



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

BRISA LIBARDI DE SOUZA

VIOLÊNCIA CONTRA INDÍGENAS MULHERES NO BRASIL: entre o
genocídio e a re(x)istência

Brasília - DF
2022

BRISA LIBARDI DE SOUZA

VIOLÊNCIA CONTRA INDÍGENAS MULHERES NO BRASIL: entre o
genocídio e a re(x)istência

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade de Brasília (UnB), como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ela Wiecko Volkmer de Castilho.

Brasília - DF
2022

BRISA LIBARDI DE SOUZA

VIOLÊNCIA CONTRA INDÍGENAS MULHERES NO BRASIL: entre o
genocídio e a re(x)istência

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade de Brasília (UnB), como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ela Wiecko Volkmer de Castilho.

Defendido em: 24/01/2022

Banca examinadora

Prof.^a Dr.^a Ela Wiecko Volkmer de Castilho (Orientadora, Presidente da mesa)
Universidade de Brasília (UnB)

Prof.^a Dr.^a Rosani de Fátima Fernandes (Examinadora externa)
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Prof.^a Dr.^a Eneá Stutz e Almeida (Examinadora interna)
Universidade de Brasília (UnB)

Prof.^a Dr.^a Sonia Maria Alves da Costa (Suplente)
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Brasília - DF
2022

AGRADECIMENTOS

A conclusão deste mestrado foi possível graças ao apoio de diversas pessoas que, cada qual à sua maneira, contribuíram em minha trajetória acadêmica e pessoal.

Agradeço primeiramente ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília (PPGD-UnB), o qual possibilitou a oportunidade de desenvolver pesquisa dentro de um programa de excelência.

Aos servidores do PPGD-UnB, que resistem ao desmonte das Universidades públicas brasileiras. Agradeço em especial a Euzilene e ao Valgmar, que sempre foram solícitos nas questões referentes aos prazos, bolsas e outras demandas fundamentais à minha permanência no programa.

A minha psicóloga Lia Botega, por mostrar que posso acreditar em mim, e cuja alegria genuína quando de minha aprovação no processo seletivo deste mestrado jamais irei esquecer.

Aos amigos da Operação Amazônia Nativa pelo inestimável aprendizado no campo do indigenismo e dos direitos humanos.

As mulheres indígenas entrevistadas neste trabalho, pela disponibilidade e confiança.

As professoras que compuseram minha banca de qualificação e que propiciaram momento de profundo aprendizado e acolhimento: Prof.^a Dr.^a Rosani Fernandes, Prof.^a Dr.^a Eneá Stutz e Prof.^a Dr.^a Sonia Costa.

A minha orientadora Prof.^a Dr.^a Ela Wiecko, pela oportunidade de ser sua orientanda, por apoiar minha pesquisa e por toda a compreensão.

Aos amigos e amigas desta vida (de antes e durante este mestrado), e que por diversas vezes foram alicerce: Mariah, Luana, Yasmin, Nilce, Taynah, Jonathan, Antonio, Débora, Bianca e Brenda. Em especial ao Marcus, por me apoiar e motivar em todos os momentos, principalmente naqueles em que eu mais precisei; a Victória, por dividir as angústias e pequenas-grandes alegrias da vida acadêmica; e a Laíse, minha grata surpresa neste mestrado, para quem agradeço por tantas trocas e por tanto afeto vivido e compartilhado.

Ao meu cunhado Assis, pelo apoio afetivo e material para a realização desta pesquisa.

A minha irmã Estella, por absolutamente tudo desde sempre, por ser minha primeira (e maior) inspiração na academia e na defesa dos direitos humanos das mulheres,

a quem sou grata por tantas conquistas e por tão grande amor. E por ter gerado meu sobrinho Pedro, cuja existência tornou a vida mais leve e feliz.

Aos meus pais Haroldo e Regina, pelo irrestrito amor e pelo apoio em todas as minhas escolhas pessoais e acadêmicas. E por sempre priorizarem minha educação e me incentivarem neste mestrado.

Aos povos indígenas do Brasil, que existem e resistem ao longo dos séculos contra o genocídio no país.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Às mulheres guerreiras.

Tytãg fi vãsãn rike han

("Lute como uma garota" – em Kaingang)

Tenho vinte e cinco anos de sonho e de sangue. E de América do Sul.

(Antonio Carlos Belchior)

RESUMO

LIBARDI DE SOUZA, Brisa. **VIOLÊNCIA CONTRA INDÍGENAS MULHERES NO BRASIL:** entre o genocídio e a re(x)istência. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, 2022.

Este trabalho analisa a violência sexual contra indígenas mulheres no Brasil e a relação deste crime com o genocídio dos povos indígenas no país. A dissertação tem como base empírica entrevistas com duas lideranças indígenas mulheres do estado do Pará, além da análise de transmissão virtual (*live*) realizada por três mulheres indígenas de regiões distintas do Brasil. A pesquisa empírica é complementada pela análise de documentos produzidos por mulheres indígenas em forma de cartas. Os aportes teóricos utilizados são estudos sobre direitos humanos, direito internacional dos direitos humanos e feminismo, nos campos do direito e da antropologia. As violações aos direitos indígenas possuem características de genocídio e os corpos das indígenas mulheres são vistos como territórios de conquista em uma guerra não declarada. As indígenas mulheres estão mobilizadas na luta contra as violências e denunciando a omissão estatal diante das violências.

Palavras-chave: indígenas; mulheres; genocídio; violência sexual.

ABSTRACT

LIBARDI DE SOUZA, Brisa. **VIOLENCE AGAINST INDIGENOUS WOMEN IN BRAZIL: between genocide and re(x)istance**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, 2022.

This paper analyzes sexual violence against indigenous women in Brazil and the relationship between this crime and the genocide of indigenous peoples in the country. The dissertation is empirically based on interviews with two indigenous women leaders from the State of Pará, in addition to the analysis of virtual transmission (live) carried out by three indigenous women from different regions of Brazil. The empirical research is complemented by the analysis of documents produced by indigenous women in the form of letters. The theoretical contributions used are studies on human rights, international human rights law and feminism, in the fields of law and anthropology. Violations of indigenous rights have characteristics of genocide and the bodies of indigenous women are seen as territories of conquest in an undeclared war. Indigenous women are mobilized in the fight against violence and denouncing the state's omission in the face of violence.

Key-words: indigenous people; women; genocide; sexual violence.

LISTA DE ABREVIATURAS

Cf. Confira, confronto

LISTA DE SIGLAS

ACP	Ação Civil Pública
AGNU	Assembleia Geral da ONU
AI-5	Ato Institucional n. 5
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CADH	Convenção Americana de Direitos Humanos
CEH	Comissão para o Esclarecimento Histórico
CF/88	Constituição Federal de 1988
CIDH	Comissão Interamericana de Direitos Humanos
CNV	Comissão Nacional da Verdade
CI	Comissão de Inquérito
CIPPT	Convenção Interamericana para Prevenir e Punir a Tortura
CIDFP	Convenção Interamericana sobre Desaparecimento Forçado de Pessoas
CorteIDH	Corte Interamericana de Direitos Humanos
Foirn	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
Funai	Fundação Nacional do Índio
IB	Instituto de Biociências
Ibama	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
ISA	Instituto Socioambiental
MPF	Ministério Público Federal
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGS	Organizações não-governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
PIX	Parque Indígena do Xingu
PPGD	Programa de Pós-Graduação em Direito

RF	Relatório Figueiredo
SIDH	Sistema Interamericano de Direitos Humanos
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TI	Terra Indígena
TPI	Tribunal Penal Internacional
TPII	Tribunal Penal Internacional para a antiga Iugoslávia
TPIR	Tribunal Internacional de Ruanda
UFPA	Universidade Federal do Pará
UHE	Usina Hidroelétrica
UnB	Universidade de Brasília
USP	Universidade de São Paulo

LISTA DE FIGURAS

Figura1. Comunicação do Procurador Jader Figueiredo ao Ministro do Interior.....	59
Figura2. Depoimento de Juracy Cavalcanti. Envio de puérperas para o trabalho na roça.....	59
Figura3. Depoimento de indígena Kaingang sobre o envio de puérperas para o trabalho.....	60
Figura4. Documento policial. Informa agressão à indígenas grávidas.....	60
Figura5. Depoimento de Denésio Santos sobre agressões à indígenas grávidas ou puérperas.....	61
Figura6. Depoimento de Adalgisa Bororo. Indígena Rosa é trocada por fogão.....	63
Figura7. Funcionário do SPI realiza exames médicos em jovens indígenas.....	64
Figura8. Ofício do Chefe da 6ª Inspecção Regional de Cuiabá para o Médico Chefe do Dispensário. Informa sobre o padecimento de uma indígena com tuberculose.....	64
Figura9. Boletim Interno do SPI n.º 57, com impressões do Diretor do órgão à época.....	65
Figura10. Prostituição das indígenas Kadiwéu.....	65
Figura11. Depoimento de Josias Ferreira Macedo. Sobre as denúncias contra Orlando Vilasboas.....	65
Figura12. Acusação contra o funcionário do SPI Wismar Costa Lima, ex-chefe do posto Barão de Antonina.....	66
Figura13. Comunicação do Procurador Jader Figueiredo ao Ministro do Interior. Relata “conjunção carnal” de jovens indígenas com não-indígenas.....	66
Figura14. Denúncia de estupro cometido por funcionário do SPI, mencionada na comunicação do Procurador Jader Figueiredo ao Ministro do Interior.....	66
Figura15. Constatação de negligência na apuração sobre denúncia de estupro.....	66

Figura 16. Defesa de Boanerges; depoimento de Wolfgang Gunther e acusação de que as indígenas eram prostitutas.....	68
Figura 17. Defesa de Boanerges; relatório do delegado Carl Grobman e acusação de que as indígenas eram prostitutas.....	69
Figura 18. Logo das Suraras do Tapajós.....	92

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
De onde falo, porque falo.....	16
Os percursos da pesquisa.....	18
1 O EXTERMÍNIO DO OUTRO: CONSIDERAÇÕES SOBRE A MORTE DO CORPO, DO ESPÍRITO E DO(S) SABER(ES).....	23
1.1 O CONCEITO DE GENOCÍDIO ENQUANTO CATEGORIA DE DISPUTA POLÍTICA.....	23
1.1.2 A Convenção para a Prevenção e a Repressão do crime de Genocídio: Uma resposta a serviço dos Estados?.....	25
1.2 O ETNOCÍDIO E A INVISIBILIDADE DA QUESTÃO INDÍGENA.....	31
1.3 COLONIZAR OS SABERES: O EPISTEMICÍDIO COMO INSTRUMENTO DE DOMINAÇÃO CULTURAL.....	36
1.4 OS POVOS INDÍGENAS E O ESTADO BRASILEIRO: CONFLITOS E VIOLAÇÕES DE DIREITOS NO SÉCULO XX.....	45
1.4.1 Violências contra indígenas mulheres: os achados no Relatório Figueiredo e no Relatório da Comissão Nacional da Verdade.....	58
2 “NÓS SOMOS A CURA DA TERRA”: PROTAGONISMO E “RE(X)ISTÊNCIA” DAS INDÍGENAS NO ENFRENTAMENTO DA VIOLÊNCIA SEXUAL.....	72
2.1 A VIOLÊNCIA SEXUAL EM CONFLITOS ARMADOS INTERNACIONAIS.....	72
2.1.1 O estupro como violência genocida: o caso das mulheres Maia da Guatemala.....	76
2.2 VIOLÊNCIA ALÉM DOS NÚMEROS: O SILENCIAMENTO ESTATAL E A VIOLÊNCIA CONTRA CORPOS INDÍGENAS.....	80
2.2.1 “Corpos silenciados e vozes presentes”: narrativas e escritos indígenas sobre resistência.....	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	99
REFERÊNCIAS.....	102
Fontes orais.....	102
Documentos.....	102
Bibliografia.....	103

INTRODUÇÃO

De onde falo, porque falo

Durante a graduação em Direito, a experiência adquirida em grupo de pesquisa e em organização não governamental de direitos humanos, aliada ao ativismo no movimento feminista, permitiram-me investigar e refletir sobre temas relacionados aos direitos humanos das mulheres, em especial, a violência de gênero. Ao estudar a legislação internacional e a jurisprudência de organismos internacionais de direitos humanos a respeito do feminicídio – tema do meu trabalho de conclusão de curso – constatei que, apesar dos avanços, a legislação e a jurisprudência internacionais são, ainda, insuficientes para abarcar a proteção contra formas de violências extremas praticadas contra as mulheres, a exemplo do estupro.

A recente jurisprudência de tribunais internacionais quanto ao reconhecimento do estupro como crime de guerra e da sua utilização como ferramenta para a prática do genocídio são importantes para ampliação da proteção aos direitos humanos das mulheres. Contudo, pareceram-me insuficientes para combater as “novas formas de guerra” (SEGATO, 2014) praticadas sobre o corpo das mulheres, sobretudo, das “mulheres de cor” (LUGONES, 2008) - entre as quais se inserem as mulheres indígenas - que resistem ao longo do processo histórico de dominação colonial que se perpetua ainda hoje. No Brasil, o estupro praticado contra mulheres indígenas nestes “cenários de guerra” – não declarada, mas vivenciada diuturnamente pelos povos indígenas que resistem ao genocídio – segue invisibilizado, embora as mulheres indígenas estejam se organizando para denunciar e combater a prática. Assim, ao ingressar no mestrado em Direito da Universidade de Brasília, interessei-me pela possibilidade de articular as reflexões teóricas e as recentes construções jurisprudenciais internacionais sobre o estupro como arma de guerra e como violência genocida à necessidade de proteção e garantia dos direitos das mulheres indígenas no contexto brasileiro.

Friso que, embora seja mulher amazônida, não sou indígena. A motivação pela pesquisa e escrita deste trabalho se justifica pelo fato de que a proteção aos direitos dos povos indígenas sempre me despertou interesse pessoal, profissional e acadêmico, e as reivindicações destes povos me sensibiliza, têm meu apoio e minha adesão. Assim, não possuo a pretensão de ser neutra em minha análise, e concordo com Pacheco de Oliveira

(2004, p. 8) quando este afirma que a recomendação metodológica de neutralidade é ficção de natureza política para naturalizar as relações de dominação coloniais.

Pensar a situação atual dos povos indígenas no Brasil, hoje, importa refletir sobre o nosso passado, profundamente marcado pelo genocídio e pelo etnocídio dos povos indígenas. Desde a colonização até os dias atuais, passando pelo período de graves violações de direitos humanos da ditadura militar, percebe-se uma sequência de massacres e graves violações aos direitos dos povos indígenas.

A Constituição Federal de 1988 (CF/88), em seus artigos 231 e 232, reconheceu direitos aos povos indígenas, e o Estado brasileiro se tornou signatário de Convenções e Tratados internacionais sobre os direitos destes povos, o que trouxe significativos avanços desde então. Porém, as violações persistem, e os povos indígenas enfrentam a discriminação, entraves para o reconhecimento e a posse plena dos seus territórios tradicionais, e a destruição dos seus modos de vida, as quais são violências pautadas no racismo e na colonialidade que perduram até os dias atuais, e que consideram corpos e territórios indígenas passíveis de violações (SMITH, 2014).

Ainda hoje, existe uma visão evolucionista na qual os povos indígenas são considerados como parte de uma “cultura inferior” e que devem ser “integrados” e assimilados à uma suposta cultura “nacional”, refletindo uma postura tutelar e paternalista do Estado. Para muitos brasileiros não-indígenas, os povos indígenas são “selvagens”, sem civilização ou cultura, entre outras imagens preconceituosas e discriminatórias. Outros, por sua vez, propagam a imagem dos povos indígenas como símbolos de pureza, do “bom selvagem”. Há, ainda, povos que enfrentam acusações de serem “falsos índios”, por não corresponderem a uma imagem estereotipada do “ser indígena”. Grande parte da população brasileira desconhece (ou ignora) a diversidade de formas de viver e de existir dos povos indígenas, o que é resultado do longo período de tradição integracionista e assimilacionista que pautou a atuação dos aparelhos estatais brasileiros com estes povos e que invisibilizou e negou suas diferenças (GALLOIS et al., 2016).

Contudo, desde os anos de 1970, os povos indígenas têm se organizado e se articulado pelo reconhecimento e garantia dos seus direitos e de sua diversidade, o que explica, em parte, os avanços normativos nos direitos dos povos indígenas; e são, hoje, atores políticos importantes, protagonistas da luta política contra os retrocessos aos seus direitos. Os povos indígenas têm realizado conferências e encontros para discutir entre si estratégias de atuação e levarem para a sociedade suas reivindicações. Destaco, por exemplo, no que tange à violência contra as indígenas mulheres, as associações e

organizações criadas desde a década de 1980 para debater os contextos variados nos quais elas se inserem. O I Encontro de Mulheres Indígenas Amazônicas, ocorrido em junho de 2002 na cidade de Manaus-AM, resultou na criação do Departamento de Mulheres Indígenas (DMI/Coiab), cujo objetivo é defender os direitos das mulheres indígenas não apenas em âmbito local ou regional, mas também nacional e internacionalmente (CASTILHO et al., 2008). Desde então, muitas outras organizações e encontros de mulheres indígenas surgiram, permitindo discutir as formas de violência contra essas mulheres, e que muitas vezes resultam na produção de documentos (como as cartas) para denunciar violências.

Os percursos da pesquisa

O pré-projeto submetido no processo seletivo do mestrado em Direito da Universidade de Brasília, em 2018, possuía como principal problema de pesquisa responder se a violência sexual praticada contra mulheres indígenas, no Brasil, caracteriza violência genocida, no contexto da colonialidade que perpetua a situação de “guerra” contra os povos indígenas. Para responder a esse questionamento, me propus analisar casos (inquéritos, denúncias ou ações) nos quais ocorreram violações sexuais (em especial, o estupro) contra mulheres indígenas, em situações variadas de conflito.

Para atingir o objetivo originalmente proposto, primeiramente imergi na pesquisa bibliográfica sobre genocídio, a fim de que me fossem fornecidos subsídios para entender a prática deste crime e como se relaciona com os povos indígenas do Brasil. No entanto, ao buscar os casos e/ou registros de violência sexual praticada por brancos contra mulheres indígenas, deparei-me com a escassez desses dados, ora porque os – poucos - casos fornecidos pelo órgão estatal contactado não preenchiam o requisito de análise (os crimes terem sido praticados por não-indígenas), ora porque o órgão criou barreiras para a obtenção de mais informações.

Assim, no momento da qualificação desta dissertação, apresentei os achados que havia coletado até então, no que foi possível demonstrar que a ausência de notícias de fato, ações ajuizadas ou quaisquer outros tipos de documentos oficiais sobre violências sexuais contra mulheres e crianças indígenas representava a invisibilidade contínua destes crimes, que se sustenta por meio de uma estrutura racista e colonial contra corpos não-brancos.

A partir das sugestões formuladas pela banca de qualificação, ponderou-se pela necessidade de alterar os caminhos da pesquisa, incluindo-se, então, a análise do Relatório Figueiredo e o relatório produzido pela Comissão Nacional da Verdade, ambos documentos elaborados pelo Estado (em épocas distintas) os quais versam sobre violações aos direitos indígenas, e que poderiam fornecer elementos que me permitissem compreender o histórico de violência contra os povos indígenas, incluindo-se também as violências sexuais, caso houvesse.

Dessa forma, com a reestruturação desta pesquisa, passei a tentar responder em que medida as violências sexuais contra mulheres indígenas foram (e se ainda são) utilizadas como “arma de guerra” contra os povos indígenas no Brasil. O objetivo, então, foi analisar os dois relatórios mencionados acima, bem como as cartas produzidas pelo movimento indígena (em especial as assinadas pelas mulheres) e a realização de entrevistas com as indígenas para compreender o que pensam sobre a violência sexual e como se articulam para denunciar violações e demandar direitos.

Para tanto, esta dissertação foi dividida em duas partes. Na primeira delas, intitulada “O extermínio do outro: considerações sobre a morte do corpo, do espírito e do(s) saber(es)”, apresento o contexto de criação do termo genocídio, bem como da elaboração do texto da Convenção para a Prevenção e a Repressão do crime de genocídio, de 1948, para explicar por que, ainda hoje, há resistência no campo do Direito para denominar como genocídio determinados crimes continuamente perpetrados contra os povos indígenas. Utilizo como aporte teórico autores como Rafael Lemkin, Anthony Dirk Moses e Israel Charny para apresentar a conceituação geral sobre genocídio, porém também são utilizadas referências latino-americanas que problematizam o genocídio como evento histórico exclusivamente relacionado ao holocausto, como Ana Flauzina, Walter Delrio, Mariano Nagy e outros.

Também apresento a conceituação de etnocídio e reflito sobre importância de que o termo genocídio seja disputado enquanto categoria política, visto que os acontecimentos considerados pela comunidade internacional como casos de genocídio provocam repulsa e geram mobilização para a prevenção e reparação dos danos, o que não ocorre na mesma medida quando se trata de etnocídio. Me apoio na construção teórica de Pierre Clastres para refletir sobre a possibilidade do etnocídio contra povos indígenas ser, na verdade, um exemplo de genocídio, apesar deste conceito ainda ser muito restrito a situações similares ao ocorrido durante o nazismo.

Neste mesmo capítulo, também discorro sobre epistemicídio e a falácia da democracia racial no Brasil, e discuto sobre como a violência contra os povos indígenas é histórica, contínua e sistêmica. Utilizando autores decoloniais como Aníbal Quijano, Nelson Maldonado-Torres, Sueli Carneiro, Boaventura de Sousa Santos e outros, afirmo que a violência epistêmica também reside nas violações aos direitos territoriais dos indígenas. Na quarta e última parte do capítulo, debruço-me sobre o Relatório Figueiredo e o relatório elaborado pela Comissão Nacional da Verdade quanto aos crimes perpetrados por agentes de órgãos indigenistas brasileiros contra os povos indígenas, a fim de demonstrar como os crimes cometidos se configuram – ao mesmo tempo - enquanto genocídio, etnocídio e epistemicídio. Apesar da documentação analisada não evidenciar as formas utilizadas pelas comunidades para resistir frente às violências, esclareço quanto à emergência do movimento indígena brasileiro a partir da década de 1970 na luta e defesa por seus direitos. Em subtópico, discuto os casos de violência presentes nestes documentos - em especial os casos sobre violência sexual - contra as indígenas mulheres. Por meio de autoras como Sueli Carneiro, Maria Lugones e Andrea Smith, afirmo que as violências perpetradas contra as indígenas foram racistas e coloniais.

Na segunda parte do trabalho, intitulada “Nós somos a cura da terra”: protagonismo e re(x)istência das indígenas no enfrentamento da violência sexual”, a intenção é apresentar o panorama geral sobre a violência sexual como arma de guerra, porém situando que o contexto de guerra vivenciado pelos povos indígenas, no Brasil, não se insere em uma guerra declarada. Nesse sentido, meu foco na primeira parte deste capítulo é apresentar as construções teóricas sobre a colonialidade e a manutenção do racismo contra os povos indígenas, frutos do passado da colonização europeia, e como as violências perpetradas contra os corpos das indígenas representam essas marcas. Recorro também à explicação sobre feminismo interseccional, o qual contribui na compreensão sobre as violências contra as indígenas, utilizando como aporte teórico autoras previamente selecionadas como Ângela Davis, Sueli Carneiro e Kimberle Crenshaw.

Neste mesmo capítulo, apresento dados sobre a violência contra as mulheres indígenas e, mais importante, as suas articulações para enfrentar tais violências. Para tanto, além de recorrer a fontes documentais, também realizo entrevistas com indígenas mulheres. Por entender o poder-dever de falar sobre as violências sem colocar as indígenas em papel de fragilidade ou paralisia (BARATA, 2018), procuro alumiar a

agência dessas mulheres no enfrentamento às agressões, para demonstrar o que pensam e como se articulam para exigir os seus direitos. Não procurei obter, portanto, relatos pessoais sobre violência, por entender que o acesso a tais memórias pode provocar dor e sofrimento, pois são feridas que sangram continuamente.

Assim, realizei entrevista com mulheres indígenas de etnias diferentes e moradoras de regiões diferentes do estado do Pará, onde, como afirma Beltrão (2016), o racismo e a violência de gênero contra mulheres não brancas são extremadas e estão disseminadas e enraizadas nas relações interétnicas, tal como têm revelado pesquisas que enfocam a violência contra as mulheres indígenas (BARATA, 2016; BELTRÃO, BARATA, ALEIXO, 2017). A ideia original era realizar entrevistas presenciais com as mulheres indígenas, contudo, a pandemia da Covid-19 impossibilitou grande parte dos encontros presenciais para a realização das entrevistas, motivo pelo qual também se optou pela entrevista *online* e a escuta de outras mulheres por meio de *lives* realizadas e organizadas pelo movimento indígena. Ressalto que, no caso das entrevistas concedidas a esta autora, houve a necessidade de substituição dos nomes reais das interlocutoras por nomes fictícios, pois se tratam de indígenas que exercem influência e liderança em suas comunidades e, por conseguinte, já receberam (e ainda recebem) intimidações e ameaças de representantes do setor político-econômico das suas regiões.

Ao final deste trabalho, concluo que o histórico de violações aos direitos dos povos indígenas no Brasil criou cenários de vulnerabilidade para as mulheres indígenas, expondo-as a diversas situações de violência (como a prática do estupro), bem como que as violências sexuais praticadas contra mulheres indígenas são utilizada simbolicamente como arma da “guerra” movida contra os povos indígenas desde a “conquista” e invasão das Américas, podendo-se afirmar que possui características de violência genocida. Concluo afirmando também que as narrativas analisadas demonstram que as indígenas estão continuamente organizadas ou buscando essa organização, cuja articulação se configura como um dos pilares do movimento indígena brasileiro hoje.

Por fim, considero importante mencionar que, conforme foi ponderado pela banca de qualificação desta pesquisa, tornou-se fundamental utilizar “indígenas mulheres” em detrimento de “mulheres indígenas” ao longo do texto e no título deste trabalho, pois entendemos que a identidade de gênero, no caso dos povos indígenas, se dá a partir da identidade étnica. Nesse sentido, busco demonstrar que as violências contra as indígenas não possuem como marcador central a questão de gênero isoladamente, mas ocorrem entrelaçando-se com o marcador étnico. Às vezes, no entanto, utilizo

“mulheres” à frente de “indígenas” quando considero que a inversão é necessária para destacar o marcador de gênero.

Destaco, ainda, que as escolhas metodológicas para este trabalho implicaram no aprofundamento de determinados conceitos e categorias em detrimento de outras. Nesta pesquisa, optei por analisar a violência sexual e/ou estupro contra as indígenas, deixando de analisar outras violências que também são perpetradas contra elas, como ameaças várias, lesões corporais etc. Além disso, houve a escolha de não analisar violências cometidas dentro do núcleo familiar indígena ou entre seus pares, mas que – a depender do objetivo proposto – também são pertinentes para a análise da situação das mulheres indígenas e o que pensam sobre as violências. Tais escolhas foram necessárias porque, neste trabalho, optei por entender a relação do Estado com os povos indígenas e seus direitos, a fim de analisar um eventual caráter genocida dos crimes perpetrados contra os povos indígenas no Brasil. Justifica-se, portanto, os limites do trabalho e as escolhas metodológicas utilizadas na pesquisa.

Por fim, a principal preocupação metodológica desta pesquisa foi de não incorrer na (re)vitimização dessas indígenas, mas de mostrar como vivem a violência e suas políticas de *resistência* contra o silenciamento, isto é, suas ações e estratégias de enfrentamento contra práticas que afetam suas existências no mundo enquanto mulheres e indígenas. Entendo este trabalho como espaço de visibilidade às causas e demandas das indígenas, para contribuir e somar às vozes que ecoam para as denúncias de violações de direitos. É nesse sentido que se pondera pela necessidade de continuidade da pesquisa.

1 O EXTERMÍNIO DO OUTRO: CONSIDERAÇÕES SOBRE A MORTE DO CORPO, DO ESPÍRITO E DO(S) SABER(ES)

1.1 O CONCEITO DE GENOCÍDIO ENQUANTO CATEGORIA DE DISPUTA POLÍTICA

Quando vocês falam que foram mortos aproximadamente seis milhões de pessoas nos campos de concentração, das quais, grande parte se sabe o nome e dia da morte, nós indígenas lembramos os quase seis milhões de irmãos nossos exterminados sem que se tenha, na maioria dos casos, qualquer informação sobre esses massacres. Foi um extermínio silencioso e contínuo, que continua até hoje (Nailton Pataxó, durante visita a campo de concentração nazista, na Alemanha, em 2000).

Em 1941, durante a maior operação militar realizada durante a Segunda Guerra Mundial (conhecida como “Operação Barbarossa”), a Alemanha nazista lançou ataques contra a Rússia que culminaram na destruição de bairros inteiros e outras ações de extrema violência contra a população civil (PALMQUIST, 2018). Na ocasião, o então primeiro ministro britânico Winston Churchill se referiu aos ataques como “crime sem nome” (FLAUZINA, 2014), expressão que evidenciou a lacuna existente no Direito Internacional em classificar, julgar e condenar os crimes que ocorriam naquele período.

