre o sistema penal**. Curitiba: LedZe, 2012, p. 129-170.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **Pelas mãos da criminologia**: o controle penal para além da (des)ilusão. Rio de Janeiro: Revan; ICC, 2012.

ANITUA, Gabriel Ignácio. Histórias dos pensamentos criminológicos. Rio de Janeiro: Revan, Instituto Carioca de Criminologia, 2008.

ARINI, Juliana. “**O governo não irá nos dividir**”, diz líder Tuíra Kayapó. Amazônia Real. 16/01/2020. <<https://amazoniareal.com.br/o-governo-nao-ira-nos-dividir-diz-lider-tuira-kayapo/>>. Acesso em 10 jan. 2025.

ASSUNÇÃO, Waldilena. **No avesso da história indígena**: da criminalização às prisões de lideranças indígenas no Sistema Penitenciário do Estado do Pará. 188 f. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2020.

AZEVEDO, Rodrigo Ghiringuelli. **Sociologia e Justiça Penal**: teoria e prática da pesquisa sociocriminológica. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2010.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. Brasília: **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, maio/ago. 2013, pp. 89-117.

BARATTA, Alessandro. **Criminologia Crítica e Crítica do Direito Penal**: introdução à sociologia do direito penal. Trad. Juarez Cirino dos Santos. 3. Ed. Rio de Janeiro: Editora Revan: Instituto Carioca de Criminologia, 2002.

BARATTA, Alessandro. Che cosa è la criminologia crítica? **Dei Delitti e delle pene**. N. 1, Torino, p. 51-81, 1991.

BARATTA, Alessandro. Direitos Humanos: entre a violência estrutural e a violência penal. **Fascículos de Ciências Penais**. Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 44-61, abri./jun., 1993.

BARATTA, Alessandro. Por una teoría materialista de la criminalidad y del control social. **Estudios Penales y Criminológicos**, n. 11, p. 15-68, Santiago de Compostela, 1989.

BARBIÉRI, Luiz Felipe; MAZUI, Guilherme. Bolsonaro assina decreto que facilita posse de armas. **G1**. 15/01/2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/01/15/bolsonaro-assina-decreto-que-facilita-posse-de-armas.ghtml>>. Visto em 26/10/20223.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Tradução: Luís Antero Reto, Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2016.

BATISTA, Vera Malaguti. **Ensaio brasileiro de criminologia**. Rio de Janeiro: Revan, 2023.

BECKER, Howard S. **Outsiders**: estudo de sociologia do desvio. Trad. Maria Luiza Xavier de Barros. Rio de Janeiro: Zahar editor, 2008.

BELLOTO, Heloíse. Política indigenista no Brasil Colonial (1570-1757). **Rev. Inst. Est. Bras.** SP, 29: 49-60, 1988.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, v. 26, pp. 329-376, 2006.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Departamento Penitenciário Nacional. (2023) **Levantamento nacional de informações penitenciárias**. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública.

BRASIL, Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. **Dispõe sobre o Estatuto do Índio**. Brasília, DF: Presidência da República, 19 dez. 1973.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Assembleia Nacional Constituinte, 05 de out. 1988.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ). **Resolução 287/2019**. Estabelece procedimentos ao tratamento de pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade, e dá diretrizes para assegurar os direitos dessa população no âmbito criminal do Poder Judiciário. Brasília, DR: CNJ, 25 de jun. 2019.

BUDÓ, Marília de Nardin [et al.]. **Introdução à criminologia verde**: perspectivas críticas, decoloniais e do Sul. São Paulo: Tirant Lo Blanch, 2022.

BUDÓ, Marília de Nardin. Danos silenciados: a banalidade do mal no discurso científico sobre o Amianto. **Revista Brasileira de Direito**, Passo Fundo, v. 12, n. 1, p. 127-140, jun. 2016.

CALAZANS, Márcia Esteves et al. Criminología crítica e questão racial. **Cadernos do CEAS**: Revista Crítica de Humanidades, n. 238, p. 450-463, 2016.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **História dos índios no Brasil**. 2. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, S; GOYES, D. R; VEGH WEIS, V. Politics and indigenous victimization: The case of Brazil. **The British Journal of Criminology** 61(1): 251–271, 2020.

CARVALHO, Salo de. **Curso de criminologia crítica brasileira**: dimensões epistemológicas, metodológicas e políticas. Rio de Janeiro: Revan, 2022.

CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de; SILVA, Tédney Moreira da. Incarceration of indigenous people in Brazil and resolution n. 287 of the National Council of Justice of Brazil. **Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology**, [on-line]. v. 19, p. 1-22, mar. 2022. DOI: 10.5007/1984- 9222.2021.e74503. Acesso em: 10 jul. 2022.

CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de; COSTA, Paula Bajer Fernandes Martins da. O Projeto de Lei do Senado nº 156, de 2009, que institui novo Código de Processo Penal e os crimes praticados contra indígenas ou por indígenas. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, a. 46, n. 183, julho./set., 2009.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. In: **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. LANDER, Edgardo (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina, 2000.

CASTRO, Lola Aniyar de. **Criminologia da Libertação**. Rio de Janeiro: Revan, 2015.

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA (CTI). **Situação dos detentos indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul**. 1. Ed. Brasília/DF: CTI, 2008.

COLAÇO, Thais Luzia. **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina**: o direito e o pensamento decolonial. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012.

COLOGNESE, M. M. F., & BUDÓ, M. de N. (2018). Limites e possibilidades da criminologia crítica nos estudos dos crimes dos Estados e dos mercados. **Revista De Direitos E Garantias Fundamentais**, 19(1), 55–90.

CONSELHO GUARANI-KAIOWÁ (2012). **Carta da Comunidade Guarani-Kaiowá de Pyelito Kue/Mbarakay-Iguatemi-MS Para o Governo e Justiça do Brasil**. Instituto Socioambiental.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (2023). “Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil”. **Relatório (2023)**. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

CHERNELA, Janet. Relembrando Paulinho Bepkororoti Paiakan. Salsa Covid Working Group. 24 June 2020.
<https://api.saudeindigena.icict.fiocruz.br/api/core/bitstreams/d021bc13-7604-46e8-adbb-eb84bd707511/content>. Acesso em 10/01/2025.

DUARTE, Evandro Charles Piza. **Criminologia e racismo**: introdução ao processo de recepção das teorias criminológicas no Brasil. 1988. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1988.

DUARTE, Evandro Piza; QUEIROZ, Marcos Vinicius Lustosa; COSTA, Pedro Argolo. A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal. **Universitas Jus**, v. 27, n. 2, 2016.

DUSSEL, Enrique. **1492**: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Conferências de Frankfurt. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. “El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización”. In.: GARAVITO, César Rodríguez. **El derecho en América Latina**: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

FERNANDES, Estevão Rafael. Normalizando povos indígenas: um olhar sobre o Diretório Indígena (1757). **RIDH/Bauru**, v. 7, n. 2, p. 39-59, jul./dez., 2019.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. As fronteiras raciais do genocídio. **Revista Direito, UnB**, v. 01, n. 01, p. 119-146, 2014.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão**: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

FREITAS, Felipe da Silva. Novas perguntas para a criminologia brasileira: poder, racismo e direito no centro da roda. **Cadernos do CEAS**, Salvador, v. 238, p. 488-499, p. 2016.

FREIRE, Maria Jose Alfaro. **A Construção de um Réu**: Payakã e os índios na imprensa brasileira. Natal: RN: EDUFRN, 2019, p. 267.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramalhete. 42. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Trad. Sergio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2019.

GARLAND, David. Of crimes and criminals: the development of criminology in Britain. In: MAGUIRE, Mike; MORGAN, Rod; REINER, Robert (eds.). **The Oxford handbook of criminology**. Oxford, England: Oxford University Press, 2000.

GEERTZ, Cliford. **O saber local**: novos ensaios de antropologia interpretativa. Rio de Janeiro: Vozes, pp. 249-356, 1998.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 7. Ed. Barueri [SP]: Atlas, 2023.

GOMES, Laurentino; SIBER, Paulo. **A explosão do instinto selvagem** – O cacique-símbolo da pureza ecológica, estupra e tortura uma adolescente. Veja, São Paulo, p. 68-73, 10 jun. 1992.

GOYES, D. R.; SOUTH N. Indigenous worlds and criminological exclusion: A call to reorientate the criminological compass. **International Journal for Crime, Justice and Social Democracy** 10(3), 115-128, 2021.

GOYES, David R.; SOZZO, Máximo. Latin American criminologies: origins, trajectories and pathways. **Justice, Power and Resistance**. Vol XX, n. XX, p. 1-17, 2023.