Neste mesmo ano, durante exílio nos Estados Unidos, o jurista judeu Rafael Lemkin (1900-1959) escreveu o livro *Axis rule in occupied Europe* (posteriormente publicado em 1944), no qual cunhou o termo “genocídio”. Contudo, as pesquisas de Lemkin para tipificar os ataques violentos dirigidos contra grupos nacionais, étnicos, religiosos ou raciais se iniciaram muito antes da Segunda Guerra Mundial (PÉREZ, 2019). Durante a V Conferência Internacional para a Unificação do Direito Penal, ocorrida em 1933, Lemkin tratou como “delito de barbárie” as ações que atentassem contra a vida, a integridade física, a liberdade e a dignidade das pessoas de um grupo; além disso, classificou como “delito de vandalismo” a destruição de obras de arte e culturais, pois tais objetos pertencem à humanidade e, portanto, é interesse de toda a humanidade que elas sejam protegidas (NAGY, 2019; SCHABAS, 2009; VIEIRA, 2011).

Em *Axis rule in occupied Europe*, Lemkin examina as ações nazistas empreendidas na Europa e, por meio da análise de inúmeros documentos, evidenciou que as intenções da Alemanha eram claramente de extermínio (PALMQUIST, 2018).

De acordo com Moses (2010, p. 32), o livro de Lemkin não pode ser entendido como uma análise do genocídio em si, mas “um estudo da ocupação alemã em que o genocídio é uma ferramenta particular de conquista”¹, uma forma de ocupação e, frequentemente, também de guerra. Para Moses (2010), Lemkin considerava que o genocídio possui natureza necessariamente imperial e colonial, na medida em que visa “inclinare permanentemente o equilíbrio demográfico a favor do ocupante” (MOSES, 2010, p. 26).

Em 1944, então, o termo “genocídio” é criado, cuja etimologia é a junção da palavra grega *gheno* (raça/tribo) e o sufixo do latim *cida* (morte) (ESPOSITO, 2010), ou seja, o termo se refere “à destruição de uma nação ou grupo étnico, uma nova palavra para designar uma prática antiga” (PALMQUIST, 2018, p. 46). Nas palavras de Lemkin (1944), o genocídio se refere à prática de:

[U]m plano coordenado de diferentes ações visando à destruição dos alicerces essenciais da vida dos grupos nacionais, com o objetivo de aniquilar os próprios grupos. O objetivo de tal plano seria a desintegração das instituições políticas e sociais de cultura, língua, sentimentos nacionais, religião e a existência econômica de grupos nacionais e a destruição da segurança pessoal, liberdade, saúde, dignidade e até mesmo a vida dos indivíduos pertencentes a tais grupos. O genocídio é dirigido contra o grupo nacional como uma entidade, e as ações envolvidas são dirigidas contra os indivíduos, não em sua capacidade individual, mas como membros do grupo nacional (LEMKIN, 1944, p. 79, tradução minha).

Segundo Nagy (2019, p. 16), Lemkin buscou demonstrar que o genocídio possui técnicas que operam em diversas esferas, cujo objetivo é “destruir instituições nacionais ou étnicas, estruturas culturais, incluindo a língua, religião e psicologia de um grupo”. Moses (2010) aponta que a definição de genocídio apresentada por Lemkin é criticada por especialistas em Holocausto, os quais supõem que o próprio criador da palavra não entendeu o seu significado. Conforme explica, se, por um lado, parte dos especialistas afirma que a definição do jurista polonês é muito ampla e associa de forma ilegítima o Holocausto a outros crimes (o que, para eles, gera banalização do primeiro e a incorreta categorização dos outros), outra parte dos especialistas afirma que a palavra

¹ De acordo com DelRio (2019), apesar de Lemkin analisar em seu livro explicitamente as condutas perpetradas pelos nazistas, o próprio autor esclarece que este conceito pode ser utilizado para tipificar outras ações estatais, a exemplo da perseguição e morte do povo armênio pelo Império Otomano (conhecido nos dias atuais como “genocídio armênio”), as políticas norte-americanas com os povos originários em seu território no final do século XX, dentre outros.

genocídio se refere exclusivamente ao extermínio do povo judeu durante a Segunda Guerra Mundial, haja vista que o termo foi criado neste período.

De qualquer maneira, a suposição - após uma reflexão, extraordinária - é que Lemkin não entendeu propriamente o genocídio, apesar do fato de ter inventado o termo e ter se dado ao trabalho de explicar seu significado. Em vez disso, a maioria dos estudiosos presume instruir Lemkin, retrospectivamente, sobre seu conceito, embora estejam de fato propondo um conceito diferente, geralmente assassinato em massa. Para esse fim, até mesmo seus textos foram banidos para fazer genocídio significar matança em massa e/ou se assemelhar ao Holocausto. Assim, uma estrela em ascensão no campo citou Lemkin escrevendo que a essência do genocídio era o "objetivo de aniquilar completamente os grupos", quando Lemkin na verdade escreveu "aniquilar os grupos em si mesmos" (MOSES, 2010, p. 21, tradução minha)².

De acordo com Nagy (2019), Lemkin afirmou que genocídio não se trata simplesmente do assassinato físico dos membros de um determinado grupo, mas de um complexo processo de discriminação sistemática, que inclui a exclusão e a destruição do grupo, bem como suas manifestações culturais e religiosas. Para Schabas (2009, p. 30), a definição trazida por Lemkin, ao mesmo tempo em que era estreita, pois abordava crimes dirigidos contra "grupos nacionais" ao invés de "grupos" em geral, também é ampla, visto que se propõe a contemplar não apenas o genocídio físico, mas os demais atos cujo objetivo é "destruir a cultura e o sustento do grupo".

A definição apresentada por Rafael Lemkin em *Axis rule in occupied Europe* foi utilizada durante as sessões de julgamento do Tribunal de Nuremberg, contudo a palavra "genocídio" foi apenas citada nas sessões e não aparece escrita em nenhuma das sentenças (DELRIO, 2019), sendo o termo utilizado de forma meramente descritiva, e não jurídica.

1.1.2 A Convenção para a Prevenção e a Repressão do crime de Genocídio: Uma resposta a serviço dos Estados?

Posteriormente ao julgamento dos nazistas pelo Tribunal de Nuremberg, em 11 de dezembro de 1946, a Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU) emitiu a

² No original, "Either way, the—upon reflection, extraordinary—assumption is that Lemkin did not properly understand genocide, despite the fact that he invented the term and went to great trouble to explain its meaning. Instead, most scholars presume to instruct Lemkin, retrospectively, about his concept, although they are in fact proposing a different concept, usually mass murder. To that end, even his texts have been bowdlerized to make genocide mean mass killing and/or resemble the Holocaust. Thus a rising star in the field quoted Lemkin as writing that the essence of genocide was the 'aim of annihilating the groups completely', when Lemkin actually wrote 'of annihilating the groups themselves'" (MOSES, 2010, p. 21).

Resolução n.º 96³, na qual definiu o termo “genocídio”. Consta na Resolução n.º 96 que “o genocídio é uma negação do direito de existência de grupos humanos inteiros, da mesma maneira que o homicídio é a negação a um indivíduo humano do direito de viver” (ONU, 1946). De acordo com Santos (2017),

Dessa forma, os primeiros contornos formais do genocídio foram desenvolvidos de modo comparativo com o crime de homicídio, através de um encadeamento de ideias formadas em bens jurídicos diversos e não correlacionáveis, expondo certa fragilidade epistemológica, inclusive ao se tentar sistematizar as suas relações e esclarecer seus vínculos, partindo do geral para o específico, do coletivo para o individual” (SANTOS, 2017).

A Resolução n.º 96 também aponta a necessidade de que os Estados-membros das Nações Unidas criem leis para a prevenção e punição do genocídio, recomendando a organização de cooperação em nível internacional entre os Estados, com o objetivo de promover uma rápida prevenção e punição do crime (ONU, 1946).

Em 11 de dezembro de 1948, dois anos após a Resolução n.º 96, a AGNU finalmente aprova a Convenção para a Prevenção e a Repressão do crime de Genocídio (doravante apenas “Convenção de 1948”). Ela foi ratificada por 15 membros da Organização das Nações Unidas (ONU) e, em 1952, pelo Estado brasileiro. Logo em seu preâmbulo, a Convenção de 1948 reconhece que em “todos os méritos da história o genocídio causou grandes perdas à humanidade” (*sic*) (BRASIL, 1952) e indica em seus artigos que os Estados signatários devem prevenir e punir o crime de genocídio, bem como esclarece quem pode figurar como autor e vítima, além das características e mecanismos que compõem o crime e propõe denúncia e punições penais como os principais meios para enfrentá-lo (GRABOIS, 2019).

O conceito de genocídio é apresentado no artigo 2º da Convenção de 1948, que assim dispõe:

ARTIGO II

Na presente Convenção entende-se por genocídio qualquer dos seguintes atos, **cometidos com a intenção** de destruir no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal:

a) matar membros do grupo;

³ A comissão responsável pela elaboração do rascunho da Convenção sobre genocídio era composta por três juristas, dentre eles Rafael Lemkin. O projeto de convenção abordava três tipos de genocídio: físico, biológico e cultural (NAGY, 2019), não se limitando à ideia de haver apenas a eliminação física. De acordo com DelRio (2019), isso causou grande repulsa dentro da Assembleia das Nações Unidas e da comunidade jurídica, sendo o primeiro rascunho da Convenção descartado.

- b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo;
- c) submeter **intencionalmente** o grupo a condição de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial;
- d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio de grupo;
- e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo (BRASIL, Decreto 30.822, de 1952, grifos meus).

A Convenção de 1948 manteve “o significado essencial da proteção do direito de um grupo a existir, como proposto por Lemkin” (FLAUZINA, 2014, p. 125), porém suprimiu alguns termos, dentre eles a proteção a grupos políticos e o genocídio cultural⁴. Como argumenta Flauzina (2014), as críticas à Convenção de 1948 são primordialmente no que se referem à sua capacidade objetiva de prevenir e punir o delito de genocídio. A autora explica que a exclusão de grupos políticos e do genocídio cultural da redação final da Convenção de 1948 nada mais foi do que o resultado da pressão dos Estados, os quais estavam receosos de que a Convenção de 1948 pudesse atingir as suas ações. Contudo, é curioso observar que, em relação à supressão da proteção a grupos políticos observada no artigo 2º (o qual é claramente limitante), embora se alegue a emergência do contexto da Guerra Fria no momento da criação da Convenção, não houve a modificação do artigo 2º e a inclusão dos grupos políticos em 1998, quando se renovou a discussão jurídica por ocasião do Estatuto de Roma⁵ (PÉREZ, 2019).

De acordo com Feierstein (2016), a aprovação da Convenção de 1948 pode ser considerada como um “sucesso paradoxal” no direito internacional, pois embora objetive colocar limites à impunidade dos genocidas ao longo da história, também é inefetiva para este próprio fim:

No entanto, simultaneamente, a exclusão de vários grupos de sua própria definição - grupos políticos, de gênero, de identidade sexual, mas, muito especialmente, aqueles decorrentes de uma motivação política - fez com que a convenção se tornasse uma ferramenta inútil e sem aplicação nos cinquenta anos seguintes sua sanção - e com muita pouca aplicação subsequente-, apesar da persistente repetição de genocídios em diferentes latitudes de nosso planeta. Não é tão difícil explicar por que: não é possível compreender nenhum genocídio real

⁴ A supressão destes termos merece especial atenção, visto que, conforme afirma Grabois (2019), a definição de genocídio apresentada pela Convenção de 1948 o tornou mais restritivo, delimitante e diluiu o conceito proposto por Lemkin em 1944, cujo resultado foi a dificuldade de se enquadrar práticas colonialistas de países como a então União Soviética, Estados Unidos, Reino Unido e França.

⁵ O Estatuto de Roma é um tratado internacional que, dentre outros, estabelece a criação do Tribunal Penal Internacional (TPI). Este, por sua vez, é responsável por julgar crimes contra a humanidade, crimes de genocídio, crimes de guerra e crimes de agressão. O Brasil é signatário do Estatuto de Roma desde 2002 (BRASIL, 2002).

- isto é, histórico, existente - sem sua referência à causalidade política, de modo que a exclusão dessa causalidade na definição do crime de genocídio abriu a porta para transformar a Convenção em um texto apenas formal (FEIERSTEIN, 2016, p. 248, tradução minha).

Grabois (2019), ao analisar a relação entre racismo e genocídio, afirma que o esvaziamento da noção identitária gerada pela Convenção de 1948, além de impossibilitar o reconhecimento de ações atuais como crimes de genocídio (porque eles possuem motivações políticas), também tem como consequência a concepção de um racismo despolitizado e apartado da lógica de opressão promovida pelo Estado. Para ele, esta abstração conceitual do racismo torna impossível o reconhecimento de genocídio⁶.

Quanto à exclusão do genocídio cultural na definição contida na Convenção de 1948, é interessante salientar que a cultura era central na definição de genocídio proposta por Lemkin (MOSES, 2010). Lemkin sofreu grande influência dos pensamentos de autores como Bartolomé de Las Casas, Sir James Frazer e Bronislaw Malinowski (FLAUZINA, 2014), dos quais assumiu que a cultura é tão importante para a constituição da vida humana de um grupo quanto as chamadas “necessidades básicas”, e por isso acreditava que se a cultura de um grupo é afetada ou destruída, ocorre a desintegração do grupo. Como explica Moses (2010), Lemkin defendia o pensamento de que:

A cultura estava intrinsecamente entrelaçada com um ataque mais amplo que abrangia a totalidade da existência do grupo: "O genocídio físico e biológico é sempre precedido por um genocídio cultural ou por um ataque aos símbolos do grupo ou por violenta interferência em atividades religiosas ou culturais. Para lidar efetivamente com o crime de genocídio, é preciso intervir no início do crime". O assassinato em massa nazista, por exemplo, não podia ser separado de seu ataque à cultura (MOSES, 2010, p. 34, tradução minha).

É importante destacar que Lemkin, assim como Las Casas, não se opunha à colonização ou ao império em si, visto que era um pensador liberal vivendo na primeira metade do século XX. Moses (2010) esclarece que, para Lemkin, o imperialismo poderia ser apoiado em motivos humanitários caso fosse utilizado para os interesses da “civilização”, pois para o jurista o “imperialismo, embora brutal às vezes, também trouxe a propagação do direito internacional que Lemkin considerava o instrumento

⁶ Considero importante destacar a crítica elaborada por Grabois (2019), pois ao longo do trabalho procurei demonstrar que as violações aos direitos dos povos indígenas no Brasil (e, no caso deste trabalho, os crimes envolvendo violências sexuais e estupro) possuem como pilares de sustentação o racismo, questão que irei analisar mais adiante.

civilizacional central para combater o genocídio” (MOSES, 2010, p. 27, tradução minha). Nessa esteira de pensamento, Moses (2010) argumenta que Lemkin considerava o desaparecimento de qualquer cultura como tragédia, porém ao mesmo tempo defendia que culturas mais “fracas” naturalmente desapareceriam. A crítica de Lemkin, por conclusão, estaria voltada aos casos nos quais a cultura de um grupo desaparece após coerção, aí então ocorrendo o delito de genocídio. Lemkin considerava que, por exemplo, o encontro de europeus e indígenas ocorreu de forma absolutamente assimétrica, o que “minimizou tanto a agência indígena quanto a dificuldade dos europeus em ficarem no poder nos estágios iniciais da colonização” (MOSES, 2010, p. 29), o que demonstrou certa dificuldade do jurista polonês em entender a existência do hibridismo e da adaptação cultural.

Lemkin esteve presente nas reuniões que discutiram a proposta de inclusão de “genocídio cultural” no texto final da Convenção de 1948, e apesar do seu *lobby* para que houvesse a inclusão, ele não recebeu apoio e desistiu da ideia. Na ocasião, os Estados Unidos se opuseram à proposta, e na versão final do documento “prevaleceu a posição de que o genocídio cultural deveria ser abordado em uma convenção suplementar, sob o argumento de que a Convenção de 1948 dirigia-se apenas às mais ‘sérias’ formas de genocídio” (FLAUZINA, 2014, p. 124).

Alguns anos após a aprovação do texto da Convenção de 1948, o chamado “Relatório Whitaker”, de 1985, tentou emendas à Convenção de 1948 para incluir grupos políticos e grupos baseados em orientação sexual, além de acrescentar genocídio cultural, etnocídio e ecocídio, porém não houve sucesso (SCHABAS, 2009). Assim, a definição de genocídio trazida pela Convenção de 1948 continua a ser utilizada 73 anos após a sua aprovação e foi adotada integralmente tanto pelos tribunais penais *ad hoc* quanto pelo Tribunal Penal Internacional (TPI).

Da leitura do artigo 2º da Convenção de 1948, o qual define o que é genocídio, percebe-se o estabelecimento do requisito da intencionalidade como elemento determinante para a identificação e caracterização do crime, o que gera amplo debate e divergência. Para Esposito (2010), de acordo com a Convenção de 1948, o sujeito do genocídio será sempre um Estado e, para que se possa falar em genocídio, seriam necessárias as seguintes condições:

- 1) que exista uma **intenção declarada** por parte de um Estado soberano de suprimir um grupo homogêneo de pessoas; 2) que essa supressão seja potencialmente integral, isto é, referente a todos os seus membros;

3) que esse grupo seja suprimido enquanto tal não por motivos econômicos ou políticos, mas em razão de sua própria constituição biológica (ESPOSITO, 2010, p. 196, grifos meus).

Ainda de acordo com Esposito (2010), o genocídio de judeus perpetrado pelos nazistas se enquadra integralmente nas condições apresentadas acima. Porém, ele admite a dificuldade de se enquadrar os Estados como sujeitos do genocídio, na medida em que “cada Estado é criador do seu próprio Direito, dificilmente aquele que o ponha em execução fornecerá uma definição jurídica dos crimes que ele próprio cometa” (ESPOSITO, 2010, p. 199). Na mesma esteira, Clavero (2002) argumenta que, no caso da Alemanha nazista, existiram documentos e legislações explicitamente genocidas, porém em quase todos os outros casos as provas da intencionalidade são improváveis de serem obtidas. Flauzina (2014, p. 127) chama a atenção para o fato de que o Holocausto continua a ser considerado como o padrão exemplificativo de genocídio, “aquele em relação ao qual outros episódios são comparados para se discernir os requisitos políticos mínimos para uma reivindicação envolvendo o crime”, porém este episódio da história humana possui estatutos únicos que impedem comparações.

Segundo Grabois (2019), a intencionalidade dos atos não deve ser entendida como sendo meramente uma tônica da abordagem, mas sim como a própria condição necessária para a delimitação do conceito de genocídio. Perez (2019) sustenta que a identificação do requisito da intencionalidade no cometimento dos crimes de genocídio é extremamente difícil, tendo em vista que os autores/perpetradores deste delito não deixarão “provas indiscutíveis” de que possuíam a intenção de cometer o crime de genocídio. Segundo a autora, é um denominador comum - dentre os diversos casos de genocídio - que não haja prova desta intencionalidade, quando se analisa sob o aspecto da prova jurídica.

Um primeiro ponto a se levar em consideração é que as fontes utilizadas para a comprovação jurídica são valorizadas e classificadas segundo os cânones usuais para a construção de histórias hegemônicas. Em suma, os arquivos e a documentação oficial têm maior peso sobre outros tipos de fontes e relatos, até mesmo reconstruções de eventos com base em testemunhos de sobreviventes e registros materiais. A ausência ou existência de um documento parece inclinar a balança e encerrar o debate. **Em segundo lugar, a busca por demonstrar a intenção mostra o quão limitada ela é como explicação dos efeitos sociais de um genocídio, em contraste com as razões que a impulsionam e legitimam** (PEREZ, 2019, p. 39, tradução minha, grifos meus).

Assim, diferentemente do que se viu durante o Holocausto, a intenção é elemento de difícil identificação. O Tribunal Internacional de Ruanda (TPIR) já decidiu que a intencionalidade genocida não precisa estar necessariamente expressa, bastando que se identifique o caráter sistemático dos crimes cometidos (LEISTENSCHNEIDER, 2007). Na mesma esteira, o Tribunal Penal Internacional para a antiga Iugoslávia (TPII) entendeu que se pode identificar a intenção genocida ao observar que os atos cometidos violaram a base do grupo vitimado⁷.

Muitos acadêmicos que se dedicam ao estudo do genocídio afirmam que a inserção do caráter da intencionalidade acarreta enfraquecimento das possibilidades para a punição dos regimes genocidas (ANDREOPOULOS, 1994), e que a abordagem “estruturalista” trazida na Convenção de 1948 se mostra incabível em sociedades que são “cada vez mais amorfa[s], onde as forças estruturais são demasiadamente complexas” (WALLIMANN, DOBKOWSKI, 2000).

Como se percebe, a Convenção de 1948 possui certas fragilidades como a questão da intencionalidade (a qual dificulta que o instrumento internacional seja efetivamente aplicado nos casos em que ocorre genocídio), e também o seu caráter nitidamente restritivo (quando delimita quem pode figurar como vítima de genocídio). Para Charny (1994), as decisões ONU quanto ao texto da Convenção de 1948 objetivaram beneficiar os Estados-membros, e foram “uma resposta às necessidades práticas dos governos, não necessariamente das vítimas ou dos estudiosos do campo”. De fato, muito embora a Convenção de 1948 tenha representado importante passo para as discussões sobre genocídio, seu texto se mostra muito aquém do que esperado para um instrumento jurídico internacional que visa salvaguardar os direitos humanos contra crimes de extrema gravidade.

1.2 O ETNOCÍDIO E A INVISIBILIDADE DA QUESTÃO INDÍGENA

Eu nasci para morrer, eu nasci para brigar. Não nasci para ser expulso. Porque estou dentro do Brasil que é do índio. Eu nasci para isso. (Mário Juruna, 1983)

⁷ Estes entendimentos estão contidos em dois casos paradigmáticos do TPIR e do TPII, a saber, *The Prosecutor v. Jean-Paul Akayesu* e o caso *Prosecutor v. Kunarac, Kovac and Vukovic*, respectivamente. Estes são casos de referência quanto à análise do crime de genocídio e da utilização da violência sexual e do estupro como arma de guerra. Irei abordá-los posteriormente em tópico específico.

O conceito de genocídio formulado por Rafael Lemkin possui em seu bojo de criação estreita relação com o colonialismo europeu e a sua moralidade, de forma que não é equivocado afirmar que a sua definição contempla grupos específicos, tais como os povos indígenas. Contudo, a delimitação do conceito trazida pela Convenção de 1948 demonstra que, naquele período, os Estados possuíam o objetivo de restringir o alcance do documento, a fim de que se acentuasse a definição de genocídio à sua consequência mais aparente: a confirmação do assassinato em massa com a intenção expressa deste fim (FLAUZINA, 2014).

A respeito disso, Flauzina (2014) esclarece que o Holocausto se tornou o caso paradigmático quando há referência ao genocídio, de modo que todos os outros casos acabam por serem comparados a ele, a fim de que se possa estabelecer se há ou não a existência de requisitos mínimos para o enquadramento do crime de genocídio, o que levanta amplo debate acerca da singularidade do Holocausto. Para a autora,

[O] paradigma da singularidade coloca obstáculos ao reconhecimento e enfrentamento de outros genocídios. Mais explicitamente, ajuda a silenciar os extermínios passados responsáveis pela fundação dos Estados Modernos. De uma forma discreta e mais eficaz, serve como escudo simbólico e político de modo que as atuais práticas genocidas possam ser minimizadas ou negligenciadas. (...) Nesta constelação de nuances políticas, a insistência no paradigma da singularidade tem consequências especiais no reforço das características eurocêntricas de direito penal internacional e na sobreposição simbólica do genocídio ao Holocausto (FLAUZINA, 2014, p. 133-134).

Muito embora Flauzina (2014) analise a situação da população negra no Brasil, as suas colocações podem ser adaptadas para a discussão sobre a situação dos povos indígenas no país, os quais não ficaram protegidos pela Convenção de 1948. Conforme explica Moses (2010), a supressão da expressão “genocídio cultural” do texto da Convenção sobre genocídio deixou lacuna que teve que ser preenchida por outros instrumentos jurídicos internacionais, como a Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que protege os direitos individuais e coletivos dos povos indígenas, e o Pacto Internacional Sobre Direitos Civis e Políticos, de 1966, cujo artigo 27⁸ visa proteger os “grupos minoritários” da assimilação.

⁸ Diz o referido artigo: “ARTIGO 27: Nos Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou lingüísticas, as pessoas pertencentes a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seu grupo, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua própria religião e usar sua própria língua” (BRASIL, Decreto n. 592, de 06 de julho de 1992).

A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 2007, também não traz esperança de contribuição para a proteção dos direitos dos povos indígenas. Moses (2010) argumenta que o documento não é instrumento jurídico vinculativo, tendo sido contestada por diversos países que possuem minorias indígenas em seus territórios. O autor explica que:

Essas sociedades clássicas de colonos com minorias indígenas significativas não puderam aderir aos artigos sobre autodeterminação, controle de recursos em terras tradicionais, incluindo o direito de veto contra o Estado, a definição aparentemente incerta de 'indígena', a situação do direito consuetudinário indígena e o princípio de disposições especiais para grupos indígenas da população. O Reino Unido falou por muitos quando se opôs ao "grupismo" da Declaração e destacou o individualismo dos direitos humanos (2010, p. 30, tradução minha).

Moses (2010, p. 30) também destaca que os povos indígenas não estão protegidos contra o “desenvolvimento” pelos instrumentos legais e declarações existentes, isto porque “o ‘padrão ouro’ das emergências humanitárias é o genocídio, qualquer coisa que não se pareça com ele cai sob o radar da opinião pública internacional.”.

Desde a década de 1970, o termo etnocídio tem sido utilizado pelo campo da antropologia⁹ para denominar ações estatais e/ou de particulares que afetam o modo de vida de grupos etnicamente diferenciados, a exemplo dos povos indígenas (SARTORI JUNIOR, 2017). Pierre Clastres (2010), em “Arqueologia da violência”, argumenta que a criação do termo etnocídio veio para suprir a necessidade de definir uma realidade que o termo genocídio não era capaz de exprimir. Para o autor, foram as experiências com os povos indígenas na América que levaram estudiosos a criarem o termo etnocídio.

Dispomos aí, portanto, de um terreno favorável, se é possível dizer, à pesquisa da distinção entre genocídio e etnocídio, já que as últimas populações indígenas do continente são simultaneamente vítimas desses dois tipos de criminalidade. Se o termo genocídio remete à idéia de "raça" e à vontade de extermínio de uma minoria racial, o termo etnocídio aponta não para a destruição física dos homens (caso em que se permaneceria na situação genocida), mas para a destruição de sua cultura. **O etnocídio, portanto, é a destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que**

⁹ Palmquist (2018) chama a atenção para o fato de que o termo também é utilizado de forma recorrente na historiografia, ciência política e outras disciplinas, porém encontra resistência no Direito. Interessante mencionar que, até o momento, não há tipificação do etnocídio na legislação brasileira ou em documentos internacionais.

empreendem essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito (CLASTRES, 2010, p. 56, grifos meus).

Segundo Beltrão et al. (2011, p. 2), o etnocídio pode ser entendido como “processo político imposto a uma etnia que compreende a ‘desintegração’ cultural e linguística que não necessariamente implica em destruição física, mas que se desenvolve em contextos de extrema violência ou de ‘cordialidade’ violenta.”¹⁰. Contudo, argumentam que o etnocídio pode também se caracterizar como genocídio, isto porque o ódio racial e étnico pode ser cometido contra grupos humanos específicos e promover atos que corroam e destruam as relações interétnicas existentes, o que pode conduzir ao extermínio físico destes grupos. Para Clastres (2010), o etnocídio se sustenta na lógica de existência do Outro que é “mau”, porém é possível melhorá-lo por meio da imposição do modelo considerado ideal, isto é, o modelo de cultura da qual faz parte o etnocida. Assim, a mentalidade do etnocida é de que ele está fazendo o “bem” para quem é selvagem e mau. Ou seja, “[a] espiritualidade do etnocídio é a ética do humanismo” (CLASTRES, 2010, p. 57).

O etnocentrismo é a forma pela qual as sociedades consideram a sua cultura como superior e, embora toda cultura seja etnocêntrica (LÉVI-STRAUSS, 2008), somente a cultura ocidental é etnocida (CLASTRES, 2010, p. 56). Isso se justifica pelo fato de a civilização ocidental possuir como regime de produção econômica o capitalismo, e este sistema econômico defende que raças, rios, terras, indivíduos etc, devem ser utilizados e serem produtivos. Por essa razão,

(...) nenhum descanso podia ser dado às sociedades que abandonavam o mundo à sua tranqüila improdutividade originária; eis por que **era intolerável, aos olhos do Ocidente, o desperdício representado pela não exploração econômica de imensos recursos**. A escolha deixada a essas sociedades era um dilema: **ou ceder à produção ou desaparecer; ou o etnocídio ou o genocídio** (CLASTRES, 2010, p. 62, grifos meus).

De acordo com Palmquist (2018), até certo momento foi importante a ascensão da palavra “etnocídio” para chamar a atenção para casos vivenciados pelos povos indígenas, contudo a utilização de etnocídio acabou por se tornar uma escapatória para evitar a utilização do termo genocídio, deixando este crime impune. A autora indaga o

¹⁰ Ao usar o termo “cordialidade”, os autores explicam que o objetivo é se referir às ações do Estado em “educar” o povo para o trabalho, conjuntamente às missões religiosas em cristianizá-los.

motivo pelo qual as políticas estatais que ameaçam as línguas e outras dimensões culturais de grupos humanos particulares não serem consideradas como genocidas.

Como a autora desenvolve em seu texto, até os dias atuais persistem políticas aplicadas aos povos indígenas que afetam a sobrevivência destes povos (políticas de captura de terras e tomada de recursos são alguns dos exemplos mencionados), pois impactam dimensões culturais capazes de causar o desaparecimento de grupos humanos inteiros. Assim, a inefetividade da Convenção de 1948, bem como lugar vazio no qual está o conceito de genocídio e a não aplicação do conceito de etnocídio “vem mantendo desprotegidos os grupos que a Convenção deveria proteger, pelo menos no Brasil.” (PALMQUIST, 2018, p. 50).

De acordo com Sartori Junior (2017), em 2015, foi proposta Ação Civil Pública (ACP) pelo Ministério Público Federal do Pará (MPF/PA) contra a União, a Fundação Nacional do Índio (Funai), o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) e o Consórcio Norte Energia – responsável pela Usina Hidroelétrica (UHE) de Belo Monte, no Estado do Pará. A ACP se fundamentou em quatro inquéritos civis e teve como objetivo reconhecer que a instalação da UHE de Belo Monte se caracterizou como ação etnocida do Estado brasileiro conjuntamente com o Consórcio Norte Energia, tendo em vista que o mega empreendimento destruiu a organização social, costumes, línguas e tradições dos povos indígenas que foram impactados pela sua construção.

Segundo o autor, durante o processo de construção de Belo Monte foram denunciadas diversas violações aos modos de vida culturalmente diferenciados das comunidades indígenas afetadas, a sua desestruturação social e cosmológica, adoecimento das populações indígenas, desestruturação das aldeias com a entrada de álcool, drogas e alimentos prejudiciais à soberania alimentar das comunidades (SARTORI JUNIOR, 2017), dentre outros acontecimentos que evidenciavam que durante a construção da UHE de Belo Monte esteve em curso um processo de etnocídio. Apesar disso, em 2019, a UHE de Belo Monte foi inaugurada e segue em pleno funcionamento até os dias atuais.

A UHE de Belo Monte é apenas um exemplo da materialização das denúncias feitas por Palmquist (2018), ao afirmar que os povos indígenas no Brasil estão desprotegidos juridicamente, visto que o conceito de etnocídio não é aplicado e a Convenção de 1948 se mostra ineficaz para a salvaguarda de seus direitos.

1.3 COLONIZAR OS SABERES: O EPISTEMICÍDIO COMO INSTRUMENTO DE DOMINAÇÃO CULTURAL

A luta, a força, a energia, a união e a resistência dos meus antepassados me trouxe até aqui, na universidade, para dizer ao Outro que nós não somos aquilo o que eles pensam, somos, tão somente, pessoas de culturas diferentes. (Adonias Guiome Ioiô, 2018)

A melhor ferramenta que tive para a aprendizagem não foi o giz, mas a luta. (Célia Xakriabá, 2016)

Em julho de 1941, ocorreu o Congresso Universal das Raças, em Londres, no qual o médico brasileiro João Baptista de Lacerda foi o representante do seu país (SCHWARCZ, 2011). A participação do Estado brasileiro foi estratégica, pois de acordo com Schwarcz (2011, p. 226), na época o país era visto como “laboratório racial”, isto é, “como um exemplo do cruzamento extremado de raças, algo que, no período, era visto como extremamente negativo: representávamos um exemplo de degeneração, obtida pelo efeito perverso da mistura de raças”. Para combater esta ideia, Lacerda propagou o argumento de que o Brasil era um país democrático e ordeiro, no qual o preconceito racial inexistia e, caso houvesse, seria rapidamente eliminado por meio dos avanços científicos e políticos em desenvolvimento no período (KERN, 2014).

Anos mais tarde, em 1941, o médico Arthur Ramos¹¹, especialista no campo das culturas africanas no Brasil e importante intelectual do período (KERN, 2014), durante discurso em seminário sobre a democracia no mundo pós-fascista, nos Estados Unidos, utilizou pela primeira vez a expressão “democracia racial” (GUIMARÃES, 2001) para se referir a um Brasil que seria modelo de paz e concórdia. Já em 1944, durante a primeira viagem que fez ao nordeste brasileiro, o sociólogo francês Roger Bastide registra suas impressões sobre as relações sociais no Brasil, cujas opiniões foram muito influenciadas pelas leituras que havia feito das obras de Gilberto Freyre (GUIMARÃES, 2001), o qual já era referência (inclusive internacional) no campo da sociologia. De acordo com Antônio Guimarães (2001), o sociólogo francês publica, em março de 1944, série de artigos no jornal Diário de São Paulo relatando suas impressões da viagem e menciona, no terceiro e último artigo publicado no jornal, uma visita que realizou à Freyre, e utiliza a expressão “democracia racial” pela primeira vez.

¹¹ Segundo Gutman (2007), o médico alagoano Arthur Ramos se dedicou aos “estudos do negro” durante os anos de 1930. Importante dizer que, de acordo com o autor, Ramos se declarava como o “filho pródigo” do maranhense Raimundo Nina Rodrigues, médico, cientista e notório eugenista.

Regressei para a cidade de bonde. O veículo estava cheio de trabalhadores de volta da fábrica, que misturavam seus corpos fatigados aos dos passeantes que voltavam do parque dos Dois Irmãos. População de mestiços, de brancos e pretos fraternalmente aglomerados, apertados, amontoados uns sobre os outros, numa enorme e amistosa confusão de braços e pernas. Perto de mim, um preto exausto pelo esforço do dia, deixava cair sua cabeça pesada, coberta de suor e adormecida, sobre o ombro de um empregado de escritório, um branco que ajeitava cuidadosamente suas espáduas de maneira a receber esta cabeça como num ninho, como numa carícia. **E isso constituía uma bela imagem da democracia social e racial que Recife me oferecia no meu caminho de regresso**, na passagem crepuscular do arrebalde pernambucano (BASTIDE, 1944 *apud* GUIMARÃES, 2001, grifos meus).

Nesse contexto, Guimarães (2001, p. 2) pontua que o termo “democracia racial” só começa a ser utilizada pelos intelectuais a partir de 1940, os quais provavelmente fizeram interpretação livre do que Freyre estava produzindo desde 1930 sobre a democracia brasileira, pois Freyre utilizava em suas obras a expressão “democracia social” com o mesmo sentido que Arthur Ramos e Roger Bastide empregavam à “democracia racial”.

Já na literatura acadêmica, o termo “democracia racial” aparece pela primeira vez em 1952, quando o antropólogo norte-americano Charles Wagley produz a parte introdutória de uma série de estudos sobre as relações entre brancos e negros do Brasil, patrocinados pela UNESCO (GUIMARÃES, 2001). O antropólogo, no prefácio do livro *Race and Class*, escreve que “o Brasil poderá usufruir dos benefícios da mudança tecnológica e de maiores recompensas por suas potencialidades como país subdesenvolvido, sem perder sua rica herança da democracia racial” (WAGLEY, 1952 *apud* MAIO, 2019), ao analisar sobre a possibilidade de tensões raciais provocadas pelas mudanças tecnológicas da época¹², o que difundiu bastante a expressão, tornando-a popular nas análises sobre o padrão de relacionamentos raciais no Brasil (SILVA, 2016).

Embora frequentemente recaia a Gilberto Freyre a autoria da expressão “democracia racial”, ele não chegou a cunhá-la, utilizando outros termos em seu lugar. Em 1937, Freyre participa da Conferência “Aspectos da influência da mestiçagem”, em

¹² É interessante ressaltar que Wagley era admirador do trabalho de Freyre. De acordo com Maio (2019), no final da Segunda Guerra Mundial o antropólogo escreve artigo no qual menciona o livro “Problemas brasileiros de antropologia”, de autoria de Freyre, além de mencionar palestras realizadas pelo autor brasileiro. Entre 1949 e 1950, Wagley ministrou curso e seminário na Universidade de Columbia sobre a sociedade brasileira, e cuja bibliografia contava o famoso livro *Casa-Grande & senzala*, também de autoria de Freyre (MAIO, 2019).

Lisboa, e profere discurso afirmando que o legado mais significativo deixado pela civilização luso-brasileira à modernidade era a “democracia social” (GUIMARÃES, 2001), obtida por meio da mistura entre as raças¹³. Em 1943, ao falar em conferência realizada na Faculdade de Medicina da Bahia, Gilberto Freyre utiliza a expressão “democracia étnica”, e pontua que esta democracia seria inseparável da “democracia social”¹⁴ (GUIMARÃES, 2001). Para Freyre (1947), embora não se pudesse falar de uma “democracia étnica” perfeita, o Brasil seria um país que estaria “quase livre” dos preconceitos de raça ou discriminação racial. De acordo com Silva (2016), Freyre propagou sua ideia de “democracia étnica” também nos anos de 1950 e 1960, em viagens pelo Brasil e no exterior, compartilhando a imagem de que o país possuía valores que possibilitavam esta democracia.

É apenas em 1962 que Gilberto Freyre de fato irá utilizar o termo “democracia racial”. Em pronunciamento no Gabinete Português de Leitura, ao fazer a defesa de sua tese sobre o lusotropicalismo e apoiar o colonialismo português em curso na África, o sociólogo “denunciou” uma influência estrangeira sobre os negros brasileiros, em especial o conceito de “negritude” cunhado por Aimé Césaire em 1937 (GUIMARÃES, 2001; SILVA, 2016). Na ocasião, Freyre diz:

Meus agradecimentos a quantos, pela sua presença, participam este ano, no Rio de Janeiro, da comemoração do Dia de Camões, vindo ouvir a palavra de quem, adepto da "vária cor" camoneana, **tanto se opõe à mística da "negritude" como ao mito da "branquitude": dois extremos sectários que contrariam a já brasileiríssima prática da democracia racial através da mestiçagem**: uma prática que nos impõe deveres de particular solidariedade com outros povos mestiços. Sobretudo com os do Oriente e os da Áfricas Portuguesas. Principalmente com os das Áfricas negras e mestiças marcadas pela presença lusitana (FREYRE, 1963, grifos meus).

¹³ No pronunciamento de Freyre, conforme resgatado por Guimarães (2001): “Há, diante desse problema de importância cada vez maior para os povos modernos – o da mestiçagem, o das relações de europeus com pretos, pardos, amarelos – uma atitude distintamente, tipicamente, caracteristicamente portuguesa, ou melhor lusobrasileira, luso-asiática, luso-africana, **que nos torna uma unidade psicológica e de cultura fundada sobre um dos acontecimentos, talvez se possa dizer, sobre uma das soluções humanas de ordem biológica e ao mesmo tempo social, mais significativas do nosso tempo: a democracia social através da mistura de raças**” (FREYRE, 1938 apud GUIMARÃES, 2001, grifos meus).

¹⁴ No discurso, assim Freyre pontuou: “Encontram-se aqui [na Bahia] esses resultados num clima em que **nenhuma região do Brasil é mais doce, de democracia étnica, inseparável da democracia social**. E sem democracia social, sem democracia étnica, sem democracia econômica, sem democracia sócio-psicológica – a dos tipos que se combinam livremente em expressões novas, admitidas, favorecidas e estimadas pela organização social e da criatura – que pode ser senão um artifício a simples democracia política?” (FREYRE, 1944 apud GUIMARÃES, 2001, grifos meus).

Assim, embora Gilberto Freyre não seja o autor do termo “democracia racial”, ele legitimou cientificamente a noção de que, no Brasil, não existia o preconceito racial, inclusive ao utilizar as expressões - praticamente sinônimas - de “democracia social” e “democracia étnica”. Para Kern (2014, p. 87), as teses formuladas por Freyre foram base para que se aproximasse os conceitos de “raça” e “democracia”, figurando a raça “como adjetivo de uma categoria política, fundamentando a metáfora da democracia racial”. Segundo Guimarães (2001), enquanto foi consenso a existência da “democracia racial”, Freyre ficou próximo das lutas antifascistas e antirracistas no campo progressista. Porém, quando a expressão foi contestada e começou a perder força a partir da década de 1960, Freyre passou a defender as democracias raciais e étnicas como contraponto aos ideais de igualdade da esquerda.

No começo dos anos de 1950, o sociólogo Florestan Fernandes foi convidado por Roger Bastide para participar da direção de um projeto desenvolvido pela UNESCO, o qual tinha por objetivo analisar as relações sociais no Brasil e comprovar a democracia racial que, supostamente, existia no país. Os pesquisadores realizaram pesquisa empírica nos estados da Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro, concluindo pela insuficiência “dos argumentos que sustentavam a ideia da democracia racial e da neutralidade do preconceito racial” (KERN, 2014, p. 88).

Fernandes passa então a denunciar a democracia racial como mito¹⁵. No livro “A integração do negro na sociedade de classes”, de 1965, o autor trata como mítica a ideia da democracia racial. Para ele, os negros jamais receberam tratamento equivalente aos brancos, mesmo após a abolição da escravidão, a qual se tratou de liberdade apenas na esfera jurídica. Fernandes (1965) argumenta que as relações raciais no Brasil possuem traços da escravidão, e que o fato de não ter havido um conflito social aberto permitiu a criação do mito da “democracia racial”.

Portanto, as circunstâncias histórico-sociais apontadas fizeram com que o mito da 'democracia racial' surgisse e fosse manipulado como conexão dinâmica dos mecanismos societários de defesa dissimulada de atitudes, comportamentos e ideais 'aristocráticos' da 'raça dominante'. Para que sucedesse o inverso, seria preciso que ele caísse nas mãos dos

¹⁵ Considero importante destacar que, conforme argumenta Jessé Souza (1999, p. 14), mitos não podem ser entendidos simplesmente como mentiras: “mitos não são falsos ou verdadeiros do mesmo modo que teorias científicas. Mitos não pretendem descrever realidades. Uma vez que o mito serve primariamente para conferir um sentido a essa realidade (Bellah, 1991), ele visa, antes de mais nada, à produção de solidariedade social e à viabilização de projetos coletivos.”. Para o autor, este mito (enquanto intrinsecamente ligado à ideia de integração cultural) pode ser utilizado para o fomento de políticas públicas capazes de transformar realidades.

negros e dos mulatos; e que estes desfrutassem de autonomia social equivalente para explorá-lo na direção contrária, em vista de seus próprios fins, como um fator de democratização da riqueza, da cultura e do poder (FERNANDES, 1965, p. 205).

Schwarcz (2006) resgata entrevista concedida por Florestan Fernandes à revista *A Gazeta*, em 1966, na qual o sociólogo afirma que no Brasil há o “preconceito de ter preconceito”, isto é, passou-se a combater a ideia de haver preconceito no país em vez de propiciar melhores condições sociais às pessoas negras para combater a desigualdade por elas enfrentadas. É nesse contexto que “o mito da democracia racial” passa a ser denunciado pelo movimento negro como “um dogma da supremacia branca no Brasil” (GUIMARÃES, 2001) ou como uma “simples maldade ou esperteza das elites brancas” (SOUZA, 1999) para esconder como de fato é a sociedade brasileira: racista.

O mito da “democracia racial” procurou passar a imagem de que o Brasil era o paraíso da miscigenação, ignorando as assimetrias socio-político-econômicas advindas do processo de colonização e escravidão ocorridos no país. Embora a discussão apresentada até aqui tenha se relacionado à situação das pessoas negras, considero ser possível estender este debate aos povos indígenas, na medida em que, assim como os negros, eles também foram (e o são, ainda hoje) alvo de colonização e inferiorização, além de variadas violências simbólicas (Cf. BOURDIEU, 1992)¹⁶, a exemplo do racismo¹⁷. Enquanto possuidores de corpos não-brancos - portanto passíveis de dominação e violação (MALDONADO-TORRES, 2007) - os povos indígenas não experienciaram uma democracia social, e tampouco racial, mesmo após a promulgação da CF/88. Paradoxalmente, enquanto no século passado a “democracia racial” era difundida e aceita pelo campo progressista, os povos indígenas enfrentavam graves violações aos seus direitos humanos.

Considero que a violência contra os povos indígenas é histórica, contínua e sistêmica, sendo possível afirmar que os povos indígenas contemporâneos têm como herança a violência estatal. Para Brighenti (2015), no século XX o Estado possuiu papel ativo enquanto perpetrador das violações de direitos desses povos e tais violências se inseriram (e estão mantidas) por meio do racismo institucional (ou racismo sistêmico).

¹⁶ Para Pierre Bourdieu (1992), o discurso dominante imprime uma opressão em desfavor dos dominados, e a violência simbólica seria, portanto, “o meio de exercício do poder simbólico”.

¹⁷ Para Bonin (2015, p. 41), “[o] racismo contra os povos indígenas se expressa tanto por meio de ações de pessoas e grupos, quanto pela omissão do Estado frente às violências praticadas e às reivindicações destes povos para que seus direitos constitucionais sejam respeitados. A violência não decorre da inexistência de mecanismos legais, mas da falta de efetividade destes, agravada imensamente pela inoperância do governo no que tange às demarcações das terras indígenas”.

De acordo com Kilomba (2019), o racismo institucional demonstra que o racismo não está apenas no nível ideológico, mas opera dentro das instituições, como na justiça criminal e no mercado de trabalho, e pode ser entendido como um mecanismo estrutural que atua na “exclusão seletiva dos grupos racialmente subordinados - negr@s, indígenas, cigan@s [...] - atuando como alavanca importante da exclusão diferenciada de diferentes sujeit@s nestes grupos” (WERNECK, 2013, p. 17). Para Werneck (2013):

Trata-se da forma estratégica como o racismo garante a apropriação dos resultados positivos da produção de riquezas pelos segmentos raciais privilegiados na sociedade, ao mesmo tempo em que ajuda a manter a fragmentação da distribuição destes resultados no seu interior. O racismo institucional ou sistêmico opera de forma a induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas – atuando também nas instituições privadas, produzindo e reproduzindo a hierarquia racial (WERNECK, 2013, p. 17).

Conforme explica Brighenti (2015), durante a maior parte do século XX os povos indígenas estavam sob o regime tutelar do Estado¹⁸, o qual se utilizou disto para limitar e violar os direitos destes povos, a exemplo das violações constatadas no Relatório Figueiredo (RF) e pela Comissão Nacional da Verdade (CNV)¹⁹, tais como esbulhos dos seus territórios e agressões físicas aos indígenas.

Embora seja necessário reconhecer que os povos indígenas estão articulados e mobilizados na luta por seus direitos, principalmente após a década de 1970²⁰, realizando conferências e encontros para discutir entre si estratégias de atuação e levar para a sociedade suas reivindicações; e que além da própria mobilização indígena, setores da sociedade civil como ONGs, pastorais e outras entidades têm atuado na defesa dos direitos dos povos indígenas e pressionado setores nacionais para que cumpram as legislações nacionais e internacionais que versam sobre os direitos desses povos, o próprio aparato estatal atua na violação de direitos.

¹⁸ O Código Civil de 1916 estabelecia que os “silvícolas” deveriam ser tutelados por um órgão indigenista estatal até que houvesse a sua integração à comunhão nacional, pois eram considerados relativamente incapazes de alguns atos da vida civil (BRASIL, 1916). Como se verá adiante, a tutela para o SPI (órgão indigenista do Estado brasileiro até 1967) significava “civilizar” os indígenas, para que assim fossem educados e instruídos a trabalhar com a terra, lógica que ignorou completamente as formas de conhecimento tradicionais destes povos. Para Souza Lima (2011), isto significou substituir o genocídio pelo etnocídio.

¹⁹ Abordarei no tópico seguinte, com mais detalhes, os crimes apurados no RF e pela CNV.

²⁰ A partir da década de 1970, com o surgimento de várias organizações não-governamentais (ONGs) indigenistas, iniciou-se a quebra do monopólio do Estado e da Igreja Católica nas questões indígenas (LACERDA, 2007), o que possibilitou grandes mobilizações dos povos indígenas na luta por direitos, inclusive no contexto da Constituinte de 1988 (LUCIANO, 2006).

Ainda hoje, a manutenção das violências (inclusive simbólicas) se sustentam com o amparo do Estado, por meio dos três poderes da federação. No executivo, vê-se o enfraquecimento da Funai e a estagnação dos processos de identificação e demarcação das terras indígenas, com a pressão dos representantes dos setores de energia, mineração e agronegócio do país. No legislativo, tem-se a atuação da bancada ruralista na tentativa de aprovar medidas legislativas que propõe retrocessos para a identificação e regularização das terras indígenas. Por fim, no judiciário há decisões judiciais contrárias aos povos indígenas que, como consequência, incentivam a grilagem de terras e os conflitos fundiários. Para Brighenti (2015, p. 115), é possível afirmar que “a violência é institucional, praticada pelo Estado pela ação e omissão”. E prossegue:

(...) a omissão revela-se ao não cumprir as determinações legais. (...) Quando o Estado se omite impera a lei do mais forte, o que detém mais armas e dinheiro para contratar “segurança privada” e pagar campanhas eleitorais (...) A ação do Estado revela-se na mudança dos marcos legais a fim de dar guarida ao grande capital e na concretização das obras consideradas de “desenvolvimento” que incidem diretamente sobre esses povos, como nos casos das hidrelétricas de Belo Monte, dos complexos dos rios Tapajós e Madeira e mais uma centena de obras que afetam esses povos (BRIGHENTI, 2015, p. 115-116).

Para Brighenti (2015), a violência contra os povos indígenas tem origem no colonialismo, e se perpetua até os dias atuais por meio da colonialidade. De acordo com este autor, a Europa iniciou o seu processo de colonização a partir do século XVI, realizando dominação econômica, política e territorial de uma nação sobre a outra, a exemplo do que ocorreu entre Portugal e Brasil, processo que podemos chamar de colonialismo (BRIGHENTI, 2015). Já a colonialidade é padrão de poder resultante do colonialismo moderno, e que interfere e influencia o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas, por meio do capitalismo e da ideia de raça, e embora tenha sido engendrada dentro do colonialismo, é mais profunda e duradoura que este (MALDONADO-TORRES, 2003; QUIJANO, 2009).

Assim, pois, embora o colonialismo preceda a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. A mesma se mantém viva em manuais de aprendizado, no critério para um bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na auto-imagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em tantos outros aspectos de nossa experiência moderna. Em um sentido, respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 127).

No que se refere à “colonialidade do poder”, Quijano (2009) explica que esta pode ser entendida como um dos elementos constitutivos e específicos de um padrão mundial de poder capitalista, e que:

Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal. (QUIJANO, 2009, p. 73).

Dessa forma, a colonialidade do poder provoca a incorporação de vivências, culturas e histórias diversas a um único modelo padrão (o europeu), a fim de se estabelecer o capitalismo mundial e a hegemonia europeia/ocidental (QUIJANO, 2005). Para Quijano (2005, p. 121), “[e]m outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento”. Assim, a racionalidade/modernidade passaram a ser vistas como experiências inerentemente europeias, acarretando em domínio epistêmico do ocidente.

Segundo Quijano (2005), para conseguir este tipo de dominação, os colonizadores operaram em três pontos. Primeiro, expropriaram as populações colonizadas; em segundo lugar, reprimiram as formas de produção de conhecimento dos povos colonizados, suas maneiras de produzir sentidos, suas simbologias as formas de expressão e objetivação das suas subjetividades²¹; em terceiro, obrigaram os colonizados a aprender a cultura dos dominadores até onde fosse útil para as atividades materiais, tecnológicas e religiosas, a fim de manter a dominação. “Todo esse acidentado processo”, explica Quijano (2005, p. 121), “implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura”.

Boaventura de Sousa Santos (2009) afirma que o conhecimento científico se produziu a partir da construção de um único modelo epistemológico, ignorando outras formas de cultura e impedindo a emergência de outros saberes. Assim, por definição, *epistemicídio* seria a destruição de formas de saberes locais e a inferiorização destes,

²¹ Quijano (2005) afirma que neste ponto a repressão foi significativamente mais “violenta, profunda e duradoura” com os povos indígenas da América ibérica.

acarretando no desperdício das variadas perspectivas existentes na pluralidade cultural e de visões do mundo, tudo isto com vistas a atender os ideais do colonialismo.

Para ele, há exclusão e apagamento de povos e de culturas que foram submetidos ao capitalismo e ao colonialismo, e que este último impôs visão etnocêntrica ao conhecimento de mundo, às práticas sociais etc, como se apenas houvesse uma única epistemologia (SANTOS, 2009). Assim, o epistemicídio é estratégia do paradigma da modernidade (ou paradigma dominante) para manter a dominância da episteme europeia (SANTOS, 1999), isto é, a dominância racial e étnica que nega aos grupos dominados a sua capacidade de serem sujeitos de conhecimento.

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderna quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais) (SANTOS, 1999, p. 283).

Santos (2009) afirma ser necessária uma pluralidade epistemológica, a fim de que sejam reconhecidas e experimentadas as variadas experiências e práticas sociais e políticas, contribuindo-se, assim, para a ampliação e legitimidade de outras formas de conhecimento, de forma a se evitar a morte dos saberes.

Sueli Carneiro, em “A construção do Outro como não-ser como fundamento do ser”, de 2005, explica que, embora se apoie no pensamento de Boaventura de Sousa Santos em sua definição sobre epistemicídio, para ela o termo também significa um processo de “indigência cultural”, na medida em que ele nega o acesso à educação de qualidade, deslegitima o negro²² como sujeito que porta e produz conhecimento e rebaixa sua autoestima por meio de processos que lhes retira acesso às ferramentas materiais e também por discriminações no processo educativo. Para Carneiro (2005), isto ocorre porque:

²² Embora Carneiro (2005) se refira aos negros, entendo que seu pensamento também abarca os povos indígenas, porque também serem sujeitos não-brancos e alvo do racismo estrutural e institucional que já expliquei anteriormente.

[n]ão é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a seqüestra, mutila a capacidade de aprender etc. É uma forma de seqüestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta (CARNEIRO, 2005, p. 97).

No caso dos povos indígenas do Brasil, as violações de seus direitos territoriais também se configuram como violência epistêmica. Brighenti (2015, p. 105), ao discorrer sobre o assunto, rememora Benito Oliveira, liderança religiosa dos Guarani que, ao falar para os jovens da comunidade, afirmou que para continuar sendo Guarani, “mais importante que a língua era a manutenção dos conhecimentos e práticas de cultivo das sementes tradicionais”. Contudo, o cultivo das sementes tradicionais decorre diretamente de se ter acesso à terra e ao território, a fim de que ocorra a manutenção e transmissão dos conhecimentos entre gerações da comunidade. De igual forma, pode ocorrer o rompimento do laço de transmissão de conhecimento entre as gerações de uma comunidade caso ocorra demora na demarcação do seu território e, na impossibilidade das crianças e dos jovens aprenderem práticas e conhecimentos tradicionais de seu povo, a reprodução cosmológica do seu povo é perdida (BRIGHENTI, 2015).

Como se vê, as violações aos direitos territoriais indígenas refletem também em violação a outros direitos. No caso dos povos indígenas do Brasil, essas violações não ficaram restritas ao século XX ou cessaram com a promulgação da CF/88, mas se perpetuam até os dias atuais, inclusive por meio dos atos dos três poderes da federação. Assim, torna-se possível perceber que a violência epistêmica contra os povos indígenas do Brasil não é resultado da inoperância do Estado, mas integra um projeto político estatal.

1.4 OS POVOS INDÍGENAS E O ESTADO BRASILEIRO: CONFLITOS E VIOLAÇÕES DE DIREITOS NO SÉCULO XX

É espantoso que exista na estrutura administrativa do País repartição [SPI] que haja descido a tão baixos padrões de decência. E que haja funcionários públicos, cuja bestialidade tenha atingido tais requintes de perversidade. Venderam-se crianças indefesas para servir aos intentos de indivíduos desumanos. Tortura contra crianças e adultos, em monstruosos e lentos suplícios, a título de ministrar justiça. (Trecho do Relatório Figueiredo, p. 2).

“O bebê chupava o peito da mãe morta, chorando, cheio de abelha no rosto, nos olhos, entrando no nariz. E esses meninos e meninas de 5 anos acima, eles seguiram, mas não chegaram na aldeia, não alcançaram o pessoal e foram morrendo no caminho” (NGEJWOTXI apud BATISTA DE LIMA, 2012)

Apesar das suas resistências e enfrentamento às violências, os povos indígenas do Brasil têm sido alvo de graves e massivas violações aos seus direitos humanos desde tempos imemoriais. De acordo com a Comissão Nacional da Verdade (CNV)²³, entre os anos de 1946 a 1988 os povos indígenas sofreram diversos ataques aos seus direitos, sendo possível afirmar que as violações foram sistêmicas e resultado “de políticas estruturais de Estado, que respondem por elas, tanto por suas ações diretas quanto pelas suas omissões” (BRASIL, 2014).

Como resultados dessas políticas de Estado, foi possível estimar ao menos 8.350 indígenas mortos no período de investigação da CNV, em decorrência da ação direta de agentes governamentais ou da sua omissão. Essa cifra inclui apenas aqueles casos aqui estudados em relação aos quais foi possível desenhar uma estimativa. O número real de indígenas mortos no período deve ser exponencialmente maior, uma vez que apenas uma parcela muito restrita dos povos indígenas afetados foi analisada e que há casos em que a quantidade de mortos é alta o bastante para desencorajar estimativas (BRASIL, 2014, p. 205).

Com a descoberta e o posterior estudo do Relatório Figueiredo (RF), os crimes perpetrados contra os povos indígenas durante parte do século XX se tornaram amplamente noticiados, o que tornou possível compreender a lógica de funcionamento estatal com relação a esses povos. Esclareço que “Relatório Figueiredo” é o nome atribuído ao conjunto de documentos resultante das investigações da Comissão de Inquérito (CI) que foi instaurada, em 1967, pelo General Albuquerque Lima e presidida pelo Procurador Jader de Figueiredo Lima, cujo objetivo foi averiguar a existência de irregularidades no/pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), órgão do Estado responsável pelas políticas indigenistas do Brasil entre os anos de 1910 a 1967²⁴ (GUIMARÃES,

²³ A CNV foi criada por meio da Lei n.º 12.528, de 18 de novembro de 2011, com a finalidade de apurar graves violações de direitos humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988 (BRASIL, 2011).