GUAJAJARA, Sonia; SANTANA, Carolina Ribeiro; LUNELLI, Isabella Cristina. “Índio Integrado” e “Índio Aculturado”: o uso de padrões de criminalização de lideranças indígenas pelo Judiciário brasileiro. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, Vol.14, N.02, 2023, p.1247-1281.

GUAJAJARA, Sonia. INDIGENOUS PEOPLES RIGHTS INTERNATIONAL; ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Uma anatomia das práticas de silenciamento indígena**: relatório sobre criminalização e assédio de lideranças indígenas no Brasil. Filipinas: Indigenous Peoples Rights Internacional, 2021. [Versão online, português].

HILGERT, Caroline Dias; NOLAN, Michael Mary; BALBUGLIO, Viviane. Integracionismo e negação de direitos indígenas na justiça criminal brasileira. In: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (2023). “Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil”. **Relatório (2023)**. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

HILLYARD, Paddy; TOMBS, Steve? Más allá de la criminología? **Revista Crítica Penal y Poder**, Barcelona, 2013, n. 4.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um xamã Yanomami. Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 8. Ed. São Paulo: Atlas, 2017.

LACERDA, Rosane. **Os povos indígenas e a Constituinte: 1987-1988**. Brasília: CIMI, 2008.

LONGHINI, Geni Daniela Núñez. Da Cor da Terra: etnocídio e resistência indígena. In: **Revista Tecnologia & Cultura. Edição especial em comemoração aos 10 anos do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais (PPRER) do Cefet/RJ**. Rio de Janeiro: Centro Federal de Educação Tecnológico Celso Suckow da Fonseca, 2021, pp. 65-73.

MARTINS, F. A sustentação de um discurso criminológico na Revista Direito Penal e Criminologia (1973-1983). **Revista Direito e Práxis**, vol. 5, n. 9, 2014, p. 118-149.

MATOS, H. A. **Uma introdução à filosofia da libertação latino-americana de Enrique Dussel**. São Paulo, 2008.

MAISONNAVE, Fabiano. Morre liderança indígena caiapó Paulinho Paiakan, vítima da Covid-19. Folha de São Paulo. 17/06/2020.
https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/06/morre-lideranca-caiapo-paulinho-paiakan-vitima-da-covid-19.shtml?utm_source=chatgpt.com. Acesso em 0/01/2025.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton; CRUZ, Felipe Sotto Maior; RAMOS, Elisa Urbano; JESUS, Genilson dos Santos de. Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos Indígenas. **Revista Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, vol. 10, n. 03, 2019, p. 2161-2181.

MILANEZ, Felipe. Viva Paulinho Paiakan! Viva Bepkororoti! **Mídia Ninja**, 20 de junho de 2020. Disponível em: <https://midianinja.org/felipemilanez/viva-paulinho-paiakan-viva-bepkororoti/>. Acesso em: 11 de março de 2024.

MIGNOLO, W.D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. Trad. Marco Oliveira. São Paulo: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, jun./2017.

MOREIRA, Elaine; CASTILHO, Ela Wiecko V. de; SILVA, Tédney Moreira da. Os direitos dos acusados indígenas no processo penal sob o paradigma da interculturalidade. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, [s.l.], v. 7, n. 2, p. 141-160, jun. 2020. DOI: 10.19092/reed.v7i2.463. Acesso em: 10 jul. 2022.

NA LINHA DE FRENTE: violência contra defensoras e defensores de direitos humanos no Brasil (2019-2022). Coord. Alane Luiza da Silva [et al.]. 1 ed. Curitiba, PR: Terra de Direitos: Justiça Global, 2023.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. A abolição do Diretório dos Índios na capitania do Espírito Santo. **Revista Historiar**. Vol. 9, n. 17, jul./dez., 2017.

OLIVEIRA, Assis da Costa; CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer (Org.). **Lei do índio ou lei do branco – quem decide?: sistemas jurídicos indígenas e intervenções estatais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

ONU- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Conselho de Direitos Humanos. **Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas relativo a su misión al Brasil**. Nova Iorque: Assembleia Geral das Nações Unidas, 2016.

OIT. Organização Internacional do Trabalho. **Convenção 107**. Genebra: Conferência Internacional do Trabalho, 1957.

OIT. Organização Internacional do Trabalho. **Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais**. Genebra: Conferência Internacional do Trabalho, 1989.