²⁴ De acordo com Guimarães (2015, p. 30), o SPI foi criado e estruturado com uma política assistencialista de tutela aos indígenas: “o objetivo e metodologia adotados pelo SPI eram atrair e pacificar os grupos indígenas para que fossem fixados em postos, onde seriam educados e preparados para o trabalho com a terra, de acordo com um projeto civilizatório, consonante com os princípios e ideais positivistas.”. Conforme explica Gersem Luciano (2006, p. 70), a atuação do órgão era baseada na noção de que os povos indígenas eram “relativamente incapazes”, porém “[a] tutela aqui não é entendida como necessidade de proteção e assistência social aos índios [...] mas como a incapacidade civil e intelectual dos índios.”.

2015), e que percorreu 16 mil quilômetros do Brasil entrevistando e investigando agentes do SPI e 130 postos do órgão (DAVIS, 1978). Embora o RF tenha ficado desaparecido durante décadas²⁵ (sendo considerado como perdido por ocasião de incêndio ocorrido no Ministério da Agricultura e que destruiu grande parte dos arquivos do SPI), ele foi encontrado e identificado²⁶ em 2012, no contexto da CNV (BELTRÃO et al., 2018; GUIMARÃES, 2015).

Em 1968, o General Albuquerque Lima realizou entrevista coletiva na cidade do Rio de Janeiro e tornou público o resultado do RF (GUIMARÃES, 2015). De acordo com Davis (1978, p. 33), um dos repórteres presentes na entrevista coletiva relatou que a CI "descobriu provas de ampla corrupção e sadismo, indo desde o massacre de tribos inteiras a dinamite, metralhadoras e açúcar misturado com arsênico, até a remoção de uma garota de 11 anos da escola para servir de escrava de um funcionário do Serviço", dentre outras atrocidades. A partir de então, tanto a imprensa nacional quanto internacional deram início à ampla divulgação às denúncias contidas nos documentos, sendo o RF noticiado como "o escândalo do século" (GUIMARÃES, 2015).

Houve manifestações pela imprensa de diversos países, aparecendo na primeira página do New York Times (EUA) e como tema em edições do Los Angeles Times (EUA), Sunday Times (Inglaterra), Neue Revue (Alemanha), L'Express e Le monde (França) e Limen (Romênia). No L'Express, a abertura da matéria Genocídio na Amazônia é falando sobre os "três meses de inquérito que acabam em um enorme escândalo". E a Lumen, revista romena, órgão oficial dos Jornalistas da Romênia, pediu à Agência JB, "o noticiário completo sobre o inquérito-escândalo" (GUIMARÃES, 2015, p. 51-52).

Após a entrevista do General Albuquerque Lima, vários observadores internacionais vieram ao Brasil para investigar os crimes mencionados no RF. Shelton Davis (1978) chama especial atenção para a atuação de dois observadores internacionais que vieram ao país. O primeiro deles, Patrick Braun, adido médico do departamento francês, publicou artigo em 1969 intitulado "Denúncia de guerra de germes contra os índios no Brasil", no qual relata ter visto documentos que confirmaram as denúncias de que tanto agentes do Estado (na figura do SPI) quanto latifundiários usaram armas

²⁵ Para Beltrão et al. (2018), o "desaparecimento" (entre aspas) do RF reflete não apenas uma tentativa de se evitar a comprovação das denúncias existentes nas memórias e relatos indígenas, mas também de diminuir a intensidade da oralidade indígena sobre as denúncias de genocídio.

²⁶ O RF possui trinta volumes de documentos, dos quais foram recuperados vinte e nove, e é dividido em mais de 7 mil páginas.

biológicas e convencionais para exterminar deliberadamente comunidades indígenas inteiras. No referido artigo, Braun relata que os documentos:

Indicavam a introdução deliberada de varíola, gripe, tuberculose e sarampo entre tribos da região de Mato Grosso, entre 1957 e 1963. **Além disso, os arquivos do Ministério do Interior sugeriam ter havido a introdução consciente de tuberculose entre as tribos do Norte da Bacia Amazônica entre 1964 e 1965. Braun afirmou ter visto provas de que os organismos infecciosos "foram deliberadamente levados aos territórios indígenas por latifundiários e especuladores utilizando um mestiço previamente infectado".** Sem imunidade contra essas doenças introduzidas, de acordo com Braun, um número incontável de índios morreu rapidamente (DAVIS, 1978, p. 34, grifos meus).

Além de Braun, Norman Lewis, jornalista britânico, publicou em 1969 artigo intitulado "Genocídio - de fogo e espada a arsênico e balas, a civilização mandou seis milhões de índios para a extinção", no qual afirmou que agentes do SPI eram cúmplices de vários crimes perpetrados contra indígenas, tais como assassinatos, roubos e venda de terras (DAVIS, 1978).

À época da divulgação do RF, o Brasil já havia ratificado instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos, e a repercussão dos crimes cometidos contra as populações indígenas no país desgastaram a imagem do Brasil no exterior. Davis (1978) e Guimarães (2015) afirmam que, neste período, o governo brasileiro dependia de capital externo para realizar grandes empreendimentos no interior do país, como rodovias e usinas hidroelétricas, e as denúncias de massacres e genocídio aos povos indígenas prejudicaram as negociações internacionais. Diante dos resultados da CI, o General Albuquerque Lima decidiu fechar o SPI e, em seu lugar, instituir a Fundação Nacional do Índio (Funai)²⁷ como novo órgão indigenista do governo, além de prometer punição à todos os agentes do SPI envolvidos na prática de crimes, devolução de terras vendidas ou tomadas ilegalmente e a realização de missões por organizações humanitárias internacionais para testemunhar e averiguar a situação dos povos indígenas no país, medidas que melhoraram a imagem do Brasil no exterior e enfraqueceram a comoção internacional quanto às denúncias (BRASIL, 2014; DAVIS, 1978; GUIMARÃES, 2015).

²⁷ Para a CNV, tanto o SPI quanto a Funai não desempenharam suas funções corretamente, isto é, proteger os indígenas e seus interesses, e se submeteram ou estiveram à serviço das políticas do Estado, de grupos particulares e de seus dirigentes (BRASIL, 2014).

Esclareço que não se busca promover uma visão romantizada do relatório. Pelo contrário, ele consistiu em denúncia no contexto da continuidade da “prática da política de integração nacional” (SOUZA LIMA, 2011) e, por vezes, se referiu aos povos indígenas como indefesos, irracionais e incapazes de enfrentar e resistir à máquina estatal²⁸. Contudo, apesar das suas limitações e vícios, o apanhado de documentos possibilita ter noção das perversidades cometidas por funcionários do Estado e cuja depravação foi responsável por graves violações de direitos humanos no período.

Em seus volumes, o RF elenca série de crimes cometidos contra a pessoa e à propriedade do índio²⁹. Em relação à política fundiária e o esbulho de terras indígenas, por exemplo, consta que o SPI legalizava invasões às terras por meio de contratos de arrendamento, situação constatada pela própria CI ao verificar esta prática em todo o território nacional à época. Esta conduta visava atender aos interesses econômicos dos grandes proprietários de terra, políticos, juízes, militares e funcionários públicos (BRASIL, 2014), em período no qual imperava a lógica do “desenvolvimento nacional”. O Estado também emitiu documentos que atestavam não existirem indígenas em áreas que eram de interesses de particulares e outras condutas que violavam os direitos territoriais dos povos indígenas que já estavam garantidos desde a Constituição Federal de 1934³⁰ (BRASIL, 2014) e que, todavia, não eram respeitados.

Para tomar posse dessas áreas e tornar real essa extinção de índios no papel, empresas e particulares moveram tentativas de extinção física de povos indígenas inteiros – o que configura um genocídio terceirizado – que chegaram a se valer de oferta de alimentos envenenados, contágios

²⁸ Paradoxalmente, o RF também se refere aos indígenas como “selvagens”. De acordo com Silva (2018, p. 239-330), “[a]o tratar o índio como selvagem, o SPI o coloca em uma condição irracional em uma sociedade que dava importância aos valores da ordem. Transformar esse selvagem em indefeso é dizer que é uma criança, que precisa de educação e proteção; domesticá-lo e civilizá-lo, e assegurar que fosse integrado como cidadão brasileiro que almeja apenas o progresso.”

²⁹ O rol de crimes foi sintetizado em: 1. crimes contra a pessoa e a propriedade do índio: 1.1) assassinato de indígenas (individuais e coletivos), 1.2) prostituição de indígenas, 1.3) sevícias, 1.4) trabalho escravo, 1.5) usurpação do trabalho indígena, 1.6) dilapidação do patrimônio indígena: venda de gado, arrendamento de terras, venda de madeira, exploração de minérios; 2. adulteração de documentos oficiais; 3. fraude em processo de comprovação de contas; 4. desvio de verbas orçamentárias; 5. aplicação irregular de dinheiro público; 6. Omissão dolosa; 7. admissão fraudulenta de funcionários; e, 8. Incúria administrativa (BRASIL, 1967). Nesta pesquisa, em especial nesta parte do trabalho, não pretendo descrever de forma exaustiva estes crimes e como ocorreram, por fugir ao escopo do trabalho. Mas apresentar de forma geral o contexto dos crimes e a presença deles contra povos de variadas regiões do país, para demonstrar a lógica genocida e etnocida de atuação do Estado.

³⁰ De acordo com Cunha (1992), na primeira Constituição brasileira, outorgada em 1824, José Bonifácio de Andrada Silva desejava incluir direitos indígenas no texto constitucional. Contudo, as forças oligárquicas da época se opuseram à inclusão, por considerarem que os povos indígenas não eram humanos e, por conseguinte, não eram detentores de quaisquer direitos. É apenas na Constituição de 1934 que os povos indígenas são incluídos.

propositais, sequestros de crianças, assim como de massacres com armas de fogo (BRASIL, 2014, p. 207).

Beltrão et al. (2018, p. 291), ao analisar as violações aos direitos dos povos indígenas quanto aos seus territórios, sustenta que o RF fornece subsídios para “uma nova fonte para a construção da história indígena no período da ditadura militar”, bem como ser possível inferir que houve omissão ou conivência do Estado brasileiro quanto às negociações criminosas realizadas por agentes do SPI concernentes à ocupação de territórios indígenas, produzindo política genocida e etnocida por parte do Estado.

A categoria genocídio é aqui entendida como ações que produzem dizimação e acantonamentos dos povos indígenas – no caso do Brasil, no passado em aldeamentos, diretórios ou colônias indígenas e, mais tarde, em postos indígenas implantados pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e depois pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Tais povos ficam impedidos de continuar a viver em seus territórios e de se reproduzirem socialmente da maneira como viviam antes da chegada dos invasores. A prática do genocídio foi produzida no passado colonial, mas ainda hoje se faz presente no cotidiano dos povos indígenas (BELTRÃO et al., 2018, p. 309).

O RF registrou torturas, prisões abusivas, violência sexual, sequestro de crianças, contaminação proposital por doenças infectocontagiosas, perseguições, humilhações, esbulho de territórios e suas riquezas e outros crimes praticados por funcionários de variadas hierarquias do SPI contra os povos indígenas, cujo objetivo era a desagregação social das comunidades e o seu extermínio (BRASIL, 2014). Muitos são os casos relatados no RF e que ilustram as práticas genocidas e etnocidas praticadas pelo Estado contra os povos indígenas. Por exemplo, as violações contra o povo Xetá da Serra de Dourados, nativos do noroeste do Paraná, foram consideradas genocídio pelo Ministério Público do Paraná (BRASIL, 2014), tendo em vista a natureza dos crimes.

Os Xetá foram a última etnia do estado do Paraná a realizar contato com a sociedade nacional. A partir da década de 1940, no contexto varguista da “marcha para o oeste”³¹, o território Xetá foi invadido e, já no final da década de 1950, foram quase considerados extintos. De acordo com o Instituto Socioambiental (ISA) (ISA, 2021a), em 1999 havia apenas 8 indivíduos da etnia, que atualmente vivem dispersos nas regiões sul e sudeste do país. Especialmente a partir dos anos de 1950, os Xetá começaram a ter seu

³¹ A “marcha para o oeste” foi uma política ocorrida durante o período do Estado Novo (1937-1946), a qual possuía como um de seus objetivos a ocupação dos “vazios demográficos” do Brasil e, assim, integrar as regiões brasileiras e desenvolvê-las. Entretanto, como se sabe, tais áreas eram territórios indígenas. Sobre isso, ver Marés (2016).

território ocupado devido à expansão da cafeicultura, criação de fazendas de gado e ações das companhias de colonização e imigração, promovidas e apoiadas pelo governo estadual, o qual mantinha o ideário de desenvolvimento econômico da região (ISA, 2021a).

O RF verificou que crianças xetá foram sequestradas por fazendeiros, por integrantes das ações colonizadoras e por agentes do SPI, e então enviadas para famílias não-indígenas nas quais eram renomeadas e obrigadas a assumir novos hábitos de vida (BRASIL, 2014; SILVA, 1998). Além disso, também sofreram processo de desagregação social decorrente da separação física entre os membros e esfacelamento da sua cultura (resultado da perda de sua língua, da imposição de hábitos não-indígenas etc), que foram consequências das ações, omissões e negligências do SPI (ISA, 2021a).

O caso dos Tapayuna, também relatado no RF, evidencia o genocídio deste povo. Os Tapayuna viviam originalmente na margem esquerda do rio Arinos, no estado de Mato Grosso, e seu território³² foi alvo de invasões estimuladas tanto pelo governo estadual quanto federal, os quais incentivavam a colonização no norte do estado. Importante ressaltar que o território Tapayuna era de interesse de fazendeiros, garimpeiros, madeireiros e outros particulares, devido à diversidade de recursos naturais, e ao longo de quase três décadas foram vítimas de tentativas de “pacificação” promovidas pelos órgãos de proteção indigenistas da época (SPI e, posteriormente, Funai), ou com a anuência destes (BATISTA DE LIMA, 2012; CNV, 2014).

Em decorrência da sua grande resistência às tentativas de “pacificação” e às invasões de seu território, os Tapayuna foram envenenados em duas ocasiões: a primeira delas ocorreu em 1953, quando funcionários do político e seringalista de Diamantino-MT, Benedito Bruno, colocaram arsênico no açúcar e deixaram em área sabidamente de trânsito dos indígenas (PEREIRA, 1968); o segundo episódio de envenenamento ocorreu na década de 1960, quando um grupo de não-indígenas caçou uma anta juntamente com os Tapayuna e, ao entregar a caça, borrifou veneno para carrapato na carne (BATISTA DE LIMA, 2012). Além destes episódios, os Tapayuna sofreram drástica redução populacional após um funcionário da Funai gripado participar da expedição realizada pelo órgão indigenista, em 1968, resultando na morte de dezenas de Tapayuna que não possuíam proteção contra o vírus.

³² A Reserva Indígena Tapayuna (RIT) foi criada por meio do Decreto n.º 63.368, de 8 de outubro de 1968, juntamente com as reservas Nambikwàra, Erikbatsa, Apiaká, Kayabi, Irantxe e Pareci, todas localizadas na sub-bacia do Juruena, no estado do Mato Grosso.

Na década de 1970, os sobreviventes indígenas foram transferidos pela Funai para o Parque Indígena do Xingu (PIX)³³, sendo a Reserva Indígena Tapayuna (RIT) extinta em 1976³⁴. Dos 1.200 Tapayuna identificados em 1968, chegaram ao PIX apenas 41, contudo aqueles que foram removidos relatam que alguns parentes se perderam ou foram deixados para trás durante o trajeto. Em 2010, estimou-se que os Tapayuna totalizavam 160 indivíduos, distribuídos entre a Terra Indígena (TI) Wawi e a TI Capoto-Jarina (ISA, 2018).

Para o Ministério Público Federal (MPF) de Mato Grosso, os fatos relacionados aos Tapayuna se constituem como genocídio, visto que a sua quase completa dizimação foi resultado da “proteção inadequada por parte do órgão indigenista, à ganância dos fazendeiros locais e à fragilidade da equipe de pacificação. Em poucos anos, mais de 90% da população morreu ou foi morta” (MPF, 2021). Para Batista de Lima (2012),

Os Tapayuna foram vítimas tanto do genocídio quanto do etnocídio, sua população, que foi calculada em mais de mil pessoas, reduziu-se a cerca de 40 indivíduos, dizimados pelo envenenamento que sofreram ao ingerirem carne de anta contaminada pelos brancos e pela proliferação da gripe. A transferência dos sobreviventes para o Parque do Xingu, em 1971, junto aos Kîsêdjê foi uma tentativa do estado brasileiro de evitar o total extermínio da população. Infelizmente essa ação tardia do órgão indigenista não evitou que os Tapayuna, que já haviam sido vítimas do genocídio, sofressem intensamente o processo etnocida, por meio da destruição de seu modo de vida, cultura e língua (BATISTA DE LIMA, 2012, p. 10).

Conforme registrado no RF, o povo Kaingang enfrentou diversos abusos por parte dos chefes dos postos do SPI. Estes, além de utilizarem as terras indígenas em proveito próprio, promovendo isenção de taxa de arrendamento e utilizando mão de obra indígena, também praticaram agressões físicas, maus tratos, trabalho forçado, torturas (inclusive pelo tronco - espécie de tortura realizada nos tempos da escravidão e resgatada pelo SPI, consistente em esmagar tornozelos), desagregação de famílias, ameaças e assassinatos a lideranças Kaingang e vários outros tipos de abusos (CNV, 2014).

Adonias Guiome Ioiô, pertencente ao povo Palikur/Arukwayene, em “Relatório Figueiredo como prova de genocídio, massacres e monstruosidades perpetradas contra os povos indígenas no Brasil”, escrito à época em que era discente indígena do mestrado em Antropologia na Universidade Federal do Pará (UFPA), compartilha que a leitura do RF

³³ Atualmente, o PIX é denominado Terra Indígena do Xingu (TIX), contudo optei pela utilização de PIX por assim constar na documentação à época.

³⁴ A RIT foi extinta em 1976 por meio do Decreto n.º 77.790, de 9 de junho de 1976, após expedição da Funai verificar que supostamente não havia mais sobreviventes na área.

lhe provocou raiva e enorme e profunda dor, ao imaginar o sofrimento de seus parentes. Para ele, “[o]s denunciados tinham por objetivo, segundo meu ponto de vista, exterminar os povos indígenas no Brasil para que pudessem distribuir nosso patrimônio entre eles, especialmente as terras habitadas pelos parentes.” (IOIÔ, 2018, p. 463).

Silva (2018), ao ponderar sobre o processo de desumanização dos indígenas durante a gestão do SPI, afirma que o órgão indigenista possuía a ideia de que o processo de domesticação dos povos indígenas era igual a se domesticar animais. Portanto, para a autora, diminuir a qualidade de humano destes indivíduos e classificá-los como “pacificados”, selvagens” etc, propiciou as práticas de tortura e outras violações.

[c]lassificar os indígenas como tutelados, pacificados, semicivilizados, em vias de civilização, caboclos, selvagens, dentre outras categorias, pode ser considerado um ato de desumanização, que viabiliza a tortura. (...) É nesse sentido que o ato de classificar os indígenas também significa demarcar corpos marginais, passíveis de serem torturados e explorada a sua força de trabalho (SILVA, 2018, p. 332).

O governo se impôs a esses povos e aos seus territórios por considerar que estas pessoas não se enquadravam no modelo ideal de indivíduo para compor a nação brasileira (SILVA, 2018) e que, por isso, deveriam ser “civilizados” aos moldes da sociedade não-indígena. Para Beltrão et al. (2018), o RF demonstra que o Estado brasileiro praticou política de omissão que teve como resultado a dizimação dos povos indígenas, cuja gravidade e extensão são tão intensas quanto às limpezas étnicas cometidas em momentos de guerra. Para os autores, a limpeza étnica significa genocídio, e o RF atesta que o Estado brasileiro cometeu este crime.

Embora o RF tenha investigado violações até o ano de 1967, a CNV apurou crimes contra povos indígenas até a data da promulgação da CF/88, ou seja, 05 de outubro de 1988. O volume 05 da CNV, referente às violações de direitos humanos dos povos indígenas, afirma que houve intensificação dos abusos perpetrados contra os povos indígenas do Brasil a partir da instauração do Ato Institucional n.º 5 (AI-5) em dezembro de 1968, durante a ditadura militar no país. Assim, apesar do fechamento do SPI e da instituição da Funai como novo órgão indigenista, esta seguiu a forma de atuação do órgão anterior, porém atuando sob a justificativa do “desenvolvimento nacional”, com vistas a acelerar a “integração” dos indígenas à cultura nacional. Ou seja, a Funai se vinculou às políticas oficiais do Estado que visavam o desenvolvimento econômico-financeiro do país (CNV, 2014). Conforme demonstrarei a seguir, por meio da Funai continuaram sendo

cometidos atos de violências contra os povos indígenas, sendo os conflitos e o clima de terror utilizados como manutenção da hegemonia colonial na sociedade (Cf. TAUSSIG, 1993).

Como resultado da investigação, a CNV (2014) concluiu que a Funai, ao atuar com base em política de assimilação cultural motivada pela lógica de desenvolvimento do Estado, realizou verdadeiro programa de etnocídio contra os povos indígenas. Durante a década de 1970, no contexto de construção de grandes obras na Amazônia, como hidroelétricas e rodovias, houve a remoção forçada de indígenas de seus territórios, contaminação destes com doenças, além de casos de agressões físicas, sexuais e assassinatos, sem que houvesse ação do órgão indigenista no sentido de impedir ou evitar estes crimes, o que impactou sobremaneira a colonização da região e das terras indígenas. Assim, se antes as violações aos direitos dos povos indígenas ocorriam por meio das ações e omissões do SPI, elas continuaram a ocorrer com a anuência e negligência da Funai.

Durante a construção da Perimetral Norte (BR-210), na década de 1970, houve o contato com 52 povos diferentes (dentre os quais os Yanomami), porém a Funai não realizou nenhuma medida sanitária satisfatória e eficiente para protegê-los dentro do contexto da construção, tais como vacinações, controle dos trabalhadores que mantinham contato com os indígenas, apoio e instrução às missões religiosas que atuavam com as comunidades indígenas etc, o que impactou e vitimou os indígenas Yanomami com inúmeras doenças, desestruturando-os social e sanitariamente (CNV, 2014).

Como consequência dessa situação de omissão do órgão indigenista, diversas epidemias de alta letalidade, como sarampo, gripe e, malária, caxumba, tuberculose, além da contaminação por DSTs, eclodiram entre os Yanomami, vitimando, já no primeiro ano da construção da estrada, cerca de 22% da população de quatro aldeias (CNV, 2014, p. 232).

Pode-se afirmar que neste mesmo período, a lógica de guerra conduzia a atuação do Estado brasileiro perante os povos indígenas. Embora não houvesse um conflito militar declarado, o povo Waimiri-Atroari foi tratado como verdadeiro inimigo do Estado e enfrentou ações estatais idênticas aos praticados em conflitos/zonas de guerra. Exemplo disto é o apurado pela CNV (2014), ao resgatar fala do sertanista Sebastião Amâncio da Costa, que em 1974 foi designado para realizar o processo de atração/pacificação dos Waimiri-Atroari. Do que consta em seu depoimento, o plano de ação consistia em adentrar a aldeia com a ajuda do exército, e então metralhar árvores, explodir granadas e

fazer “muito barulho, sem ferir ninguém, até que se convençam de que nós temos mais força do que eles” (CNV, 2014, p. 235). Souza (2018) afirma que o racismo moderno pode ser entendido como a naturalização dessa ética de guerra, a qual inclui a eliminação e escravização de sujeitos - dentre os quais os povos indígenas -, dentro da esfera de colonização que persiste na modernidade.

As violações contra os Waimiri-Atroari e seu território se relacionam ao processo de abertura da BR-174 (concluída em 1979), da exploração de minério e da construção da Usina Hidroelétrica (UHE) de Balbina (iniciada em 1981). Apenas para a construção da UHE Balbina, o território dos Waimiri-Atroari foi alagado em 30 hectares, além da remoção de pelo menos duas aldeias (CNV, 2014), situação que foi denunciada ao IV Tribunal Russel³⁵.

Povos como os Parakanã, Akrãtikatêjê e Arara, no estado do Pará; e os Panará, nos estados do Mato Grosso e Pará, foram afetados por construções em seus territórios e contato e remoção forçada, cuja operacionalização foi realizada pela Funai (CNV, 2014). Por exemplo, no caso dos Akrãtikatêjê, estes foram transferidos forçadamente de seu território para uma terra indígena que era habitada por outro povo rival, a fim de que não atrapalhassem a construção da UHE de Tucuruí. De acordo com a CNV (2014, p. 231), a remoção “se deu por meio de violência psicológica e física, manipulação de lideranças indígenas e desagregação social do povo Akrãtikatêjê por parte da Eletronorte e Funai”, o que gerou perdas culturais e materiais ao povo.

Já os Parakanã enfrentaram as “frentes de penetração” promovidas pela Funai, as quais tinham como objetivo adentrar os territórios indígenas e forçar a “pacificação” do povo, para que os Parakanã não se constituíssem como óbice para a construção da Rodovia Transamazônica e do lago de Tucuruí, situação que resultou em cinco deslocamentos territoriais dos indígenas entre os anos de 1971 e 1977 (ISA, 2021b), cujas perdas imateriais são incalculáveis. Para agravar a situação deste povo, em 1972 uma epidemia de gripe vitimou vários Parakanã, e os médicos enviados nada puderam fazer, tendo em vista a escassez de remédios e outros suprimentos (DAVIS, 1978).

³⁵ É como também é conhecido o Tribunal Internacional de Crimes de Guerra. Neste caso, o Tribunal Russell entendeu que os direitos dos Waimiri-Atroari foram violados pelo governo brasileiro, especificamente “pela tomada de suas terras, apropriação dos recursos nativos e o uso de formas extremas de repressão, entre elas assassinatos planejados dos Waimiri” (ISMAELILLO, 1982 *apud* CNV, 2014). Nesta mesma sessão de julgamento, o Brasil foi condenado no caso dos Yanomami, Nambikwara e Kaingang de Mangueirinha.

Os crimes perpetrados contra os Cinta Larga também são bastante elucidativos ao demonstrarem a conduta genocida e etnocida do Estado e de seus órgãos oficiais. Localizados no sudoeste da Amazônia brasileira, entre os estados de Mato Grosso e Rondônia, os Cinta Larga enfrentaram graves conflitos com seringalistas, mineradoras e empresas de colonização a partir de 1950. A CNV (2014) estima que aproximadamente cinco mil indígenas foram mortos por meio de envenenamento por arsênico nos alimentos, por epidemias de gripe, sarampo e varíola, por assassinatos e destruição de suas aldeias, dentre outros, crimes que tiveram a conivência do Estado brasileiro por meio da Funai, a qual se manteve inerte diante das violações de direitos humanos que ocorriam (CNV, 2014).

Os Avá-Canoeiro, situados no estado do Tocantins, também integram a extensa lista de povos que foram alvo de violações de direitos humanos. Segundo consta no relatório da CNV (2014), fazendeiros da região costumavam realizar expedições de caça aos indígenas, em um cenário de extrema violência que massacrava os Avá-Canoeiro durante décadas. Em 1972, a Funai criou uma Frente de Atração que “atraiu” 16 indígenas nos anos de 1973 e 1974, e cujo modo de agir era especialmente violento, chegando a darem tiros de arma de fogo nas aldeias. Curiosamente, à época de criação desta Frente, o grupo Bradesco firmou parceria econômica com uma família de fazendeiros, com vistas à criação de gado na região. O trabalho da Frente, conforme relata a CNV (2014), beneficiou os interesses dos grupos particulares, na medida em que os Avá-Canoeiro foram presos e transferidos de seus territórios. Os relatos dos sobreviventes informam que as mulheres Avá-Canoeiro foram abusadas sexualmente e transferidas para aldeias de seus inimigos históricos (os Javaé), passando fome e marginalização social, econômica e política (CNV, 2014).

Conforme explica Rodrigues (2019), a história dos Avá-Canoeiro é exemplo atual e emblemático da violência dos colonizadores e do Estado brasileiro contra os povos indígenas. Para a autora, o projeto colonial da Marcha para o Oeste, que se iniciou nos anos 40 do século XX e se perpetuou nas décadas de 60 e 70 durante os governos militares por meio do projeto de ocupação da Amazônia, foram fatores determinantes para a quase extinção física deste povo no século passado. Rodrigues (2019), ao analisar os relatos dos Avá-Canoeiro sobre suas memórias das décadas de 40, 50 e 60 (períodos em que fugiam constantemente para evitar ataques, mortes e outras situações de violência por parte dos brancos), discorre ter sido bastante comum não-indígenas assassinarem os Avá-Canoeiro e sequestrarem as crianças sobreviventes, além de assassinatos com requintes de

crueldade. Dentre os relatos registrados pela autora, chama atenção o sequestro de quatro meninas recém-entradas na adolescência, as quais foram raptadas por não-indígenas e, pouco tempo depois, engravidaram destes. Mesmo grávidas, elas conseguiram escapar e algumas delas deram à luz no mato, outras retornaram ainda grávidas para o seu povo, sendo elas e seus filhos aceitas de volta pela comunidade.