PIRES, Thula. Criminologia crítica e pacto narcísico: por uma criminologia apreensível em pretuguês. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**. Vol. 135. Ano 25. São Paulo: Ed. RF, setembro de 2017, p. 541-562.

PRANDO, Camila Cardoso de Mello. A Criminologia Crítica no Brasil e os estudos críticos sobre branquidade. **Revista Direito e Práxis**, vol.9, n.1, pp.70-84, 2018.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

ROCHA, Everardo. 1980. Pensando em Partir. In: **O que é etnocentrismo**. São Paulo, Brasiliense, pp. 05-62.

ROCHA, Leandro Mendes. **Da proteção fraternal ao integracionismo harmonioso: aspectos da política indigenista 1950-1967**. Brasília, FUNAI, 1993.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. **Punição e Estrutura Social**. Rio de Janeiro: Revan/ICC, 2004

SANTOS, Juarez Cirino dos SANTOS. **Criminologia: contribuições para crítica da economia da punição**. São Paulo: Tirant Lo Blanch, 2021.

SALLET, Bruna Hoisler. **Acesso à justiça, pessoa indígena presa e vulnerabilização étnica: uma análise da execução penal do Mato Grosso do Sul e do Rio Grande do Sul**. 148 f. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Direito, Faculdade de Direito, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

SILVA, Tédney Moreira da. **No banco dos réus, um índio: criminalização de indígenas no Brasil**. Masters's dissertation, Law Faculty, University of Brasília (UnB), Brasília, 2015

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Os povos indígenas e a constituinte**. Florianópolis: Editora da UFCS/Movimento, 1989.

SUTHERLAND, Edwin H.; CRESSEY, Donald R.; LUCKENBILL, David F. **Principles of criminology**. Altamira Press, 1992.

SOLNIT, Rebecca. **A mãe de todas as perguntas**: reflexões sobre os novos feminismos. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SOUSA, Maria Sueli de. Desenvolvimento e direitos fundamentais no projeto eurocêntrico: o desafio do descentramento cognitivo da colonialidade racializada. **Ciências Sociais Unissinos**. 56. Janeiro-abril, p. 58-68, 2020.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Os povos tribais da Convenção 169 da OIT. **R. Fac. Dir. UFG**, v. 42, n. 3, p. 155-179, set./dez. 2018.

SOUZA FILHO, C. F. Marés de. O direito envergonhado: o direito e os Índios no Brasil. IN: GRUPIONI, L. D. B. (Org.) **Índios no Brasil**. Brasília: MEC, 1994.
SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Um grande cerdo de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SOUZA, Luanna Tomaz de; TÁXI, Ricardo Dib. A criminologia do dano e um olhar para a dor no tempo no enfrentamento às violências cometidas contra as mulheres. **Boletim IBCCRIM**, ano 30, n. 355, junho de 2022, p. 4-6.

SOUZA, Luanna Tomaz de; LOPES, Flavia Haydee Almeida; SANTOS, Lucas Morgado dos; JULIÃO, Alexandre da Silva J. As negritudes amazônicas e os limites epistemológicos da criminologia crítica no Brasil. **Revista Culturas Jurídicas**, vol. 9, n. 24, set./dez., pp. 46-66, 2022.

SOUZA, Luanna Tomaz de; JULIÃO, Alexandre. O cair de “Máscaras Brancas” da Criminologia Crítica: aproximações teóricas a partir de Fantz Fanon. **Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, v. 10, n. 1, jan./abr. 2023, pp. 20-51.

TERENA, Luiz Eloy; TERENA, Maurício. **Dossiê Interfaces da Criminalização Indígena**. Ebook. 2022.

TEÓFILO SILVA, Cristhian. O índio, o pardo e o invisível: primeiras impressões sobre a criminalização e o aprisionamento de indígenas no Brasil. **Antropolítica**, n. 34, p. 137-158, 1. Sem. 2013, Niterói.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento “outro” a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Poletos (UFPel)**, v. 05, n. 1, jan/jul, 2019, pp. 6-39.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **A palavra dos mortos**: conferências de criminologia cautelar. São Paulo: Saraiva, 2012.

ZAFFARONI, E. R. **Colonialismo e direitos humanos**: apontamentos para uma história criminosa do mundo. Tradução: Sérgio Lamarão. 1. Ed. Rio de Janeiro: Revan, 2023.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **O inimigo do Direito Penal**. Trad. Sergio Lamarão. 2. Ed. Rio de Janeiro: Revan, 2017.