As comunidades mencionadas neste trabalho representam apenas parcela dos povos indígenas que enfrentaram³⁶ as violências de grupos particulares ou estatais, mas foram suficientemente capazes de demonstrar que as violações de direitos humanos dos povos indígenas não foram isoladas, acidentais ou aleatórias, mas se constituíram como estratégia político-econômica do governo federal (DAVIS, 1978; PALMQUIST, 2018), pelo que se destaca o caráter sistemático das violações, cujo objetivo foi o de destruição da base social desses povos e eliminação de suas culturas e de seus corpos. Assim, *extinção* e *integração* se apresentam como palavras sinônimas nestes casos; e representam o racismo que pautou a atuação estatal do Brasil e que persiste ainda hoje.

A partir da década de 1970 e início de 1980, viu-se a emergência do movimento indígena e de suas mobilizações, inclusive no contexto da Constituinte de 1988 para a conquista de direitos indígenas (LACERDA, 2007). Com a quebra da hegemonia da Funai como titular absoluto das políticas indigenistas no pós-1988, e a impossibilidade de se “pensar no Brasil programas para os povos indígenas sem a sua participação e o controle social mínimo” (LUCIANO, 2006, p. 74), importantes conquistas foram obtidas, principalmente quanto à multiplicação de organizações indígenas, o aumento da participação política destes povos e a superação da ideia de que os povos indígenas estão desaparecendo gradualmente (LUCIANO, 2006). É importante ressaltar que estes povos têm resistido há mais de 500 anos às opressões contra seus corpos, seus territórios e suas culturas, e estão hoje – e cada vez mais – articulados na defesa por seus direitos. Conforme explica Potiguara (2002, p. 224), a inclusão da denominação “povos indígenas” nos documentos oficiais do Estado, além “da ratificação da Convenção 169 da OIT, da solicitação de espaços de participação, as cotas e inclusão da questão indígena nos Conselhos e nos Ministérios”, dentre outros, são exigências e conquistas que os povos indígenas têm feito em fóruns nacionais e internacionais.

³⁶ Para Silva (2018, p. 319), embora o RF não apresente como os povos indígenas se articularam e organizaram para lutar contra as práticas genocidas e etnocidas do Estado, [é] impossível imaginar que, nesse processo conflituoso, os povos indígenas não tenham construído estratégias de combate e resistência a essa política indigenista.”

Não obstante, existem entraves e perduram violências, as quais afetam os direitos indígenas que foram arduamente conquistados. Para o antropólogo indígena Gersem Luciano Baniwa (2006, p. 84), “a principal dificuldade dos povos indígenas é manter e garantir os direitos já adquiridos, além de lutar por outros direitos que ainda precisam ser conquistados para consolidar a perspectiva étnica de futuro”. No aparato jurídico-administrativo do Estado, o racismo está presente porque ele “não emerge somente em épocas de crise, em limpezas esporádicas. É um elemento interno do Estado biopolítico, tecido na trama do corpo social, tramado no seu próprio tecido” (STOLER, 1997 apud SMITH, 2014, p. 197), o que acarreta o abuso de direitos. Enfrentar esta situação, portanto, parece-me ser um dos imensos desafios que os povos indígenas enfrentam após a promulgação da CF/88, a fim de salvaguardar suas culturas, tradições e conhecimentos.

1.4.1 Violências contra indígenas mulheres: os achados no Relatório Figueiredo e no Relatório da Comissão Nacional da Verdade

Não, não, não, não dá. Não dá pra aceitar, não dá pra calar, não dá nem sequer pra sentir medo. Tampouco pensar em sair daqui. O que reforça dentro de mim é resistir. É resistir e lutar. E falar. (Rosa Xipayá em comunicação a esta autora, 2021)

Neste tópico, busco apresentar a apuração realizada tanto no âmbito de investigação do RF, quanto pela CNV, quanto aos crimes perpetrados contra os corpos das mulheres indígenas. No que se refere ao relatório de 1967, ele está disponibilizado *online* no site www.armazemmemoria.com.br, e por meio das palavras-chave (inclusive com seus plurais) “índia”, “mulher”, “cabocla”, “parturiente”, “puérpera”, “prostituta”, “prostituição”, “promiscuidade”, “aliciamento”, “conjunção carnal”, “relações íntimas”, “sexo”, “sexual”, “sedução”, “defloração”, “deflorada”, “estupro” e “aborto”, encontrei diversas passagens nos documentos que indicam o cometimento de atos cruéis contra as indígenas. Termos como “defloração” ou “sedução” podem transmitir sensação de suavidade para o que, de fato, foram estes atos, porém durante a pesquisa percebi que poucas foram as passagens nas quais consta a palavra “estupro”. Foi muito mais expressiva a presença de palavras genéricas para o crime, o que pode ser justificado pela época e por quem o relatório foi produzido.

No relatório síntese do RF, o Procurador Jader Figueiredo Correia informa o Ministro do Interior que as violências contra as indígenas eram especialmente mais cruéis, chegando a considerá-las como “desumanas”:

Figura 1. Comunicação do Procurador Jader Figueiredo ao Ministro do Interior.

Isso porque, de maneira geral, não se respeitava o indígena como peessoa humana, servindo homens e mulheres, como animais de carga, cujo trabalho deve reverter ao funcionário. No caso da mulher, torna-se mais revoltante porque as condições eram mais de sumanas.

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 08, grifos meus.

“Isso porque, de maneira geral, não se respeitava o indígena como pessoa humana, servindo homens e mulheres, como animais de carga, cujo trabalho deve reverter ao funcionário. No caso da mulher, torna-se mais revoltante porque as condições eram mais desumanas.”.

Nos próximos parágrafos, apresento trechos do RF que embasam a alegação do Procurador. Contudo, julgo importante ressaltar que, apesar de constar no RF os nomes dos agentes do SPI e os crimes a eles atribuídos (incluindo aqueles de natureza sexual), entendo que não se pode compreender esses abusos como elementos de natureza privada, para que não se incorra no erro de isolar tanto as indígenas quanto os crimes. Afinal, essas violações ultrapassam a fronteira da esfera privada e devem ser entendidos como ações políticas e racistas do Estado (JOFFILY, 2016).

Uma das constatações do RF, por meio dos depoimentos, foi quanto à existência de grande mortalidade infantil em determinadas aldeias, em decorrência do envio de puérperas para a roça, impossibilitando que cuidassem e amamentassem suas crianças. Também consta relato de que grávidas foram agredidas por chutes. O agente do SPI Flávio de Abreu é mencionado em depoimento como responsável por enviar puérperas para trabalhar na roça, castigando as mesmas caso terminassem o trabalho mais cedo para alimentar seus filhos. Também há informação de que mulheres Kaingang eram obrigadas a trabalhar logo após o parto, deixando os recém-nascidos sob os cuidados de outras pessoas, o que provocou a morte das indígenas e das próprias crianças.

Figura 2. Depoimento de Juracy Cavalcanti. Envio de puérperas para o trabalho na roça.

cia de moléstias venéricas; que em 1962 o Sr. Flávio de Abreu mandou espancar o índio CECÍLIO que contava a idade de sete (7) anos; que em decorrência desse espancamento o garoto índio foi atendido pelo médico Dr. FARID, em CUIABÁ; que em 1961, quando a depoente e seu marido chegaram ao Pôsto COUTO MAGALHES constatarem surpresos a inexistência de crianças índias; que posteriormente vi^o digo, veio a saber que a grande mortandade infantil era devida ao fato do Sr. Flávio de Abreu obrigar as mulheres índias ao cumprimento de tarefas rurais impossibilitando as mesmas de cuidarem de seus filhos recém nascidos; que as mães / índias não disponham de tempo sequer para amamentar seus filhos; que se por acaso uma índia concluía sua tarefa mais rapidamente para dêste modo prestar assistência ao seu filho, no dia seguinte o Sr. Flávio de Abreu aumentava suas tarefas ; que durante o dia, enquanto duravam as tafefas das mães, os recém nascidos ficavam na casa da índia MARIA ROSA, amazia de Flávio de Abreu; que por

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 08, grifos meus.

“[...] quando a depoente e seu marido chegaram ao Pôsto COUTO MAGALHÃES constatarem surpresos a inexistência de crianças índias; que posteriormente [...] veio a saber que a grande mortandade infantil era devida ao fato do Sr. Flávio de Abreu obrigar as mulheres índias ao cumprimento de tarefas rurais impossibilitando as mesmas de cuidarem de seus filhos recém nascidos; que as mães índias não dispunham de tempo sequer para amamentar seus filhos; que se por acaso uma índia concluía sua tarefa mais rapidamente para dêste modo prestar assistência ao seu filho, o dia seguinte o Sr. Flavio de Abreu aumentava suas tarefas [...]”

Figura 3. Depoimento de indígena Kaingang sobre o envio de puérperas para o trabalho.

digo, Harnesto Ferreira Double; que Da. Juraci, casada com José Batista obrigava as mulheres a trabalhar no sítio logo após o parto morrendo por causa disso a índia Matilde; que João Pinto foi

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 09, grifos meus.

“[...] que Da. Juraci, casada com José Batista obrigava as mulheres a trabalhar no sítio logo após o parto morrendo por causa disso a índia Matilde [...]”

Figura 4. Documento policial. Informa agressão à indígenas grávidas.

1 27 1 67 Dia vinte tres janeiro indios residentes Caldeirão foram agredidos proprias residencias pelo / cabo et um soldado Destacamento Policia Petrolandia cujos indios receberam surros et mulheres prestes dar luz brutalmente chutadas sem haver motivos justificaveis pt Diversos particulares armados revolveres aliados policia nessa ocasião zombavam vg riam et / insultavam ditos indios pt Urge sejam abertos inqueritos pelo

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 18, grifos meus.

“[...] um soldado Destacamento de Polícia Petrolândia cujos índios receberam murros e mulheres prestes a dar luz brutalmente chutadas sem haver motivos justificáveis [...]”

Figura 5. Depoimento de Denésio Santos sobre agressões a indígenas grávidas ou puérperas.

tura do proprio declarante Denésio; que, o dito cabo de policia chytou acima da couxa da india MARIA SAO PEDRO DOS SANTOS, tendo a mesma caído e ficado fortemente contudida se achando doente que, Maria do Carmo Sulina da Conceição, india, recebeu um murro dado pelo dito soldado de policia cuja mulher esta prestes a dar à luz e por causa disso está prejudicada; que, Maria José dos Santos, india, recebeu um violento empurrão que tombou ao solo e está em virtude disso bastante doente, sendo o dito soldado quem lhe deu o empurrão; que, a india Maria, digo, Joana Maria de Souza que deu a luz a poucos dias devido o ataque aos indios praticados pela dita policia está passando mal do susto que tomara; /

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 18, grifos meus.

“[...] Maria do Carmo Sulina da Conceição, índia, recebeu um murro dado pelo dito soldado de polícia cuja mulher esta prestes a dar à luz e por causa disso está prejudicada; que Maria José dos Santos, índia, recebeu violento empurrão que tombou ao solo e está em virtude disso bastante doente, sendo o dito soldado quem lhe deu o empurrão, que, a índia Maria, digo, Joana Maria de Souza que deu a luz a poucos dias devido o ataque aos índios praticados pela dita polícia está passando mal pelo susto que tomara”.

Tassinari (2007), em “Concepções indígenas de infância no Brasil”, afirma que embora não seja possível compreender os aspectos da infância indígena como consenso entre todas as populações, as etnografias têm demonstrado que as crianças são fundamentais nas comunidades indígenas, inclusive porque fazem a mediação entre as cosmologias pelo fato de não estarem (em especial as menores) totalmente incorporadas à categoria humana, fato que lhes aproxima dos deuses. Para os Xavante, por exemplo, os filhos estão diretamente ligados ao poder político do pai dentro da comunidade (MAYBURY-LEWIS, 1984 apud TASSINARI, 2007); já entre os Kayapó-Xikrin, as crianças estabelecem o status entre os indivíduos da comunidade, “[é] aquela que consoma o casamento (quando nasce) ou, o seu contrário (na falta de ou morte de criança)” (COHN, 2000, p. 22). De acordo com Limulja (2007), para os Kaingang, a produção correta dos corpos se dá inicialmente por meio dos primeiros cuidados com o

recém-nascido e o destino dado à placenta, o que evidencia a importância deste momento da vida e da criação humana para este povo.

Os trechos acima mencionados demonstram que os maus tratos cometidos contra as puérperas e seus filhos se configuraram violação aos modos de vida indígena, às suas culturas e à própria perpetuação das comunidades³⁷, além de violarem a percepção destes povos sobre como existir no mundo e perante ele. E vou além: essas agressões evidenciam o processo de desumanização dos povos indígenas, reforçando a ideia de que eles não são dignos nem de possuírem integridade física (SMITH, 2014).

Uma das violações de direitos humanos mais impactantes e perpetrada contra os povos indígenas registrada no RF é conhecida como o “massacre do paralelo onze”. Em 1963, a empresa de borracha Arruda e Junqueira enviou o funcionário Francisco de Brito para organizar um grupo de garimpeiros e pistoleiros para expulsar os Cinta-Larga de suas terras. O conflito teve início quando os pistoleiros encontraram um grupo de indígenas construindo uma maloca e os metralhou. Após os assassinatos, o grupo de pistoleiros também encontrou uma mulher e uma criança Cinta-Larga vivas, e o pistoleiro Chico Luís “atirou na cabeça da criança, amarrou a mulher pelas pernas de cabeça para baixo e, com um facão, cortou-a do púbis em direção à cabeça, quase partindo a mulher ao meio” (CNV, 2014, p. 238). O assassinato da mulher Cinta-Larga, cujas características são de extrema crueldade e perversidade, é exemplo da violência colonial sobre as mulheres indígenas, porquanto revela a completa desumanização destes corpos. Este caso demonstra que a análise sobre a violência contra as mulheres indígenas, seja no período analisado pelo RF, seja durante a ditadura militar (e que me debruçarei mais à frente), não pode ser analisada apenas como violência de gênero.

Os estudos de Lugones (2008) apontam que a situação das “mulheres de cor” (como as mulheres indígenas) precisa ser analisada considerando o processo histórico de dominação colonial que desumanizou mulheres não brancas – e que se mantém por meio do sistema moderno e colonial de gênero. Para Smith (2014), em se tratando de violência sexual, esta não afeta indígenas homens e mulheres da mesma forma, pois quando uma indígena mulher é violada, são afetadas as suas identidades enquanto

³⁷ Cito também como exemplo o caso das mulheres Panará que, ao serem removidas para o Parque Indígena do Xingu, em 1974, provocaram seus abortos para que os filhos não enfrentassem uma nova onda de epidemia que se alastrava entre seu povo, e que cuja população havia reduzido de 300 indivíduos para menos de 135 (DAVIS, 1978), no contexto de construção da Rodovia Cuiabá-Santarém.

mulher e indígena, ou seja, racismo, gênero e opressão colonial não podem ser analisados separadamente³⁸.

Assim, no que se refere à violência sexual contra meninas e mulheres indígenas, apesar de o RF ter investigado período de quase 6 décadas (de 1910 a 1967), nele consta apenas uma única inquirição de mulher indígena registrada (FERREIRA, 2021), o de Adalgisa Bororo, a qual denuncia exploração e violência sexual efetuada pelo funcionário do SPI Flávio de Abreu. O breve depoimento de Adalgisa, registrado à página 1.683 do RF, menciona a troca da menina indígena Rosa Bororo por um fogão.

Figura 6. Depoimento de Adalgisa Bororo. Indígena Rosa é trocada por fogão.

TÉRMO DE INQUIRIÇÃO: Aos trinta e um (31) dias do Mês de outubro do ano de mil novecentos e sessenta e sete (1967) na ante-sala do Gabinete do Exmo. Sr. Ministro do Interior, aí reunida a Comissão de Inquérito instaurada pela Portaria nº 239, de 5 de outubro de 1967, compareceu a Índia Bororo, ADALGISA DE / TAL, que, inquirida pela Comissão respondeu: que nasceu e residiu durante a - nos na aldeia da tribo BORORO administrada pelo Pôsto indígena COUTO MAGALHÃES; que recorda bem o episódio da índia ROSA com FLV, digo, FLÁVIO DE ABREU e um indivíduo conhecido por SEABRA; que a depoente se encontrava tam bem na escola quando Flávio Abreu mandou a Professora VIOLETA TOCANTINS suspender as aulas e autorizou Seabra a escolher uma das alunas que Seabra es colheu ROSA, índia Bororo que estudava na escola por ser a maiorzinha; que as alunas não sabiam de que se tratava sabendo depois porque o pai de Rosa, JUSTI NO, foi-se queixar; que Rosa foi dada em pagamento de um fogão que Seabra na fazenda particular de Flávio, construíra; que Flávio mandou dar uma surra no pai de Rosa e o prendeu-o, digo, e o prendeu em um quarto; que conhece outras atrocidades de Flávio com os índios e a própria depoente sofreu muitas surras / dadas por ele e pela sua espôsa, TEREZINHA; que Rosa foi devolvida quando o funcionário EDUARDO RIOS substituiu Flávio na chefia do Pôsto e mandou busca-la; que a Comissão poderá saber de muitas maldades sofridas pelos índios se fôr ao Pôsto COUTO MAGALHÃES. E nada mais disse nem lhe foi perguntado pe lo que eu, Adalgisa Bororo, Secretário, datilografei o presen te termo que vai assinado pelo depoente e pelos membros da Comissão.

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 08, grifos meus.

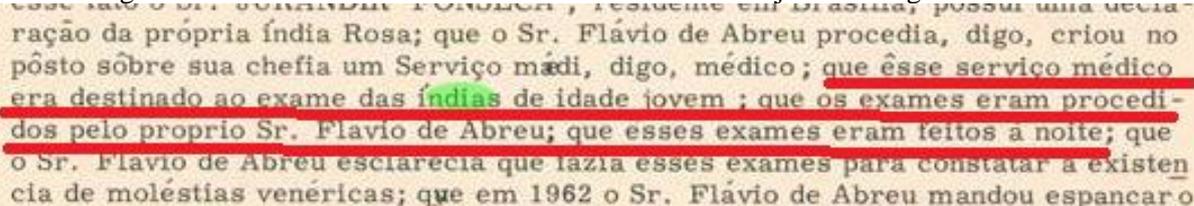
“Inquirida pela Comissão respondeu: [...] que recorda bem o episódio da índia ROSA com FLV, digo, FLÁVIO DE ABREU e um indivíduo conhecido como SEABRA; que a depoente se encontrava também na escola quando Flávio Abreu mandou a Professora VIOLETA TOCANTINS suspender as aulas e autorizou Seabra a escolher uma das alunas; que Seabra escolheu ROSA, índia Bororo que estudava na escola por ser a maiorzinha; que as alunas não sabiam de que se tratava sabendo depois porque o pai de Rosa, JUSTINO, foi-se queixar; que Rosa foi dada de pagamento de um fogão que Seabra na fazenda particular de Flávio, construíra [...] que conhece outras atrocidades de Flávio com os índios e a própria depoente sofreu muitas surras [...] que Rosa foi devolvida quando o funcionário EDUARDO RIOS substituiu Flávio na chefia do Pôsto e mandou

³⁸ Na segunda parte deste trabalho, analisarei de forma mais aprofundada a interseccionalidade entre gênero, raça e classe.

buscá-la; que a Comissão poderá saber de muitas maldades sofridas pelos índios se fôr ao Pôsto COUTO MAGALHÃES [...]” .

Flávio Abreu, o funcionário do SPI mencionado no depoimento de Adalgisa, também foi apontado pela CI como responsável por outros crimes contra mulheres e crianças indígenas, como examinar – ele mesmo – indígenas mulheres à noite para averiguar a existência de doenças venéreas.

Figura 7. Funcionário do SPI realiza exames médicos em jovens indígenas.



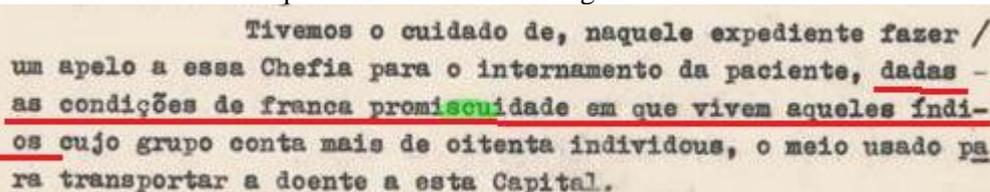
ração da própria Índia Rosa; que o Sr. Flávio de Abreu procedia, digo, criou no pôsto sôbre sua chefia um Serviço mádi, digo, médico; que esse serviço médico era destinado ao exame das índias de idade jovem; que os exames eram precedidos pelo próprio Sr. Flávio de Abreu; que esses exames eram feitos a noite; que o Sr. Flávio de Abreu esclarecia que fazia esses exames para constatar a existência de moléstias venéricas; que em 1962 o Sr. Flávio de Abreu mandou espancar o

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 08, grifos meus.

“Que o Sr. Flávio de Abreu (...) criou no pôsto sôbre sua chefia um Serviço [...] médico; que esse serviço médico era destinado ao exame de índias de idade jovem; que os exames eram precedidos pelo próprio Sr. Flávio de Abreu; que esses exames eram feitos à noite [...]”.

A violência sexual também está presente na história dos Parakanã. De acordo com Davis (1978), relatos indicam que tanto trabalhadores da Transamazônica invadiam o território e violentavam várias mulheres indígenas quanto os próprios agentes da Funai praticavam violências sexuais contra essas mulheres. O médico Antônio Madeiros, ao visitar uma aldeia Parakanã, relatou a existência de “quadro de promiscuidade” entre indígenas e pessoas de fora, observando que 35 mulheres indígenas e dois agentes da Funai estavam com doenças venéreas, além de 8 crianças que nasceram cegas e outras 6 que morreram de desintéria (DAVIS, 1978). Denúncias de “promiscuidade” também são relatadas em outras partes do RF:

Figura 8. Ofício do Chefe da 6ª Inspeção Regional de Cuiabá para o Médico Chefe do Dispensário. Informa sobre o padecimento de uma indígena com tuberculose.



Tivemos o cuidado de, naquele expediente fazer / um apelo a essa Chefia para o internamento da paciente, dadas - as condições de franca promiscuidade em que vivem aqueles indios cujo grupo conta mais de oitenta indivíduos, o meio usado para transportar a doente a esta Capital.

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 22, grifos meus.

“Tivemos o cuidado de, naquele expediente fazer um apelo a essa Chefia para o internamento da paciente, dadas as condições de franca promiscuidade em que vivem aqueles índios, cujo grupo conta mais de oitenta indivíduos [...]”.

Figura 9. Boletim Interno do SPI n.º 57, com impressões do Diretor do órgão à época.

c) fato particularmente grave decorrido da presença de 61 arrendatários de terras na Reserva dos índios Kadiués, aos quais somavam outro tanto de intrusos, vivendo em promiscuidade com os índios, prostituindo-lhes as mulheres e corrompendo-lhes os costumes, viciando-os na embriaguês, tudo isso mercê da omissão, quiçá conivência, da Chefia da Inspetoria e de alguns Encarregados de Postos. Fatos que, mais tarde ou mais cedo, levariam os índios a atos de desespero;

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 06, grifos meus.

“Fato particularmente grave decorrido da presença de 61 arrendatários de terras na Reserva dos índios Kadiués, aos quais somavam outro tanto de intrusos, vivendo em promiscuidade com os índios, prostituindo-lhes as mulheres e corrompendo-lhes os costumes [...]”.

Abaixo, outros trechos do RF que relatam abusos sexuais cometidos por agentes do SPI. Em algumas passagens são utilizados termos genéricos em substituição da palavra estupro. Contudo, destaco dois trechos nos quais consta o termo exato. Em ambas as passagens, a utilização de “estupro” foi proferida pelo próprio Procurador Jader Figueiredo.

Figura 10. Prostituição das indígenas Kadiwéu.

Os Kadiueus (antigos Guaiacurús), donos das ricas terras que lhes deu o Senhor D. Pedro II pela decisiva ajuda à tropas brasileiras naquela região durante a Guerra do Paraguai, sentem-se escorraçados em seus domínios, o seu gado vendido e suas mulheres prostituídas.

Fonte: Relatório Figueiredo, Relatório Síntese, grifos meus.

“Os Kadiueus [...] sentem-se escorraçados em seus domínios, o seu gado vendido e suas mulheres prostituídas.”

Figura 11. Depoimento de Josias Ferreira Macedo. Sobre as denúncias contra Orlando Vilasboas.

CAPITÃO VASCONCELOS recebeu diversas queixas e denúncias sôbre a conduta do Sr. VILASBOAS, com relação ao comportamento do Sr. VILASBOAS com as mulheres índias; que diante disse o depoente encaminhou comunicação ao Diretor do SPI o que originou uma Comissão de Inquérito; que a Comissão de Inquérito comprovou as denúncias feitas, embora o Sr. VILASBOAS até esta data não tenha recebido nenhuma punição; entende o depoente que por esses fatos passou a ser "persona não grata" no SPI; que ao tomar posse na Seção de Estudos do

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 05, grifos meus.

“Que o CAPITÃO VASCONCELOS recebeu diversas queixas e denúncias sobre a conduta do Sr. VILASBOAS, com relação ao comportamento do Sr. VILASBOAS com as mulheres índias [...]”

Figura 12. Acusação contra o funcionário do SPI Wismar Costa Lima, ex-chefe do posto Barão de Antonina.

WISMAR COSTA LIMA
1-^o Desrespeito às mulheres índias no Pôsto Indígena Barão de Antonina, mesmo durante o expediente (fl. 1718, 1843).

Fonte: Relatório Figueiredo, Relatório Síntese, grifos meus.

“1 – Desrespeito às mulheres índias no Pôsto Indígena Barão de Antonina, mesmo durante expediente”

Figura 13. Comunicação do Procurador Jader Figueiredo ao Ministro do Interior. Relata “conjunção carnal” de jovens indígenas com não-indígenas.

Por outro lado, a legislação que proíbe a conjunção carnal de brancos com índios já não era obedecida e dezenas de jovens "caboclas" foram infelicitadas por funcionários, algumas delas dentro da própria repartição.

Fonte: Relatório Figueiredo, Relatório Síntese, grifos meus.

“[...] dezenas de jovens “caboclas” foram infelicitadas por funcionários, algumas delas dentro da própria repartição”

Figura 14. Denúncia de estupro cometido por funcionário do SPI, mencionada na comunicação do Procurador Jader Figueiredo ao Ministro do Interior.

No P.I. José Bonifácio, tomei conhecimento que o Agente LEONARDO CORREIA DA ROCHA, ex-Encarregado daquele Pôsto, estropou quatro menores índias, bem como incendiou criminosamente os hervaís daquela Reserva.

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 06, grifos meus.

“[...] tomei conhecimento que o Agente LEONARDO CORREIA DA ROCHA, ex-Encarregado daquele Pôsto, estropou quatro menores índias [...]”

Figura 15. Constatação de negligência na apuração sobre denúncia de estupro.

11 - Idem, idem, nos casos de crimes de estupro, morte, espancamento, contra os índios, fatos comunicados àquela Diretoria sem que fôsse tomada nenhuma providência (fls. 1506).

Fonte: Relatório Figueiredo, Relatório Síntese, grifos meus.

“[...] nos casos de crimes de estupro, morte, espancamento, contra os índios, fatos comunicados àquela Diretoria sem que fôsse tomada nenhuma providência”

É interessante notar que, apesar das mais de 7 mil páginas do RF, a única inquirição de mulher indígena à respeito de abusos/explorações sexuais que consta nos autos é o de Adalgisa Bororo, que foi mencionado parágrafos acima. É desconhecida a razão pela qual existe tamanha escassez de depoimentos de mulheres indígenas, e o RF não fornece elementos que indiquem ter havido sequer interesse da CI em escutar as indígenas para registrar suas denúncias e relatos.

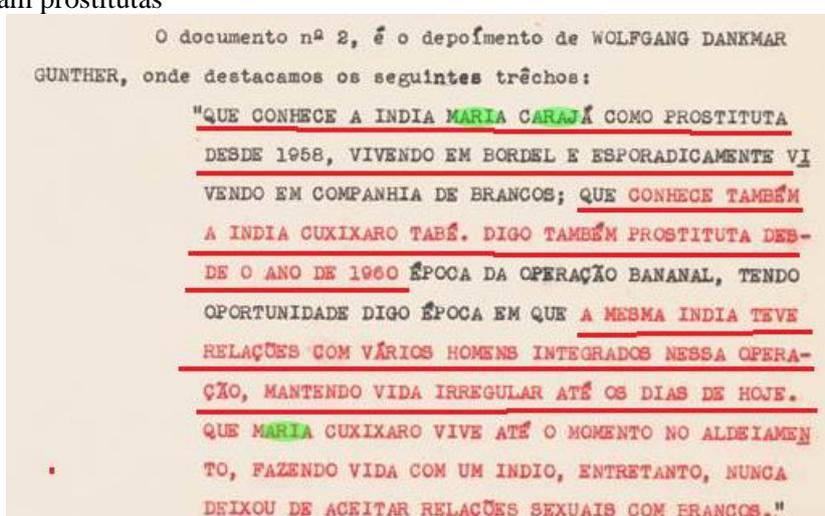
Barata (2016, p. 570) ao resgatar o pensamento de Veena Das, afirma que eventos muito fortes produzem certo tipo de conhecimento que só pode ser alcançado por meio da experimentação do sofrimento, e que “violências extremas não seriam apenas responsáveis pela destruição de vidas e corpos. Atuam, também, na construção de sujeitos e linguagens da dor. A enunciação da dor pede, portanto, admissão e reconhecimento, o que nem sempre ocorre.”. Utilizando-me do pensamento elaborado Gayatri Spivak, em “Pode o subalterno falar?”, de 2010, acredito que as indígenas são subalternizadas e marginalizadas pelo poder dominante e, por meio de violência que também é epistêmica, são silenciadas em suas narrativas. Com isso, o provável desinteresse em escutar essas mulheres e saber suas percepções sobre as violências revela a desconsideração das indígenas enquanto sujeitos.

Não obstante, os trechos do RF acima referidos apontam que os abusos sexuais foram abundantes em todo o período investigado, e sempre acompanhados de outras violências, sejam físicas, patrimoniais ou psicológicas. Considerando que o Estado utilizou uma lógica de guerra contra esses povos, é possível afirmar que os corpos das mulheres indígenas foram tratados como verdadeiros territórios de conquista pelo Estado brasileiro, e considerados tão violáveis quanto as suas terras (SMITH, 2014). Assim, o estupro cometido contra corpos indígenas pode ser utilizado como mecanismo de dominação racial e colonial, sendo forma de controle simbólico e literal desses corpos (BARATA, 2016; LUGONES, 2008; SMITH, 2014), pois as violências contra mulheres

indígenas apresentam formas e impactos específicos (LUIITHUI, TUGENDHAT, 2013). Assim, não compreendo esses estupros enquanto objetivos-fim, mas como instrumentos-meio para a dominação racial e colonial do Estado.

Também chama a atenção a documentação anexada pelo agente do SPI Boanerges Fagundes de Oliveira à sua defesa perante à CI de 1967, para comprovar que havia sido inocentado das acusações de estupro (FERREIRA, 2021). Em sua defesa, há falas e citações indiretas de mulheres indígenas relacionadas às denúncias de abusos, mas que não foram produzidas durante as investigações do RF. Para comprovar que não havia estupro das indígenas, alegou-se que elas eram prostitutas:

Figura 16: Defesa de Boanerges; depoimento de Wolfanh Gunther e acusação de que as indígenas eram prostitutas



O documento nº 2, é o depoimento de WOLFGANG DANKMAR GUNTHER, onde destacamos os seguintes trechos:

"QUE CONHECE A INDIA MARIA CARAJÁ COMO PROSTITUTA DESDE 1958, VIVENDO EM BORDEL E ESPORADICAMENTE VIVENDO EM COMPANHIA DE BRANCOS; QUE CONHECE TAMBÉM A INDIA CUXIXARO TABÉ. DIGO TAMBÉM PROSTITUTA DESDE O ANO DE 1960 ÉPOCA DA OPERAÇÃO BANANAL, TENDO OPORTUNIDADE DIGO ÉPOCA EM QUE A MESMA INDIA TEVE RELAÇÕES COM VÁRIOS HOMENS INTEGRADOS NESSA OPERAÇÃO, MANTENDO VIDA IRREGULAR ATÉ OS DIAS DE HOJE. QUE MARIA CUXIXARO VIVE ATÉ O MOMENTO NO ALDEIAMENTO, FAZENDO VIDA COM UM INDIO, ENTRETANTO, NUNCA DEIXOU DE ACEITAR RELAÇÕES SEXUAIS COM BRANCOS."

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 23, grifos meus.

“Que conhece a índia Maria Carajá como prostituta desde 1958, vivendo em bordel e esporadicamente vivendo em companhia de brancos; que conhece também a índia cuxixaro [...] também prostituta desde o ano de 1960 [...] a mesma índia teve relações com vários homens integrados nessa operação, mantendo vida irregular até os dias de hoje [...].”

Figura 17. Defesa de Boanerges; relatório do delegado Carl Grobman e acusação de que as indígenas eram prostitutas

DEIXOU DE ACEITAR RELAÇÕES SEXUAIS COM BRANCOS."

O documento nº 3, é o RELATÓRIO do Delegado CARL GROBMAN, onde esta autoridade policial constatou o seguinte:

"... ERAM ÍNDIAS HÁ MUITO JÁ PROSTITUÍDAS, UMA DELAS CONHECIDA PELO NOME DE MARIA CARAJÁ É AVÓ E FREQUENTA UM PROSTIBULO NA CIDADE PRÓXIMA CHAMADA SÃO FÉLIX, NÃO VIVENDO NO ALDEAMENTO E A OUTRA, DE NOME CUXIXARO É MAIS NOVA E SE PROSTITUIU DESDE A OPERAÇÃO BANANAL, EM 1960.

ASSIM SENDO, ESTA AUTORIDADE NÃO VÊ CRIME PRATICADO PELO INVESTIGADO, POIS AS ÍNDIAS HÁ MUITO JÁ ERAM PROSTITUÍDAS..."

Como se verifica por estes documentos insuspeitos e verdadeiros, não pode prevalecer a acusação de sedução que é feita injusta e injustificadamente contra o defendente, visto que, como está demonstrado e provado a índia CUXIXARA não foi desencaminhada pelo mesmo e tampouco levava vida virtuosa.

O defendente não teve relações sexuais com nenhuma índia e a acusação sem apóio em prova merecedora de fé e credibilidade é obra de seus incansáveis e perversos inimigos e desafetos, sendo

BR RJMI RELF IG-V23-f100

Fonte: Relatório Figueiredo, Volume 23, grifos meus.

“...eram índias há muito tempo prostituídas, uma delas conhecida pelo nome de Maria Carajá é avó e frequenta um prostíbulo na cidade próxima chamada São Felix, não vivendo no aldeamento e a outra, de nome Cuxixaro é mais nova e se prostituiu desde a Operação Bananal, em 1960. [...] Como está demonstrado e provado a índia CUXIXARA não foi desencaminhada pelo mesmo e tampouco levava vida virtuosa [...]”.

Da leitura dos trechos destacados, constata-se que os argumentos utilizados para “comprovar” que Boanerges Oliveira não havia estuprado as indígenas foram de que elas não levavam vida “virtuosa” (ou seja, uma vida “correta”, cuja moralidade se fundamenta nos preceitos brancos e cristãos) e há muito tempo eram prostitutas. Andrea Smith, em “A violência sexual como uma ferramenta de genocídio”, de 2016, afirma que nunca se acredita nos relatos de estupro das prostitutas porque a sociedade dominante não considera que estes corpos mereçam integridade física ou que possam ser violados. Nesse mesmo sentido, Mailô Andrade (2019, p. 78) argumenta que historicamente os corpos das prostitutas são considerados “estupráveis”, e que seus relatos de estupro são desconsiderados porque elas não se enquadram no estereótipo de “mulher honesta”, além do fato de que “[a] consensualidade do ato estaria pressuposta pela sua condição de prostituta, uma vez que tais mulheres não poderiam jamais dizer não; por sua vez, a ausência de confiabilidade também está implícita na prostituição.”. Andrade (2019)

prossegue afirmando que isso é especialmente relevante quando se observa que, na maior parte das vezes, a prostituta será a mulher negra, indígena ou quilombola, cujos corpos:

[...] encarnam a devassidão e o pecado para o senso comum racista /sexista/classista. De tal modo, o estupro cria e reproduz não apenas o patriarcado, mas múltiplos sistemas de dominação que se imbricam para desumanizar, ainda mais, as mulheres de cor (ANDRADE, 2019, p. 61).

A CNV também apurou diversos casos nos quais mulheres indígenas sofreram algum tipo de violência sexual durante a ditadura militar brasileira. A mulheres Cinta-Larga da Aldeia Serra Morena, no estado de Rondônia, por exemplo, foram prostituídas com a conivência dos servidores da Funai do posto indígena da aldeia, os quais também mantinham relações com as indígenas. Há relato de que, em 1983, no contexto de construção de uma hidroelétrica no rio Aripuanã, mulheres indígenas foram prostituídas e uma menina Cinta-Larga foi estuprada por um funcionário da usina. Há também relatos dos Avá-Canoeiro que informam que as mulheres foram abusadas sexualmente e transferidas para aldeias de seus inimigos históricos (os Javaé), passando fome e marginalização social, econômica e política (CNV, 2014), o que deixa transparecer a utilização dos corpos destas mulheres para registrar a violência, o medo e a morte (Cf. SEGATO, 2014).

Rubens Valente, em “Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura”, de 2017, afirma que os abusos sexuais perpetrados contra as indígenas pelos agentes do Estado brasileiro ocorreram desde a época do SPI e estiveram presentes em todo o período da ditadura militar. De acordo com o autor, um missionário leigo da Ordem Salesiana da região do Rio Negro, de origem italiana, manteve relações sexuais constantes com uma indígena Yanomami durante os anos de 1970 e 1971, em troca de roupas e comida. A indígena engravidou e o então missionário desapareceu. Já em 1974, este homem entrou para o quadro de servidores da Funai e manteve relações com uma menina Sateré-Mawé de 13 anos; anos mais tarde, em 1982, se relacionou com outra indígena de 15 anos. O homem também confirmou ter “namorado” outras indígenas. Segundo Valente (2017), a Funai, por meio de sua comissão interna, concluiu que as alegações de envolvimento do servidor com indígenas eram “risíveis”. O italiano apenas foi desligado do quadro de servidores da Funai em abril de 1983 (época na qual

coordenava as Frentes de Atração do Programa Waimiri-Atroari), como retaliação do órgão indigenista após o funcionário denunciar irregularidades.

Valente (2017) relata também outros casos nos quais servidores da Funai mantiveram relações com indígenas. Em 1977, o órgão apurou que o chefe do posto de Uaçá, no Amapá, foi pai de 20 filhos com diversas indígenas - vivendo maritalmente com uma delas por quase 10 anos – e que também permitia a entrada de supostos comerciantes nas aldeias, os quais abusavam das filhas e esposas dos indígenas. Após a averiguação, o servidor foi dispensado da Funai em 1978, porém “não foi ‘por justa causa’, mas apenas por ‘interesse da administração’, já que a área administrativa da entidade concluiu que, do ponto de vista jurídico, as provas tinham base ‘no ‘ouvi falar’ e no ‘disse me disse’” (VALENTE, 2017, n.p).

Valente (2017) relata, ainda, que um atendente de enfermagem informou à Funai que, em 1973, passou por uma aldeia Karipuna que ficava abandonada durante muitos meses, sem que o servidor responsável fosse visitar os indígenas. De acordo com o atendente, esta situação propiciava que não-indígenas e militares entrassem na área e mantivessem relações sexuais com as indígenas, porém ao informar ao chefe da Funai, ele ouviu que a culpa dos abusos era das próprias indígenas, ora porque não ligavam para as suas filhas ora porque assim queriam que fosse.

Da análise do que foi exposto até aqui, entendo que, embora a violência sexual contra mulheres indígenas no Brasil tenha ocorrido de forma deliberada durante o período colonial, ela não ficou limitada a este período. Esta violência, como mencionado, se perpetuou no tempo por meio do sistema moderno e colonial de gênero pensado por Lugones (2008). De acordo com Smith (2014), no período colonial os corpos dos povos indígenas eram considerados poluídos com o pecado sexual. Para a autora, estes corpos ainda são considerados inerentemente sujos, sexualmente violáveis e estupráveis, motivo pelo qual os abusos sexuais são menosprezados pela sociedade dominante.

Contudo, apesar da documentação analisada não ter evidenciado as formas pelas quais essas mulheres resistiram aos crimes contra seus territórios, seus povos e seus corpos, não é possível pensar que elas não encontraram mecanismos para, de alguma forma, enfrentar as violações. Em razão disso, no próximo capítulo deste trabalho, buscarei demonstrar como as mulheres indígenas estão articuladas para realizar denúncias e exigir direitos, revelando-se como protagonistas de suas histórias.

2 “NÓS SOMOS A CURA DA TERRA”: PROTAGONISMO E RE(X)ISTÊNCIA DAS INDÍGENAS NO ENFRENTAMENTO DA VIOLÊNCIA SEXUAL

2.1 A VIOLÊNCIA SEXUAL EM CONFLITOS ARMADOS INTERNACIONAIS

As lutas políticas feministas foram responsáveis por denunciar diversas categorias de violações aos direitos das mulheres, incluídos como parte da agenda dos direitos humanos, influenciando legislação e jurisprudência internacionais. (ABRAMOVAY, 1995; BANDEIRA, ALMEIDA, 2015; BONETTI, 2001). O tema da violência sexual – e, especificamente, do estupro – ocupa amplo espaço na produção acadêmica feminista e na pauta do movimento feminista.

A literatura feminista aponta *Against Our Will: Men, Women And Rape*, de Susan Brownmiller, publicado em 1975, como pioneiro na análise do crime do estupro. Segundo a autora, no estupro a mulher é vista como mera propriedade, e a noção de propriedade faz refletir que se trata de crime “de homem contra homem” (BROWNMILLER, 1975). Para Segato (2005, p. 272), o estupro representa a dominação física e moral do outro em um único ato, no qual se observam dois eixos: o vertical, no qual a agressão tem caráter moralizante e punitivo para a vítima; e o horizontal, no qual o estupro é uma forma do agressor “conversar” com outros homens para transmitir a mensagem de que ele merece “ocupar um lugar na irmandade viril”.

A violência sexual contra mulheres é proibida pelo direito internacional. A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher (Convenção de Belém do Pará) estabeleceu a proibição da violência sexual contra mulheres, seja aquela praticada no âmbito da família ou unidade doméstica, na comunidade ou perpetrada pelos Estados. Além da proibição em âmbito doméstico, o estupro e outras formas de violências sexuais são proibidos de acordo com as normas existentes em tratados e as normas consuetudinárias aplicáveis em conflitos armados internacionais e não internacionais, a exemplo da Quarta Convenção de Genebra e dois Protocolos Adicionais, os quais estabelecem a proibição do estupro contra mulheres civis em tempos de guerra (ICRC, 1949; ICRC, 1977). Já o Estatuto de Roma, em seus artigos 7º e 8º, classifica o estupro no rol dos crimes de guerra e dos atos que constituem crimes contra a humanidade, caso sejam cometidos como parte de um ataque generalizado e sistemático dirigido contra a população civil (ICC, 1998).

Artigo 7º

Crimes contra a Humanidade

1. Para os efeitos do presente Estatuto, entende-se por "crime contra a humanidade", qualquer um dos atos seguintes, quando cometido no quadro de um ataque, generalizado ou sistemático, contra qualquer população civil, havendo conhecimento desse ataque:

g) Agressão sexual, escravidão sexual, prostituição forçada, gravidez forçada, esterilização forçada ou qualquer outra forma de violência no campo sexual de gravidade comparável;

2. Para efeitos do parágrafo 1º:

f) Por "gravidez à força" entende-se a privação ilegal de liberdade de uma mulher que foi engravidada à força, com o propósito de alterar a composição étnica de uma população ou de cometer outras violações graves do direito internacional. Esta definição não pode, de modo algum, ser interpretada como afetando as disposições de direito interno relativas à gravidez;

[...]

Artigo 8º

Crimes de Guerra

1. O Tribunal terá competência para julgar os crimes de guerra, em particular quando cometidos como parte integrante de um plano ou de uma política ou como parte de uma prática em larga escala desse tipo de crimes.

2. Para os efeitos do presente Estatuto, entende-se por "crimes de guerra":

b) Outras violações graves das leis e costumes aplicáveis em conflitos armados internacionais no âmbito do direito internacional, a saber, qualquer um dos seguintes atos:

xxii) Cometer atos de violação, escravidão sexual, prostituição forçada, gravidez à força, tal como definida na alínea f) do parágrafo 2º do artigo 7º, esterilização à força e qualquer outra forma de violência sexual que constitua também um desrespeito grave às Convenções de Genebra;

c) Em caso de conflito armado que não seja de índole internacional, as violações graves do artigo 3º comum às quatro Convenções de Genebra, de 12 de agosto de 1949, a saber, qualquer um dos atos que a seguir se indicam, cometidos contra pessoas que não participem diretamente nas hostilidades, incluindo os membros das forças armadas que tenham deposto armas e os que tenham ficado impedidos de continuar a combater devido a doença, lesões, prisão ou qualquer outro motivo:

vi) Cometer atos de agressão sexual, escravidão sexual, prostituição forçada, gravidez à força, tal como definida na alínea f) do parágrafo 2º do artigo 7º; esterilização à força ou qualquer outra forma de violência sexual que constitua uma violação grave do artigo 3º comum às quatro Convenções de Genebra; (BRASIL. Decreto nº 4.388 de 2002, grifos meus).

Contudo, no caso dos conflitos armados, essa prática foi, até a década de 1990, massivamente invisibilizada, trivializada e considerada subproduto inevitável da guerra

(COPELON, 2000). Foi a partir da década de 1990, com o ativismo do movimento feminista, que se iniciou a quebra do campo invisível no qual a violência sexual em contexto de guerra fora colocada.

Para Jean Wood (2012), o estupro em conflitos armados é violência estratégica que denota quatro características gerais. A primeira das características é a tortura sexual de pessoas detidas por grupo armado, porque este ato traz benefício estratégico de forma imediata. Contudo, podem ser praticadas a escravidão sexual, a violência sexual generalizada como meio de terror e a decisão dos comandantes para recompensar as tropas por suas violações de serviço.

Vito et al. (2009) identificam que são recentes as análises dos pesquisadores que levam em consideração o poder que o estupro adquire em contexto de guerra. Para os autores, o poder do estupro identifica as mulheres como propriedade dos homens; fortalece a solidariedade masculina em batalha; desumaniza o inimigo³⁹ e é arma de guerra estratégica utilizada como limpeza étnica e genocídio. Acerca desta última categoria, os autores identificam que, embora o estupro seja proibido pelo direito internacional, ele não é entendido como crime internacional, e apenas quando o estupro passa a fazer parte do contexto de genocídio é que esta dinâmica muda, pois “ele não é mais simplesmente uma violação de um indivíduo: passa a fazer parte de uma noção desenvolvida para proteger o grupo.” (VITO et al., 2009, p. 30).

Nesse sentido, os estudos acerca das violações sexuais cometidas em conflitos armados identificam que as violências ocorridas durante as duas grandes guerras mundiais e nos conflitos de Ruanda (1990-1993), Serra Leoa (1991-2002), Bósnia (1992-1995) e República Democrática do Congo (1997-1999), são alguns dos exemplos que demonstram a utilização do estupro como “limpeza étnica”, cujo objetivo se iguala ao que é pretendido no genocídio, isto é, de apagar a linhagem natural do povo perseguido (engravidando as mulheres e impedindo-as de abortar, por exemplo); deslocar a população do território; destruir física e psicologicamente a mulher e sua comunidade; transferir à força as crianças de um grupo para outro; além da morte e aniquilação da comunidade e seus membros (FULCHIRON, 2016; GREEN, 2016; PERES, 2011; RIAL, 2007; VERGNE et al., 2015; VITO et al., 2009).

³⁹ No caso dos inimigos homens, também ocorre a sua “emasculação simbólica” por meio dos estupros das mulheres da comunidade (VITO et al., 2009).

Pode-se considerar que, depois da guerra da Bósnia (1992-1995), o conceito de “estupro como arma de guerra” começou a ser amplamente discutido, na medida em que houve a denúncia de estupros sistemáticos de mulheres muçulmanas em campos de concentração (VITO et al., 2009). Com a criação dos Tribunais Penais Internacionais para a Ex- Iugoslávia (TPII) e de Ruanda (TPIR), também na década de 1990, as denúncias sobre estupros de mulheres durante conflitos armados ganhou destaque e visibilidade na jurisprudência internacional, e deixou de ser considerado como subproduto inevitável da guerra para ser visto, na maioria dos casos, como estratégia militar determinada (BUSS, 2009; COPELON, 2000; JEAN WOOD, 2012; MORAES, COIMBRA, 2015).

No caso *Prosecutor vs. Kunarac, Kovac and Vukovic*, de 2001, o TPII decidiu que o estupro também pode ser considerado como crime contra a humanidade, caso cometido de forma disseminada ou sistemática, baseado em motivos políticos, sociais ou religiosos e voltado contra uma população civil (ONU, 2001). O caso se refere ao julgamento de três sérvios (Dragoljub Kunarac, Radomir Kovac e Zoran Vukovic) acusados de organizar acampamentos nos quais mulheres muçulmanas (muitas delas entre 12 e 15 anos de idade) eram violentadas sexualmente por soldados durante a guerra civil ocorrida na Bósnia. Eles foram acusados pelos crimes de violação sexual, tortura, escravidão e ultrajes contra a dignidade pessoal. Este caso foi inédito ao ter entendido a utilização do estupro como crime contra a humanidade, sendo um caso extremamente influente na medida em que trouxe uma nova definição para o crime de estupro ao considerar a ausência de consentimento para a concretização do crime⁴⁰ (MOURA, 2015).

Já no caso *The prosecutor vs. Jean-Paul Akayesu*, de 1998, o TPIR condenou o ex-burgomestre da comuna de Taba, Jean-Paul Akayesu, por crimes contra a humanidade, incitação ao genocídio e genocídio, cuja pena determinada foi de prisão perpétua (ONU, 1998). Na sentença, o tribunal reconheceu a prática do estupro como crime contra a humanidade ou como forma de executar o genocídio, ao julgar as violações de direitos humanos ocorridas no território de Ruanda e países vizinhos (VITO et al., 2009; MORAES, COIMBRA, 2015).

⁴⁰ Neste caso, o TPII considerou que qualquer relação sexual existente naquele contexto foi involuntária, e que a identificação de eventual presença de força, ameaça de força ou exploração da incapacidade de resistência da vítima pode ser utilizada como evidência da ausência de consentimento da vítima (ONU, 2009).

No âmbito do Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH), a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CorteIDH) considera “violência sexual” as ações de natureza sexual perpetradas contra uma pessoa sem o consentimento desta, compreendendo a invasão do corpo da pessoa com atos que podem ou não envolver penetração ou contato físico, e cujas consequências transcendem a vítima (CorteIDH, 2010a; CorteIDH, 2010b), isto porque elas reforçam estruturas patriarcais e atingem a sociedade como um todo. Além disso, o tribunal considera que as agressões sexuais contra as mulheres são perpetradas especificamente contra elas ou as afetam em maior proporção que aos homens, pois as agressões sexuais são utilizadas pelas partes como meio simbólico para humilhar e castigar a parte contrária (CorteIDH, 2006; CorteIDH, 2010a), ou seja, a violência sexual é utilizada como arma de guerra.

A CorteIDH também já definiu que o estupro é experiência extremamente traumática com consequências graves e provoca danos físicos e psicológicos na vítima, humilhando-a física e psicologicamente, e cujos traumas dificilmente se superam com o passar do tempo (CorteIDH, 2010b). Assim, é obrigação do Estado investigar as violações sexuais em conflitos armados e/ou dentro de padrões sistemáticos, pois estes atos constituem violações a normas *jus cogens* (CorteIDH, 2009).

2.1.1 O estupro como violência genocida: o caso das mulheres Maia da Guatemala

Como se pode observar, é recente a jurisprudência dos tribunais internacionais que reconhecem a prática do estupro como crime de guerra, bem como a utilização deste crime como ferramenta para a prática do genocídio. Embora essas decisões sejam importantes para ampliação da proteção aos direitos humanos das mulheres, elas não abarcam as “novas formas de guerra” (SEGATO, 2014) que existem no cotidiano das populações não brancas, e cujos efeitos incidem sobre os corpos – sobretudo - das “mulheres de cor” (LUGONES, 2008), dentre as quais se inserem as mulheres indígenas, as quais resistem ao longo processo histórico de dominação colonial que se perpetua ainda hoje. No Brasil, o estupro praticado contra mulheres indígenas nestes “cenários de guerra” – não declarada, mas vivenciada diuturnamente pelos povos indígenas que resistem ao genocídio – segue invisibilizado, embora as mulheres indígenas estejam se organizando para denunciar e combater a prática.

Assim, a análise sobre a prática do estupro como violência genocida precisa ser pensada além dos contextos das guerras declaradas, nacionais e internacionais. Existem

novos cenários de guerra, caracterizados pela atuação de forças estatais ou paraestatais, as quais promovem crimes de guerra e cuja violência incide contra pobres, excluídos e populações não brancas na América Latina (SEGATO, 2014). Tal contexto de guerra é marcado pela ideia de existência de suposta superioridade/inferioridade entre os povos, que se perpetua desde a ocupação e colonização europeia nas Américas e cria novas relações sociais de exploração e de poder contra aqueles que não se enquadram no modelo eurocêntrico de ser humano (MALDONADO-TORRES, 2007; MARQUES, 2016; QUIJANO, 2007; SEGATO, 2013).

Sobre isto, merece destaque o conflito interno ocorrido na Guatemala, durante a segunda metade do século XX, e sobre o qual existem numerosos estudos que analisam as violências praticadas contra as mulheres indígenas. De acordo com Segato (2014), forças militares atacaram mulheres Maia, que formam a maioria indígena da Guatemala, e as submeteram a atos de extrema crueldade e brutalidade, cujo objetivo foi destruir o tecido social e a solidariedade comunitária, além de visar a humilhação das mulheres e homens da comunidade e inscrever a violência social nos corpos e mentes das mulheres Maia (ENLOE, 1996 apud GREEN, 2016; SEGATO, 2014).

A Comissão para o Esclarecimento Histórico (CEH), no informe *Guatemala, memoria del silencio*, de 1999, apresenta extensa análise sobre o contexto do conflito armado da Guatemala, e em diversas passagens do documento a CEH denuncia que as ações estatais empreendidas contra os povos indígenas na Guatemala foram de extrema crueldade e se caracterizam como genocídio.

O conjunto de violações de direitos humanos perpetradas pelo Estado contra a população Maya-Achí durante os anos 1980-1983 nos permite concluir que atos de genocídio foram cometidos inspirados por uma determinação estratégica que também teve caráter genocida, visto que o objetivo da campanha realizada na área de Rabinal foi a destruição parcial do povo Maya-Achí, como uma exigência necessária para manter o controle absoluto sobre uma área militarmente estratégica e separar os guerrilheiros de sua suposta base social. [...] Esta percepção de equivalência de identidade entre a população Maya-Achí de Rabinal e a guerrilha, conduziu, no momento do confronto, uma campanha voltada para a aniquilação parcial do povo Maya-Achí de Rabinal, que se encontrava totalmente indefeso (CEH, 1999, p. 375-376, tradução minha, grifos meus).

Para Green (2016), as violências cometidas naquele conflito se perpetuam até hoje, pois ocorreram mudanças profundas dentro das dinâmicas do povo Maia, como a quebra de laços e vínculos familiares (o que propiciou a violência doméstica), destruição

da economia local, aumento das violações sexuais, feminicídios, sofrimentos psicológicos prolongados e outras consequências que feriram profundamente a identidade do povo indígena, o que torna possível afirmar que os estupros e demais violações sexuais foram utilizados como arma genocida.

A jurisprudência da CorteIDH possui atualmente ao menos cinco sentenças de casos contra a Guatemala, nos quais são analisadas violações de direitos humanos cometidas contra povos indígenas. No caso *Membros da vila de Chichupac e comunidades vizinhas do município de Rabinal vs. Guatemala*, de 2016, os fatos se referem a desaparecimentos forçados e deslocamentos forçados, bem como denúncias de execuções, atos de tortura, violência, estupro e trabalho forçado, dentre outros. Todos eles foram perpetrados em um contexto de violações graves, massivas e sistemáticas de direitos humanos na Guatemala, durante os anos de 1981 a 1986. Segundo a CorteIDH (2016), tais acontecimentos chegaram ao conhecimento do Estado em várias ocasiões desde 1993, no entanto não foram devidamente investigados e, em alguns casos, a Guatemala não conduziu qualquer investigação sobre eles.

A CorteIDH decidiu que a falta de investigação sobre desaparecimentos forçados, execuções extrajudiciais, trabalho forçado, tortura e violência sexual em conflitos armados e/ou dentro padrões sistemáticos, como aqueles que ocorreram e foram relatados no processo, constituem descumprimento das obrigações do Estado em face de graves violações dos direitos humanos, as quais infringem normas inderrogáveis e geram obrigações para os Estados, tais como investigar e punir as práticas, em observância à Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH) e, neste caso, à luz da Convenção Interamericana sobre Desaparecimento Forçado de Pessoas (CIDFP), da Convenção Interamericana para Prevenir e Punir a Tortura (CIPPT) e da Convenção de Belém do Pará (CorteIDH, 2016).

Em petição apresentada ao tribunal, a CIDH alegou que os fatos se enquadrariam “dentro de uma política de Estado, baseada na doutrina da segurança nacional e no conceito de inimigo interno, visando eliminar a suposta base social dos grupos insurgentes do tempo” (CorteIDH, 2016, p. 1), e os representantes das vítimas solicitaram que a CorteIDH declarasse que a Guatemala aplicou uma política de genocídio contra o povo Maia Achí de Rabinal. Contudo, a CorteIDH decidiu que não possuía competência temporal para se manifestar sobre uma grande parte dos fatos e das violações de direitos humanos denunciadas pela CIDH e pelos representantes das vítimas.

Exemplo disso são as duas denúncias de violência sexual cometidas por soldados da Guatemala contra mulheres indígenas, como foi o caso de Máxima Emiliana García Valey, de 19 anos, que estava grávida entre 6 e 8 meses quando foi estuprada por vários soldados dentro de sua casa. O filho de Emiliana nasceu semanas depois com graves problemas de saúde e convulsões, morrendo antes dos quatro anos de idade (CorteIDH, 2016). Outro caso de violência sexual foi o de Gregoria Valey Ixtecoc, que estava grávida entre 4 e 8 meses quando foi estuprada e enforcada dentro de sua casa, na aldeia Chichupac, por soldados do Estado. Após o estupro e assassinato, os soldados queimaram sua casa (CorteIDH, 2016). O tribunal não realizou análise quanto à utilização dos estupros como instrumentos de genocídio contra o povo indígena, mas apenas decidiu sobre a falta de investigação e punição dos responsáveis por tais crimes, especialmente quando estes são cometidos no contexto de um conflito armado.

Por fim, quanto à falta de investigação dos estupros cometidos por Agentes de segurança do Estado no presente caso, **a Corte considera que toda vez que existir sinais de violência sexual no contexto de um conflito armado interno, ele não deve ser tratado como crime colateral, mas sua investigação deve fazer parte de cada etapa da estratégia global para a investigação de possíveis torturas, crimes contra a humanidade, crimes de guerra ou atos de genocídio que podem ter sido cometidos.** A investigação sobre a violência sexual deve ser realizada respeitando as características culturais das vítimas. Além disso, devem-se investigar possíveis vínculos entre os responsáveis diretos pela violência sexual e seus superiores hierárquicos, **bem como a existência de componentes que demonstrem a intenção discriminatória e/ou intenção de cometer genocídio** (CorteIDH, 2016, p. 86, tradução minha, grifos meus).

Nos casos *Massacres de Rio Negro vs. Guatemala*, de 2012, e *Massacre Plan de Sánchez vs. Guatemala*, de 2004, os quais também versam acerca de crimes cometidos pelo Estado contra populações Maia, a CIDH e os representantes das vítimas também alegaram a existência da prática de genocídio por parte do Estado guatemalteco. Os casos narram histórias de profundas atrocidades cometidas contra povoados inteiros, incluindo-se a prática de estupros coletivos cometidos contra mulheres indígenas. No caso do massacre ocorrido em Rio Negro, por exemplo, foram assassinadas 177 mulheres e crianças, estas últimas amarradas pelos tornozelos e arremessadas contra pedras até os seus crânios se partirem (SMITH, 2014). Nas sentenças, a CorteIDH não rejeitou *per se* a possibilidade de recorrer à qualificação jurídica de genocídio no âmbito

de sua jurisdição contenciosa para declarar violações da CADH, mas limitou sua análise jurídica às circunstâncias específicas de cada caso (CorteIDH, 2004; CorteIDH, 2012).

Em que pese a análise detalhada dessas sentenças não serem o escopo deste trabalho, chama a atenção o fato de que a mais importante corte de direitos humanos do continente americano não ter se debruçado sobre o caráter racista e colonial dos crimes, os quais foram de extrema brutalidade e violência. Apesar disso, os casos acima mencionados são importantes para que se observe que a prática de estupros e outras agressões (inclusive sexuais) contra indígenas mulheres também é observada em vários países da América Latina, a qual é uma região extremamente marcada pelo passado da colonização europeia. Smith (2014), por exemplo, relembra o massacre ocorrido em Chiapas, no México, no ano de 1997, no qual indígenas foram mutiladas, estupradas e torturadas por forças paramilitares, e considera que as ações se pautaram em conduta racista e colonial.

Como demonstrarei no tópico seguinte, a violência sexual contra indígenas mulheres é herança de um passado colonial dos países latino-americanos, o qual se mantém, inclusive, por meio da noção de que os corpos das indígenas são corpos-território, inclusive no Brasil.

2.2 VIOLÊNCIA ALÉM DOS NÚMEROS: O SILENCIAMENTO ESTATAL E A VIOLÊNCIA CONTRA CORPOS INDÍGENAS

Nós somos a soma das forças de nossas ancestrais e das mulheres que caminham ao nosso lado. Cativamos trabalho, partilha e coletividade. Nós somos a cura da terra. (Samela Sateremawe, 2021)

Em dezembro de 2019, foi lançado o projeto “DNA do Brasil”, que se trata de estudo conduzido por cientistas mulheres do Departamento de Genética e Biologia Evolutiva do Instituto de Biociências (IB) da Universidade de São Paulo (USP). O projeto tem a meta de sequenciar 15 mil genomas brasileiros - e já realizou o sequenciamento completo em mais de 1.200 - com o objetivo de identificar características genéticas específicas da população brasileira, a fim de que sejam atualizadas as informações existentes nos bancos de dados genômicos internacionais com a inclusão de recortes de raça e região nas informações (ESCOBAR, 2019).

Contudo, o projeto também é relevante para compreender o passado da colonização brasileira. Ao observar a herança genética dos indivíduos, é possível situar

suas ancestralidades no tempo e no espaço, identificando, por exemplo, quais etnias e de quais regiões vieram as pessoas negras escravizadas da África e também as populações indígenas que já habitavam o território nacional à época da colonização (ESCOBAR, 2020). O estudo revelou que a miscigenação no Brasil ocorreu de forma fortemente assimétrica. Os dados obtidos demonstram que, referente à herança materna analisada por meio do DNA mitocondrial, 36% correspondem às populações africanas e 34% às populações nativas americanas, enquanto que 75% da herança paterna, advinda do cromossomo Y, são de origem europeia. Estes dados ilustram as denúncias que pensadoras negras e indígenas fazem há tempos: a miscigenação no Brasil ocorreu por meio do estupro de mulheres negras e indígenas. Para Potiguara (2002), a colonização se constituiu também como processo que instaurou a solidão e sofrimento das indígenas, pautados na violência e em todas as formas possíveis de intolerância referente aos seus corpos e saberes.

A violência sexual cometida contra corpos de “mulheres de cor” é largamente analisada no texto de Andrea Smith (2014, p. 196), para quem a violência sexual não se trata “apenas” de ferramenta do patriarcado, mas também de ferramenta do colonialismo e do racismo, motivo pelo qual “toda a comunidade de cor é vítima de violência sexual”. A autora destaca que no período colonial os corpos indígenas foram considerados pelos colonizadores cristãos como “sujos” e repletos de pecados sexuais e, portanto, merecedores de aniquilação em massa. Nesse raciocínio, uma vez que os corpos dos indígenas são “sujos”, eles “[s]ão considerados sexualmente violáveis e “estupráveis”, e o estupro de corpos considerados inerentemente impuros ou sujos simplesmente não conta” (SMITH, 2014, p. 199). Smith (2014) também argumenta que o processo de colonização buscou subjugar os povos indígenas por meio da imposição de um modelo hierárquico das relações, no qual as mulheres são submissas aos homens da comunidade e há imposição da violência, naturalizando a violência patriarcal.

Na mesma esteira, Carneiro (2011) argumenta que a violência sexual praticada por senhores brancos contra mulheres negras e indígenas resultou na criação do mito da democracia racial latino-americana e também estruturou as relações de gênero e raça presentes no país e, para ela, sabe-se suficientemente bem sobre o processo de “coisificação” sofrido pelas mulheres negras, que foram vistas como objeto de conquista e dominação de quem detinha o poder. Ainda de acordo com a autora:

No Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas conseqüências. **Essa violência sexual colonial é, também, o “cimento” de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades [...]** (CARNEIRO, 2011, n.p, grifos meus).

Nesse sentido, a violência sexual contra as indígenas não possui natureza estritamente de violência de gênero, mas está entrelaçada com o marcador étnico. Sobre isto, ressalto que a partir da década de 1980, emergem as reflexões advindas dos feminismos negros, lésbicos, indígenas e do terceiro-mundo no sentido de criticar a categoria central do gênero como marcador de violência e ampliar a análise das múltiplas opressões (ANDRADE, 2018). A essas reflexões chamamos de *interseccionalidade*.

Em âmbito acadêmico, considera-se que o termo interseccionalidade foi cunhado pela filósofa norte-americana Kimberlé Crenshaw, no texto *Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*, de 1989. Nele, a autora esclarece que as opressões às mulheres negras não decorrem apenas do seu gênero, mas estão interligadas e entrelaçadas por outros marcadores como raça e classe, não havendo hierarquia ou somatória entre elas, mas imbricada articulação, os quais podem se fortalecer ou se enfraquecer mutuamente (CRENSHAW, 1989). Assim, é preciso considerar que as violências são vivenciadas de formas diferentes entre as mulheres, em maior ou menor grau, e que isto não pode ser ignorado. No mesmo sentido, Davis (2016) pondera pela importância de se fazer o entrecruzamento desses marcadores, e utiliza como exemplo o fato de que, ao longo da história, as experiências das mulheres negras em muitos aspectos se distinguiram daquelas das mulheres brancas⁴¹.

Embora o conceito de interseccionalidade ganhe destaque e relevo com os escritos de Crenshaw na década de 80, autoras negras décadas antes já denunciavam a necessidade de haver análise da condição da mulher negra na sociedade, o que o feminismo branco e hegemônico não era capaz de fazer por si só⁴². De igual forma, a

⁴¹ Smith (2011) pondera que se formos reconhecer, por exemplo, a agência das mulheres indígenas dentro de um relato feminista histórico, poder-se-ia afirmar que houve resistência feminista indígena iniciada em 1492, quando as indígenas resistiram coletivamente à colonização. Para a autora, isso nos permite observar que existem variadas histórias feministas que emergem de múltiplas comunidades “de cor”, que vão se cruzar em alguns pontos e divergir em outros.

⁴² Exemplifico com o discurso de Sojourner Truth, feito de improviso na Convenção das Mulheres de 1851, na qual é possível observar que, embora o conceito de interseccionalidade não estivesse criado formal e teoricamente, as reivindicações de mulheres não-brancas pela articulação entre gênero, raça e classe já eram

análise sobre a violência contra as indígenas mulheres não pode ser dissociada da sua identidade étnica. Melhor dizendo, os contextos de violência experimentados pelas mulheres indígenas não estão isolados do fato histórico da colonização europeia e que, conforme abarquei nesta pesquisa, se mantém até os dias atuais por meio da colonialidade.

Dessa forma, a interseccionalidade neste ponto nos ajuda a compreender tanto a invisibilidade nos casos de violência sexual contra as indígenas mulheres, quanto a própria atuação/omissão estatal em proteger os direitos dessas mulheres. É o que apresento a seguir.

De acordo com os dados compilados pelo Sistema de Informação de Agravos de Notificação (SINAM), do Ministério da Saúde, entre os anos de 2007 a 2017 foram registradas 8.221 notificações de casos de violência cometidos contra mulheres indígenas (FONTÃO, 2018). Dos casos analisados, observou-se que em dois terços deles o agressor não possui vínculo com a vítima, que a maioria dos casos de violência ocorreram dentro dos territórios indígenas e que mulheres entre 10 a 19 anos formam a maioria das indígenas que sofreram violência. Além disso, os dados revelaram que as mulheres foram vítimas em 84% dos casos de violência sexual identificados.

Já a pesquisa realizada pelo projeto Mulheres Indígenas, Gênero e Violência no Rio Negro, do Departamento de Mulheres Indígenas do Rio Negro da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Dmirn/Foirn), em parceria com o Observatório da Violência de Gênero no Amazonas (Ovgam), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), com o Instituto Socioambiental (ISA) e com a Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (USP), revelou que, entre os anos de 2010 a 2014, foram registrados 1.181 crimes contra mulheres indígenas no município de São Gabriel da Cachoeira, no estado do Amazonas (ISA, 2020). De acordo com a pesquisa, divulgada em 2020, foram identificados os crimes de lesão corporal, ameaça de morte, calúnia, injúria, difamação e estupro, e os pesquisadores destacaram a dificuldade na obtenção dos dados, bem como a fragilidade dos registros.

O relatório “Violência contra povos indígenas do Brasil”, de 2019, elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário, apresentou relação de 10 casos registrados de violência sexual contra indígenas no ano de 2019. Foram identificados casos nos estados

latentes: “Arei a terra, plantei, enchi os celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e aguentava o chicote da mesma forma! Não sou eu uma mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maioria ser vendida como escrava e, quando chorei em meu sofrimento de mãe, ninguém, exceto Jesus, me ouviu! Não sou eu uma mulher?” (DAVIS, 2016, p. 28).

de Mato Grosso (dois), Mato Grosso do Sul (quatro), Paraná (dois), Rondônia (um) e Santa Catarina (um). No relatório, são mencionados casos de exploração sexual de mulheres, adolescentes e crianças por casas de prostituição e estupros de adolescentes e crianças indígenas por desconhecidos, familiares e/ou cuidadores (CIMI, 2019). O relatório traz informações sobre variados crimes contra os povos indígenas (assassinato, homicídio culposo, ameaças de morte, mortalidade na infância, disseminação de bebidas alcoólicas e outras drogas, violências sexuais etc), porém me despertou especial atenção o fato de que as informações obtidas pelo CIMI sobre as violências de natureza sexual revelarem apenas 10 ocorrências em cinco estados brasileiros, além das informações terem sido obtidas por meio da imprensa local das regiões, e não por instituições e/ou órgãos estatais.

Ao analisar as seções do relatório sobre outros crimes, constatei que, além de haver número significativamente maior de casos, estes foram obtidos por fontes como as próprias lideranças indígenas, pelo MPF, por meio de trabalho de campo do próprio CIMI, entre outros. Não pretendo com isso deslegitimar ou desqualificar o trabalho produzido pela organização. Pelo contrário. O fato de haver tão pouca informação a respeito dos crimes de natureza sexual contra povos indígenas, e da sua obtenção por meios não oficiais do Estado, demonstra a invisibilização destas violências.

Assim, torna-se fundamental mencionar que encontrar relatos escritos e/ou documentos oficiais do Estado que sejam capazes de revelar a prática de crimes contra indígenas mulheres é tarefa árdua, e se torna ainda mais difícil quando se buscam informações sobre crimes que foram cometidos por não-indígenas. Por exemplo, no ano de 2019, por meio da Sala de Atendimento ao Cidadão, solicitei ao MPF informações sobre notícias de fato e ações ajuizadas acerca de estupros e/ou violências sexuais contra crianças e mulheres indígenas. Um mês após a solicitação, a assessoria jurídica da 6ª Câmara⁴³ do MPF, por meio da Informação AssJur nº /2019 – 6ª CCR, enviou-me relação com 43 procedimentos extrajudiciais, quatro autos judiciais e 14 inquéritos policiais, totalizando 61 informações, as quais compreendiam documentos de datas entre os anos de 2001 a 2019. Apesar disso, em nenhuma delas vislumbrei o registro e/ou identificação de violência sexual cometida por não-indígenas em desfavor de mulheres ou crianças indígenas.

⁴³ A 6ª Câmara do MPF é responsável por tratar de temas dos grupos que têm em comum modos de vida tradicionais distintos da sociedade nacional majoritária, como, indígenas, quilombolas, comunidades extrativistas, comunidades ribeirinhas e ciganos.

Já no ano de 2021, realizei novamente pedido de informação ao MPF. Contudo, diferentemente do pedido anterior, o qual havia sido respondido diretamente pela assessoria jurídica da 6ª Câmara do MPF, esta nova solicitação foi assinada e enviada pela Divisão de Informação Estatística e Espacial da Procuradoria Geral da República, por meio do Despacho n.º 215/2021. Em seu teor, o despacho informa que o assunto mencionado no pedido, isto é, “notícias de fato e ações ajuizadas sobre estupros e/ou violências sexuais contra crianças e mulheres indígenas no Brasil” não consta da Tabela Taxonômica do Conselho Nacional de Ministério Público (CNMP), motivo pelo qual não poderiam atender ao meu pleito. O despacho finaliza com a sugestão de que eu analisasse a referida tabela para identificar qual temática atenderia ao meu pleito, para então formular e protocolar novo pedido, no qual fosse especificado o assunto.

Esta resposta me causou espanto, pois o pedido de informação que enviei ao MPF em 2021 foi realizado nos exatos termos do pedido realizado ao órgão no ano de 2019. Ao formular um segundo pedido de informação, meu objetivo foi de averiguar se haviam surgido novas notícias de fato ou ações após o meu pedido inicial. Também quis averiguar a possibilidade de serem incluídas informações já existentes à época do primeiro pedido, mas que poderiam não ter constado na resposta de 2019. Esperava, assim, ao menos constatar a repetição das informações anteriores. Porém, o que verifiquei nesta resposta foi a existência de óbice para obter informações que, enquanto cidadã, possuo o direito ao acesso. Além disso, o pedido formulado em 2021 não foi enviado aos cuidados da 6ª Câmara do MPF (a qual poderia ter procedido à verificação e análise do pedido, tal como fez em 2019) mesmo após o servidor responsável pela análise do requerimento constatar que o assunto versava sobre povos tradicionais. Esta situação, portanto, ao menos sugere desinteresse do órgão (na figura dos seus servidores) em responder à minha demanda.

Desde o início, a intenção do pedido de informações formulado ao MPF era o de analisar documentos oficiais do Estado, nos quais se pode obter informações a respeito das denúncias sobre estupro contra mulheres indígenas, como são registrados e o que dizem tais documentos (e, tão importante quanto, observar o que as denúncias não dizem e não registram). Se múltiplas violações aos direitos dos povos indígenas são cometidas pela omissão (ou ação) do Estado, e que o setor público é um setor privado cujo conhecimento não deve ser público (MUZZOPAPPA, VILLALTA, 2011), é fundamental saber como as instituições estatais registram e investigam os casos de crimes sexuais contra as indígenas.

Contudo, a escassez dos dados e a dificuldade para a obtenção dessas informações foram capazes de demonstrar que ausência de dados também se configura enquanto informação. Para Muzzopappa e Villalta (2011), a pesquisa em documentos de Estado envolve observar como se possibilita o acesso do pesquisador aos documentos, ou como o acesso a eles é negado. Para as autoras, um documento é capaz de falar sobre as próprias instituições, na medida em que se sabe como os documentos são fabricados, classificados e conservados. Nesse sentido, entender como as instituições estatais procedem ao levantamento, registro e investigação dos relatos de crimes sexuais praticados contra mulheres indígenas revela não apenas o próprio funcionamento das instituições, mas consequentemente o caráter racista das instituições do Estado (por meio de seus agentes públicos) quando o assunto são os direitos dos povos indígenas do Brasil.

2.2.1 “Corpos silenciados e vozes presentes”: narrativas e escritos indígenas sobre resistência

Olha, eu sou indígena. Isso aqui [aponta para os grafismos indígenas na pele] é resistência, força, coragem.
(Margarida Borari em entrevista a esta autora, 2021)

Ao longo deste trabalho, procurei demonstrar que as violências contra os povos indígenas persistem mesmo após o fim do período colonial e da garantia formal de seus direitos (seja por meio da CF/88, de Convenções ou outros documentos jurídicos), e que as mulheres indígenas e seus corpos são alvo de violências específicas, cujo pilar de sustentação é o racismo e a colonialidade. Contudo, tão importante quanto denunciar essas violências, é colocar em evidência a articulação das indígenas na defesa dos seus direitos e no combate às violências, a fim de que elas não sejam resumidas apenas à números de estupros e outros crimes, mas como sujeitos e agentes políticos (Cf. KILOMBA, 2019).

Assim, neste tópico, destaco suas estratégias de luta e de mobilização, por meio da análise de entrevistas realizadas com mulheres indígenas que se constituem como lideranças ou que ocupam lugares de importância entre seus povos e de organizações do movimento indígena, para verificar e compreender as percepções sobre a violência sexual contra mulheres indígenas e o genocídio dos povos indígenas no Brasil, e como têm se articulado para demandar direitos. Nessas entrevistas, não procurei relatos pessoais sobre a violência sofrida – relatos difíceis de acessar, pelo sofrimento que evoca a rememoração

da violência – mas compreender o contexto no qual o estupro contra mulheres indígenas é (foi) praticado e as percepções e as articulações das indígenas a respeito, bem como as *armas* por elas utilizadas. A intenção, portanto, foi escutar sujeitos que são historicamente silenciados, contornando o sistema repressivo e racista que invisibiliza vozes subalternas (KILOMBA, 2019; SPIVAK, 2010). Além disso, por serem entrevistas qualitativas, elas seguiram um modo conversacional, sem roteiro rígido ou questionário (YIN, 2016).

Inicialmente, as entrevistas foram pensadas para serem realizadas de forma presencial, porém esses encontros se tornaram inviáveis durante a maior parte desta pesquisa em decorrência da pandemia da Covid-19. Além disso, a crise sanitária provocou muitas perdas materiais e pessoais, motivando vários cancelamentos de entrevistas *online*. Ainda assim, foram realizadas duas entrevistas, uma de forma presencial e outra por vídeo, ambas durante o segundo semestre do ano de 2021 e com indígenas do estado do Pará. A primeira entrevista ocorreu de forma virtual e durou cerca de uma hora, sendo realizada com uma cacica da etnia Xipaya; já a segunda entrevista foi realizada presencialmente com liderança da etnia Borari, nas dependências da sua casa, na região do Tapajós, e durou cerca de duas horas. Ambas interlocutoras autorizaram a gravação da entrevista por áudio.

A real identidade das interlocutoras foi preservada, e seus nomes substituídos por outros fictícios (nomes de flores) porém mantendo-se a etnia. Esta escolha se mostrou necessária tendo em vista que essas mulheres exercem grande influência em suas regiões, e ambas já foram (e são) alvo de constantes intimidações por parte de agentes públicos ou representantes do setor político-econômico.

Além das entrevistas, analisei *live* realizada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) com três indígenas no mês de agosto de 2021, na qual foram abordados os casos de duas meninas indígenas estupradas e assassinadas neste mesmo ano. Em se tratando da *live*, ao considerar o caráter público da transmissão, os nomes das interlocutoras não foram substituídos. Durante os anos de 2020 e 2021, em virtude da pandemia, foram realizados muitos encontros virtuais organizados pelo movimento indígena, e grande parte deles foram protagonizados por mulheres do movimento. Assim, considero de fundamental relevância analisar o que foi proferido nesses espaços (ainda que de forma virtual), pois esses momentos também se constituem como estratégias de luta, visto que alcançam maior número de pessoas e têm a capacidade de divulgar as pautas e mobilizações do movimento indígena no Brasil, e que a ocupação das indígenas

mulheres nesses espaços virtuais é resultado de muita articulação das lideranças mulheres (CARTA, 2021).

Quanto à sua estruturação, este tópico não foi construído de forma cronológica, pois procurei analisar agrupadamente três temas centrais: 1) como as indígenas percebem a atuação (ou a omissão) do Estado brasileiro e de suas instituições nos casos de violações aos direitos indígenas; 2) as articulações das indígenas para denunciar casos de violência sexual e/ou outras violações de direitos; e 3) a importância dos encontros e mobilizações indígenas para o fortalecimento das mulheres indígenas e de seus povos. Além disso, complemento a análise das entrevistas com o exame de algumas cartas escritas por mulheres indígenas em coletividade, resultado de encontros e mobilizações por elas organizadas.

Em relação ao primeiro tema, as interlocutoras mencionaram várias vezes o Ministério Público (Estadual ou Federal), a Defensoria Pública, a Funai, a SESAI, ou genericamente “órgãos de justiça” e “Estado”. Eles foram mencionados pelas interlocutoras para se referirem às figuras que entendem como responsáveis tanto pela proteção aos direitos indígenas, quanto na omissão desta defesa. As narrativas também convergiram no sentido de que a violência e o genocídio dos povos indígenas é ação promovida pelo Estado, com a anuência dos “órgãos de justiça”.

Mais especificamente Altamira, quando você trata dessa questão de Belo Monte, a violência sexual não somente contra mulheres, mas sobretudo contra as crianças, ela é totalmente ignorada, como impacto, como crime e como violência mesmo. Isso tem me assustado muito, e cada vez mais eu tô ficando mais preocupada com esses resultados, com essas mazelas e até mesmo pela ausência de justiça e pelos próprios órgãos de justiça ignorarem essas denúncias, esses pedidos de socorro, que nós mulheres vem fazendo. [...] se faz a denúncia [de violações sexuais] para o Ministério Público, Defensoria Pública, pra Funai, e nada é feito [...]todas as outras denúncias de outras mulheres, o caso das crianças violentadas, não somente dentro das comunidades, mas dentro da própria casa de saúde indígena dentro da própria casa do índio que fica ao lado da Funai, aonde o próprio Ministério Público e a Funai alega que é uma questão cultural... e que não é. **Então a gente sente coagido, se sente “com quem tratar? Pra onde denunciar? Em quem confiar?”** (Rosa Xipaya).

[...] quando a gente procura denunciar, quando procura esse apoio, a gente acaba não encontrando, então passa insegurança, e é o que eu tenho ouvido todos esses anos de luta e cada denúncia que eu faço, a cada tentativa de intimidação e até mesmo de ameaças, de morte, de invasão na minha casa [...] é angustiante (Rosa Xipaya).

A violência praticada, o silenciamento, a vontade de que as mulheres indígenas estivessem sempre fora desse contexto da política, da luta, também é uma ação do Estado (Joziléia Kaingang).

Nós temos hoje um Estado que é completamente contrário aos povos indígenas, e ao invés de praticar e buscar formas de fomentar políticas públicas, ele tenta de todas as formas nos retirar do debate, nos retirar as poucas políticas públicas que estavam dando certo. **Então há um interesse do Estado em tirar qualquer tipo de força que nós tenhamos na nossa luta [...]** (Joziléia Kaingang).

[...] faz parte [a atuação dos órgãos] de uma política genocida, faz parte de um governo genocida, de pessoas que não atuam nos povos indígenas, não gostam dos povos indígenas, ainda vê os povos indígenas como empecilhos e as mulheres indígenas como objetos de uso (Samela Sateremawe).

[...] Não é normal essa violência, ninguém pede para ser estuprada. Eu não vejo muitos avanços desses encaminhamentos do poder público (Jaqueline Porto).

Observou-se que há desânimo e descrédito no funcionamento das instituições que deveriam atuar na defesa dos direitos indígenas. Sobre isto, é interessante mencionar que o CIMI (2019) identificou cenário de desassistência geral do Estado aos povos indígenas, e as omissões refletem em diversas violações aos direitos desses povos. Fome, alcoolismo, drogadição, falta de perspectiva de vida e ausência de políticas públicas são mencionados por Joziléia Kaingang como fomentadores de violência dentro das aldeias, não havendo – na sua percepção – atitudes concretas das autoridades para reverter essa situação. No entanto, apesar das críticas formuladas pelas interlocutoras, elas também reforçam a sua atuação perante estas mesmas instituições, ao cobrar ações e posicionamentos diante de crimes.

A gente tá encaminhando e pedindo pra que todos os órgãos estejam acompanhando [o caso da menina de 11 anos estuprada e morta], inclusive a Defensoria Pública Estadual. **Sabemos toda a dificuldade das mulheres encaminhar as denúncias na região de Dourados, porque nosso movimento vem pedindo já há anos, são pedidos de anos, que todas as instituições jurídicas do Estado tenham de alguma forma, em algum momento, que atente às nossas especificidades.** As mulheres não conseguem fazer as denúncias justamente por conta da língua, vergonha, perseguição [...] não tem a proteção dessas mulheres inclusive no caminho da denúncia [...] **a SESAI tanto o Estado, tanto os órgãos municipais, estaduais, nacionais, ainda não conseguem avançar na proteção dos direitos das mulheres indígenas** (Jaqueline Porto).

O que me motiva a falar e ainda poder tá acreditando na justiça, de ainda poder tá acreditando na força das mulheres, na força dessa nossa união, pela nossa organização, é no sentido de que outras mulheres não passem por isso (Rosa Xipayá).

Ao serem questionadas sobre como as mulheres têm se articulado para denunciar violações e exigir direitos, são citadas várias estratégias. As interlocutoras mencionam suas atuações diante das instituições estatais como forma de resistência e mobilização, mas também reforçam a sua união enquanto coletivo. Assim, destacam o fortalecimento de laços comunitários dentro e fora dos seus territórios, bem como a realização de encontros, rodas de conversa etc, para o compartilhamento de suas experiências.

[...] nós criamos uma comissão [...] e estamos tentando fazer um resgate histórico dessa violência contra as mulheres e o porquê dessa violência. E o que nós temos denunciando no contexto de Altamira e Belo Monte é esses impactos que não são levados em consideração e até mesmo não são reconhecidos como impacto, não são reconhecidos como violência, ignorados pelos órgãos de justiça (Rosa Xipayá).

Nós, mulheres Kaingang, já temos feito há muito tempo um trabalho que é de se fortalecer dentro de uma rede interna das nossas casas [...] somos nós que cuidamos dos nossos filhos, somos nós que cuidamos dos mais velhos, somos nós que cuidamos dos nossos filhos de uma forma compartilhada, várias mãos somadas com muitas outras mulheres (Joziléia Kaingang).

Nós enquanto movimento indígena [...] pedimos vários apoios à várias entidades, à organizações indigenistas, às várias organizações indígenas, pra que a gente desse visibilidade a esse caso [de uma criança estuprada e assassinada], **justamente pra que a polícia civil seja chamada solucionar este caso, investigar esse caso. O Ministério Público também foi acionado. Nós fizemos uma mobilização muito grande para que o Ministério Público possa acompanhar [...]** nós temos pedido informação sobre o andamento do processo, da investigação. [...] nós vamos fazer na sexta-feira esse debate com as mulheres indígenas sobre violência, chamando mulheres dos cinco povos indígenas [...] pra que essas mulheres possam tá trazendo também os seus relatos, mas também as suas experiências de combate. Da gente pensar esse combate à violência dentro dos nossos territórios (Joziléia Kaingang).

As mídias sociais, a comunicação, é um veículo que nós mulheres temos pra tornar as vozes dessas mulheres ecoar, porque as grandes mídias não falam sobre isso [as violências] não vão divulgar o caso [da morte das meninas Kaingang e Guarani-Kaiowá estupradas e assassinadas em 2021], nós queremos que esse caso ganhe notoriedade, porque **nós queremos que o poder público tome alguma ação a esses casos das meninas, das mulheres indígenas** (Samela Sateremawe).

O que a gente vai fazer é continuar denunciando, é buscando as ferramentas que a gente tem, é construindo relatório, é construindo assembleia, porque no momento somos nós por nós (Jaqueline Porto).

A fala de Margarida Borari, a qual será transcrita a seguir, chama a atenção pelo fato de a interlocutora mencionar como estratégia de resistência o artesanato, a cerâmica e as pinturas corporais do seu povo. Entendo que isso se justifica, em parte, pelo fato de Margarida ser uma mulher extremamente envolvida com ações de promoção à cultura Borari na região do Tapajós. Durante pesquisa de campo nesta região, pude constatar que no município de Santarém e na vila de Alter-do-chão existem várias associações, organizações e grupos formados por indígenas Borari. Como exemplo, desde o ano de 2016 ocorre na vila de Alter-do-chão a Mostra de Arte Indígena do Tapajós (chamada MUTAK), a qual promove culinária, dança, arte e cantos do povo Borari e de mais 12 etnias do baixo Tapajós. Atualmente, quem está à frente da organização do MUTAK são as mulheres Borari, que atuam tanto na captação de recursos para a realização do evento, quanto na articulação política que envolve o movimento.

No contexto da realização da entrevista com Margarida Borari, também conheci o grupo artístico-musical denominado “As karuana”, formado apenas por mulheres Borari. Por meio do grupo, essas mulheres cantam pela defesa dos rios, das florestas e dos direitos dos povos originários. As composições exaltam a sua cultura e destacam a força das mulheres indígenas, consideradas guerreiras. Na região, também foi fundada a Associação de Mulheres Indígenas Suraras do Tapajós. Inicialmente, um grupo de mulheres Borari formou o coletivo “As suraras”, o qual foi o primeiro grupo de carimbó do Brasil formado apenas por mulheres. Em fevereiro de 2020, o coletivo ganhou caráter jurídico, tornando-se uma associação. As suraras estão profundamente envolvidas com ações pela defesa dos territórios indígenas, e também realizam ações para dar visibilidade para questões que envolvem a saúde da mulher indígena, violências e direitos da juventude. A identidade da associação é representada por duas mandalas, a maior representa a união das mulheres e a menor simboliza a sua força, a qual vem dos rios e das florestas e, juntas, formam uma flor.

Figura 18: Logo das Suraras do Tapajós.



Fonte: Suraras do Tapajós (2020).

É nesse contexto de grande mobilização cultural na região do Tapajós que entrevistei Margarida Borari. Em sua narrativa, a interlocutora mencionou que os movimentos artísticos da região são uma forma de exercer resistência frente às diversas violências contra os povos indígenas. Para ela, fazer política é poder se expressar por meio do seu artesanato, da música e das danças, pois existe um cenário de intimidação contra os indígenas, que pode ser contornado nas vivências do dia-a-dia, como forma de retomar e resgatar a cultura tradicional praticada por seus ancestrais.

É diferente eu tá falando do que tá fazendo uma pintura em vocês, entendeu? (...) **Eu estou colocando a minha vida, eu estou colocando minhas vivências nesse momento [que faz os grafismos e o artesanato]. Aqui também é um espaço, é um ato de resistência, eu tá fazendo essa vivência [...]** é diferente de eu tá só dizendo “eu sou indígena, meu avô, minha avó, eu tenho uma ancestralidade, tenho minha raiz, tenho minha cultura própria”. É diferente do que eu estar fazendo, de eu estar mostrando a minha cerâmica, tá mostrando o grafismo, de eu tá mostrando as produções artísticas, de eu tá falando através da música (Margarida Borari).

A resistência por meio das práticas culturais é muito presente em sua fala. Ela destaca que além dos registros orais da sua cultura, é importante escrever sobre sua ancestralidade, como forma de deixar registros e colocar em evidência os saberes e práticas de seu povo.

Alguns anos atrás era só a cerâmica que era estudada, hoje nós temos consciência do que nós somos, então a gente vai, através da música, expressar a vivência, escrever um pouco sobre a nossa história, e colocar na cerâmica [a história]. A gente tá produzindo novamente [registros sobre a ancestralidade]. A partir da cerâmica, a gente conta toda uma história ancestral. A gente pode contar modos de vida não só de hoje, não só de nossa mãe aqui, mas de nossos ancestrais há 4 ou 5 mil anos atrás (Margarida Borari).

É interessante mencionar que a interlocutora, ao discorrer acerca da arte indígena como forma de resistência, menciona que a sua arte é uma *arma*, por meio das pinturas corporais que remetem aos elementos da natureza, que trazem representação simbólica, os povos indígenas se reafirmam enquanto povo e coletividade e mostram resistência, força e coragem. Ela destaca que hoje existe uma atmosfera de guerra, porém de uma forma diferente.

Quando vem um Weintraub⁴⁴, é mais como [...] um confronto realmente. A gente sente um clima de guerra, de combate. Porque a gente fica pensando que [...] é nossa fala contra de outros que não reconhecem nós como indígenas, então é a fala dele [Weintraub] negando [a existência indígena] e é nós colocando o que a gente é. Aí eu fico pensando, eu falava assim [quando o então Ministro foi até a vila] “gente, como que a gente tá passando isso hoje, né? Quantos séculos depois...”. Porque a gente tá sempre sendo colonizado [...] como que tem essa fala hoje de simplesmente negar nossa identidade? E fazendo uma retrospectiva, um paralelo, naquela época eles [os colonizadores] vinham pra ocupar o território, pra levar a madeira [...] levar todo o conhecimento, que é isso colonização, é o roubo, e com a colonização vem a violência, vem a morte [...] (Margarida Borari)

Quanto aos encontros realizados pelos povos indígenas do Brasil, em especial aqueles organizados pelas/para as mulheres indígenas, as narrativas reforçam que se constituem enquanto espaços que promovem o repasse de conhecimento entre as mulheres, fortalecendo-as enquanto coletivo e munindo-as tanto de esperança para continuarem lutando e denunciando as várias formas de violência contra seus corpos e territórios, quanto serem espaços que dão visibilidade (nacional e internacional) à causa indígena. Para uma das interlocutoras, pode haver a qualquer momento um enfrentamento, pois os povos indígenas estão em guerra. Assim, os encontros são necessários porque evidenciam que os indígenas devem se mobilizar cada vez mais.

⁴⁴ Nesta passagem, Margarida Borari se refere a Abraham Weintraub, que esteve em Alter-do-chão em julho de 2019, enquanto era Ministro da Educação no Governo de Jair Bolsonaro. Na ocasião, o então Ministro proferiu falas ofensivas aos povos indígenas, foi vaiado pela população e discutiu com lideranças indígenas da região.

[...] foi muito importante [o Encontro de mulheres indígenas em Brasília em setembro de 2021] porque eu me senti extremamente protegida, feliz de estar ali com aquelas outras mulheres, conhecendo outras realidades e vendo que em outras regiões, em outros Estados, elas estão muito bem organizadas, e **isso foi um incentivo muito grande de pensar que é possível disso acontecer aqui em Altamira, da gente ter uma organização de mulheres, de ter um movimento forte, participar em massa em Brasília, e poder romper com essas algemas, com essas mordidas que tentam nos impor aqui.** [...] Foi lindo, foi muito fortalecedor, não só no sentido espiritual, mas também em nível de pensar numa organização local. [...] **O encontro é importante porque não é uma luta por gênero, a nossa luta como movimento de mulheres, essa articulação de mulheres que a gente tá puxando agora “guerreiras da ancestralidade” ela não é baseada somente no direito e pensamento das mulheres, é com base no coletivo. É mulheres, crianças, homens, território.** Interagir com as demais mulheres dá uma sensação de um acreditar, de uma expectativa de um futuro e além de nós também podermos ocupar esses espaços e falar. E falar por nós mulheres. Por nós. Por nós. E incentivar outras crianças, outros jovens, outras mulheres. E a gente tá mais fortalecida (Rosa Xipayá).

Se vierem [atacar os acampamentos durante os encontros para desmobilizá-los], vai ter confronto mesmo, pode ser até sangrento, mas eles [os povos indígenas] têm essa força, **a gente tem essa força de estar preparado pra guerra [...]** porque se não for assim, quem sofre, quem morre, é quem vai tá no território sofrendo anos e anos. E de outra forma, quando eles querem desarticular, eles dizem que [os indígenas] são violentos. Mas não é isso, a guerra é isso (Margarida Borari).

Os encontros mencionados pelas interlocutoras são parte dos mecanismos encontrados pelas mulheres indígenas para agir em cenários de violência. A partir do final da década de 1980, e por meio de suas mobilizações, as mulheres indígenas criaram associações e organizações para debater os contextos variados nos quais se inserem (VERDUM, 2008). Segato (2014) cita que, em 2002, ocorreu o primeiro encontro das mulheres indígenas amazônicas, resultando na criação do Departamento de Mulheres Indígenas. Desde então, muitas outras organizações e encontros de mulheres indígenas surgiram, permitindo discutir as formas de violência contra essas mulheres.

Exemplo disto é o levantamento realizado pelo Instituto Socioambiental (ISA) sobre as organizações de mulheres indígenas no Brasil, e divulgado em agosto de 2020, o qual revelou que existem atualmente 85 organizações de mulheres indígenas e 7 organizações indígenas que possuem departamentos de mulheres, perfazendo 92 organizações, presentes em 21 estados do Brasil. Este número representa algo em torno

de 9% das 1.029 organizações indígenas existentes no Brasil⁴⁵. Essas organizações estão presentes em todas as regiões do país e se concentram na região norte, e a mais antiga delas existe desde 1987 (ISA, 2020a).

Ressalto, ainda, que muitas vezes esses encontros resultam na produção de documentos para denunciar a violência, a exemplo das cartas assinadas pelas indígenas ou pelas organizações indígenas. Segundo Costa (2018, p. 112), os povos indígenas “escolheram a carta como gênero oficial de documentação e conversa com o Estado brasileiro”, e trazem narrativas de coragem, expressam a situação atual de seus territórios e de seus povos, denunciam violações de direitos e cobram respostas do Governo. Algumas cartas também reforçam a união entre as mulheres indígenas e destacam sua organização frente às violações de direitos.

Esses afetos de coragem produzidos pelas mulheres para dizer dos assassinatos de indígenas em suas aldeias, essas correspondências, sempre foram endereçadas, nunca foram somente cartas retóricas, escritas para o exercício apenas do cuidado de si. **Esses documentos são, por isso mesmo, manifestos políticos, escritos como recurso último, escritos e encaminhados para o Brasil durante todo o mandato [sic] do governo Dilma, mas já estavam presentes no governo Lula e tiveram um significativo início com a comemoração dos 500 anos do Brasil, com a carta encaminhada para o presidente Fernando Henrique Cardoso** (COSTA, 2018, p. 114, grifos meus).

Neste trabalho, analisei cartas de diferentes anos, sendo a mais antiga delas datada no ano de 1992 e a mais recente de 2020, ou seja, se tratam de documentos escritos em diferentes contextos políticos brasileiros. O conteúdo de todas essas cartas aponta para os cenários de violência contra mulheres indígenas, no Brasil, representados pela invasão dos seus territórios e destruição de seus modos de vida, destacando a omissão estatal frente os avanços das violências.

A carta mais antiga analisada, de 1992, foi assinada pela Foim e por organizações e povos indígenas, cujos destinatários são as organizações da sociedade civil. São denunciadas invasões às comunidades indígenas próximas ao município de São Gabriel da Cacheira – AM, além de violências (inclusive sexuais) contra as indígenas por parte dos garimpeiros. A carta também denuncia a inércia das autoridades locais para ajudar essas comunidades.

⁴⁵ Dados até o mês de janeiro de 2020 (ISA, 2020).

Os líderes dessa reunião, em Comissão, levaram o documento ao Prefeito Municipal [...] que não gostou do conteúdo por apoiar os garimpeiros que invadem a Área Indígena Yanomami e Parque Nacional do Pico da Neblina e que logo começou a intimidar e ameaçar os dirigentes. O mesmo documento foi levado à Câmara Municipal e que não surtiu nenhum efeito por questão partidária e fim eleitoral. [...] E diante de maior índice de invasão de garimpeiros as comunidades indígenas ribeirinhas estão querendo deixar os seus sítios, porque não têm mais segurança. **Os garimpeiros invadem as comunidades, porque não têm comida e já querem abusar das mulheres.** Existe muita violência devido muita venda de bebida alcoólica [sic] e de armas de fogo (CARTA, 1992, grifos meus).

Já a carta produzida por ocasião da 32ª Assembleia Geral dos Tuxauas de Roraima, datada de fevereiro de 2003, foi assinada por lideranças indígenas (dentre elas a atual Deputada Federal Joênia Wapichana) e endereçada ao povo brasileiro. A carta elenca série de denúncias de violações de direitos dos povos indígenas do Brasil, bem como reivindica ações contra a impunidade e ilegalidades cometidas contra esses povos. A carta menciona problemas enfrentados pelos Yanomami com os militares das forças armadas brasileiras que atuam nas fronteiras dos territórios indígenas. De acordo com a Carta (2003, n.p), os indígenas dizem desconhecer “quaisquer medidas punitivas em relação aos abusos sexuais praticados por soldados e de medidas que venham coibir esses abusos”, e exigem punição para os militares que abusaram sexualmente das índias Yanomami.

Outras cartas analisadas também demonstram a luta das mulheres indígenas pela defesa dos seus territórios. Como exemplo, a carta assinada pelas mulheres indígenas de Roraima e endereçada para o então Presidente da República Luíz Inácio Lula da Silva, datada de abril de 2005, exige o cumprimento dos direitos assegurados aos povos indígenas na CF/88 e na Convenção 169 da OIT, além de denunciar uma postura pró-agronegócio por parte do Governo Federal à época.

Como mulheres, mães, filhas, esposas, irmãs, geradoras de vida e parte de uma comunidade indígena, sentimos também o sofrimento que nosso povo vem passando com a demora da homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. [...] Relembramos com bastante temor esses momentos de torturas praticadas por rizicultores-invasores, grileiros, que continuam explorando e destruindo o meio ambiente em nossas terras, e atentam covardemente contra mulheres e crianças indígenas. (CARTA, 2005)

A carta das mulheres indígenas do leste e nordeste para o Brasil, de 2007, denuncia os impactos gerados pelos grandes empreendimentos no contexto do Programa

de Aceleração do Crescimento (PAC), além do avanço do agronegócio sobre os territórios indígenas. Essas mulheres afirmam que o avanço e aumento do desmatamento gerado por fazendeiros, criadores de gado e grileiros é uma ameaça para os territórios e as vidas dos povos indígenas, criando-se cenário “de grande vulnerabilidade pelas várias formas de violência que as mulheres e crianças indígenas sofrem: física, moral, psicológica entre outras” (CARTA, 2007, n.p). Nesta carta, é perceptível a articulação destas mulheres pela defesa dos seus direitos. As indígenas afirmam na carta que mapearam os principais problemas enfrentados pelas mulheres indígenas e que estão debatendo as demandas específicas e definindo as “estratégias de mobilização em defesa dos direitos dos povos indígenas do Brasil frente a atual conjuntura política” (CARTA, 2007, n.p), e concluem:

Essa realidade [de violações de direitos] nos desafia a enfrentar as políticas governamentais integracionistas e o caos da atenção à saúde indígena; **aprimorar e fortalecer o protagonismo da mulher no movimento indígena no Nordeste e Leste através de processos de mobilização e formação** (CARTA, 2007, grifos meus).

Como resultado do I Seminário de Mulheres Indígenas Sobre a Lei Maria da Penha, realizado entre os dias 26 e 28 de novembro de 2010, as mulheres indígenas do povo Pataxó Hã Hã Hãe produziram carta endereçada ao povo brasileiro, na qual repudiam a violência contra as mulheres indígenas e afirmam que este tipo de violência é agravado pelo alcoolismo. Afirmam na Carta (2010, n.p) que “[a]s mulheres devem se fortalecer, conhecer seus direitos, as políticas públicas e a legislação direcionadas a elas”, e apresentam série de demandas para o seu fortalecimento enquanto mulheres, tais como capacitações profissionais, a criação de uma associação de mulheres, atividades culturais e produtivas etc.

Duas cartas analisadas, de 2013 e 2016, cobram diretamente do Governo Federal explicações sobre as violações aos territórios e modos de vida dos povos indígenas, ocasionadas por setores do agronegócio e dos grandes empreendimentos, tais como as UHE. O conteúdo dessas cartas denuncia a omissão e a inércia estatal frente aos abusos cometidos contra os indígenas.

Pedimos ao governo que nos explique por que não estão sendo cumpridos os dispositivos constitucionais que garantem os direitos dos povos indígenas [...] entendemos que essas transformações [alimentares] foram causadas principalmente pela influência do capitalismo, que provocou a redução dos territórios para atender aos interesses dos grandes empreendimentos e do agronegócio [...] (CARTA, 2013, grifos meus).

Hoje, são as mulheres que estão se manifestando. A preocupação também é de todas as mulheres indígenas no Brasil. Sabemos que a ameaça é muito grande e provoca a matança dos nossos filhos. **Queremos deixar bem claro para o governo, que nós, mulheres indígenas, somos do mesmo sangue e por isso nossa reivindicação é única: defender o nosso território, nosso rio e nossa floresta, que é nossa mãe. Por causa do Governo, ela está derramando lágrimas.** Lágrimas que caem como o leite de nosso peito. O que mata o nosso direito, o nosso modo de viver, a gente sente em nosso estômago. [...] Estamos sendo atacados por todos os lados. **Onde o Estado deveria fiscalizar, fica ausente, e deixa entrar nas nossas terras garimpeiros, madeireiros, palmiteiros e outros invasores.** Além disso, nossas terras são submetidas aos grandes empreendimentos e projetos [...] (CARTA, 2016, grifos meus).

Outras cartas analisadas são dos anos de 2019 (duas) e 2020 (uma). Nelas, as indígenas ressaltam a importância de uma união política entre elas.

Ao longo desses dias, fizemos rituais e produzimos artesanatos, remédios caseiros, produtos de limpeza, fizemos pinturas corporais com jenipapo e urucum e cuidamos da nossa beleza. **Fazer juntas, para nós, é um modo de existir e resistir. De exercer nossos princípios de coletividade e de repasse de conhecimentos entre gerações.** É desse modo que milenarmente defendemos nossos territórios, nossos costumes e tradições. [...] Ele [o atual presidente da república Jair Messias Bolsonaro] faz afirmações absurdas sobre nosso modo de vida e sobre nossos desejos enquanto cidadãs brasileiras. **Sim, somos brasileiras! Somos indígenas!** Sabemos o que queremos e exigimos o direito de sermos consultadas pelo Estado para elaboração e implementação de políticas públicas! (CARTA, 2019a, grifos meus).

O machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus. Assim, o que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos que acontecem em nossas aldeias, mas sim que precisamos levar em consideração e o intuito é exatamente contrapor, problematizar e trazer reflexões críticas a respeito de práticas cotidianas e formas de organização política contemporâneas entre nós. **Precisamos dialogar e fortalecer a potência das mulheres indígenas, retomando nossos valores e memórias matriarcais para podermos avançar nos nossos pleitos sociais relacionados aos nossos territórios** (CARTA, 2019, grifos meus).

No Brasil, desde a colonização e contato violento com os não indígenas, a questão de gênero, no caso de presença de indígenas mulheres, tem pouco ou quase não tem presença na narrativa histórica, dos povos indígenas, em algumas linhas de história aparecem como apenas mulheres complemento de caciques, pajés e guerreiro. [...] O RACISMO DE GÊNERO, nesse governo é visível, [...] A violência praticada por essa instituição chamada “FUNAI”, órgão que deveria proteger os direitos indígenas, nos envergonha enquanto

mulheres. [...]É nós por nós, e nós por ela [Sônia Guajajara] e ela por nós, para geração de hoje e pelas muitas que virão, nós mulheres somos os guardiães de saberes milenares, nunca estaremos só, estaremos sempre nos erguendo a cada ataque e saindo de umas mais fortes e fortalecidas espiritualmente, seguimos firmes na luta pela vida. (CARTA, 2020, grifos meus)

Entendo todas essas cartas como textos-manifestos de reação coletiva à condição de submissão imposta às mulheres indígenas (COSTA, 2018), e quando analisadas em conjunto com as narrativas das interlocutoras, são capazes de demonstrar que essas indígenas estão continuamente em organização para expor as violações de seus direitos e cobrar resposta estatal frente aos abusos perpetrados tanto pelo Estado quanto por particulares. Também evidenciam os principais problemas enfrentados pelas indígenas e que motivam as suas mobilizações, além da indissociabilidade entre seus corpos e seus territórios, visto ser perceptível que a resistência coletiva destas mulheres se dá primordialmente pela defesa dos territórios, os quais ao serem violados geram violências diversas e, dentre elas, violações físicas.

Do que se pode observar da análise das cartas em conjunto com as narrativas, muito embora seus conteúdos não apontem expressamente quanto à utilização dos crimes de natureza sexual para o genocídio dos povos indígenas do Brasil, compreendo ser possível inferir que as denúncias dessas mulheres quanto às violações aos direitos dos seus povos (principalmente aos seus territórios e modos de vida, a exemplo das invasões de terras indígenas, construção de megaempreendimentos, alcoolismo etc) evidenciam os cenários de vulnerabilidade em que estão essas indígenas, pois as expõem a situações de violências diversas - dentre elas o estupro - e que o Estado brasileiro não se mostra capaz (ou interessado) em combater, visto que muitas vezes é omissivo ou conivente diante dessas violações de direitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em que pese este trabalho ter analisado a violência sexual contra as mulheres indígenas e verificado a relação desde crime com o genocídio aos povos indígenas do Brasil, ao longo da pesquisa se buscou ressaltar o protagonismo e resistência dessas mulheres contra tais violências. Tive o cuidado, portanto, de procurar não revitimizar essas indígenas, o que acabaria por contribuir no reforço de estereótipos e manutenção de violências.

Portanto, este trabalho foi dividido em duas partes. No primeiro capítulo, o objetivo foi apresentar as categorias que seriam futuramente utilizadas ao longo do trabalho para situar as violências experienciadas pelos indígenas enquanto coletividade. Nesse sentido, debruicei-me sobre a conceituação e o significado de genocídio, etnocídio e epistemicídio, situando-os como violências que são continuamente cometidas contra esses povos. No entanto, foi importante esclarecer que, no caso do genocídio, ainda há resistência de reconhecer que os indígenas são sofrem por esta violência. Este destaque tornou-se necessário na medida em que crimes que se constituem enquanto genocídio são vistos com extrema repulsa pela comunidade internacional, e embora as violações de direitos aos povos indígenas possuam características de genocídio, não há até o momento ampla adesão – inclusive da comunidade jurídica – em reconhecer estes crimes como tal. Ao longo do primeiro capítulo, também entendi ser necessária a apresentação das construções teóricas decoloniais, a fim de me apoiar no debate sobre o racismo existente contra os povos indígenas e como ele interfere e influencia na violação de direitos.

No primeiro capítulo também foi apresentada a situação dos povos indígenas no Brasil ao longo do século XX e como o Estado brasileiro, por meio de suas instituições oficiais, promoveram políticas genocidas, etnocidas e epistemicidas contra os indígenas. A importância desse resgate histórico se justifica por dois motivos: primeiro porque os crimes foram cometidos em passado recente, e não há como supor que a mera promulgação da CF/88 é capaz de fazer cessar tais violações, visto que elas são resultado de uma construção de pensamento historicamente racista; segundo porque ao apresentar os crimes e descrever as violações – especialmente no subtópico no qual analiso as violências contra as indígenas mulheres –, é possível compreender o contexto de emergência dos movimentos indígenas a partir da década de 1970.

Finalizo o primeiro capítulo relatando os casos de violência contra as indígenas mulheres que foram identificados e constam no Relatório Figueiredo e no relatório final da Comissão Nacional da Verdade. Esta parte do trabalho identifica o caráter racista e colonial dos crimes, apresentando ao leitor uma introdução do pensamento feminista decolonial e interseccional, os quais são capazes de explicar o contexto para o cometimento das ações criminosas.

O segundo capítulo deste trabalho teve por objetivo discutir acerca da violência sexual contra as mulheres indígenas e como elas têm se articulado para denunciar as violações e exigir seus direitos. Na primeira parte do capítulo, apresentei como a violência sexual é utilizada em conflitos armados declarados e como o direito internacional entende

a possibilidade da utilização deste crime como estratégia genocida. Com este tópico, também houve a intenção de possibilitar ao leitor compreender a dinâmica de utilização da violência sexual no caso dos povos indígenas mesmo naqueles casos nos quais não há um conflito armado declarado.

O segundo capítulo também analisou dados de violência sexual contra as indígenas mulheres no Brasil, bem como a dificuldade de obtenção dos registros desses crimes por fontes oficiais do Estado, no que foi possível inferir que uma das formas de violência estatal se dá por meio do apagamento e da invisibilidade quando da ocorrência desses crimes. Finalizo o segundo e último capítulo com a apresentação da pesquisa de campo, consubstanciada na realização de entrevistas com indígenas mulheres, além da análise das cartas produzidas pelas mulheres indígenas. As narrativas apresentadas foram capazes de demonstrar a profunda articulação existente no movimento de mulheres indígenas nas denúncias dos mais variados crimes. Com a análise das entrevistas, além da análise das cartas, foi possível observar que as violações aos direitos dos povos indígenas – sobretudo, aos seus territórios e modos de vida – são responsáveis pela criação de cenários de extrema vulnerabilidade para as mulheres indígenas e seus corpos, o que as expõe a situações de violência, como é a prática do estupro.

As formas de resistência dessas mulheres são diversas. As indígenas ocupam espaços de liderança não apenas dentro do próprio movimento indígena brasileiro, mas dentro de suas comunidades, nas instâncias políticas e em espaços deliberativos sobre direitos. Exemplo disto foi o que se viu durante a 26ª Conferência das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (COP26), ocorrida em Glasgow em novembro de 2021, na qual foi expressiva a presença de mulheres indígenas, as quais formaram maioria na delegação indígena brasileira que foi ao evento (PONTES, 2021). Veículos da imprensa nacional e internacional destacaram a participação das mulheres indígenas neste espaço, as quais discursaram para diplomatas e chamaram a atenção para as violações ao meio ambiente que ocorrem no Brasil.

A resistência coletiva destas mulheres também ocorre na conquista de espaços estratégicos de formação, como são as Universidades. Apesar das dificuldades sociais e econômicas que interferem no acesso e na permanência nestes espaços (MOLINA, RIBEIRO, 2021), o número de mulheres indígenas que ingressaram no ensino superior aumentou expressivamente nos últimos anos. Em pesquisa realizada pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep), entre os anos de 2009 a 2018 cresceu 620% o número de mulheres indígenas dentro das Universidades,

porcentagem maior do que dos homens indígenas (439%), e representaram 52% do total de discentes indígenas em 2018 (SILVA, BRUNO, MARTINS, 2019).

Os dados acima apresentados, além das narrativas das indígenas e das cartas por elas produzidas, demonstram que estas mulheres estão em contínua articulação político-estratégica na defesa de seus corpos e territórios. Conforme mencionei no início, embora este trabalho analise a violência sexual contra os corpos das indígenas, mostrou-se urgente e necessário analisar como elas têm (re)agido diante dessas violações. Ao considerar que a violência sexual é real e ocorre cotidianamente em suas vidas, evidenciar as agências dessas mulheres, seu protagonismo e sua militância no combate a esse crime, faz-nos ser capazes de entender a potência dessas indígenas enquanto *guerreiras*, e como suas lutas e articulações estão vivas e são um dos pilares do movimento indígena do Brasil hoje. E é nisto que este trabalho espera ter contribuído.

REFERÊNCIAS

Fontes orais

Margarida Borari, 2021.

Rosa Xipaya, 2021.

Documentos

CARTA das mulheres indígenas do Baixo Tapajós para Brasil. 2019a. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/cartas/das-mulheres-indigenas-do-baixo-tapajos-para-o-brasil/>. Acesso em: 03/01/22.

CARTA ao NDI sobre a invasão de garimpeiros no Pico da Neblina e AI Yanomami. 1992. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/cartas/foirn-para-ndi/>. Acesso em: 03/01/22.

CARTA Da Assembleia dos Tuxauas de Roraima para Brasil. 2003. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/cartas/da-assembleia-dos-tuxauas-de-roraima-para-brasil/>. Acesso em: 03/01/22.

CARTA das Mulheres Indígenas ao Estado Brasileiro. 2013. Disponível em: <https://agroecologia.org.br/wp-content/uploads/2013/12/carta-das-mulheres-indigenas-1.pdf>. Acesso em: 30/06/21.

CARTA das mulheres indígenas ao Presidente Lula. 2005. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/cartas/das-mulheres-indigenas-para-presidente-lula/>. Acesso em: 03/01/21.

CARTA das mulheres indígenas do leste e nordeste para o Brasil. 2007. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/cartas/das-mulheres-indigenas-do-leste-e-nordeste-para-o-brasil-16-de-agosto-de-2007/>. Acesso em: 03/01/21.

CARTA das mulheres indígenas Pataxó Hã Hã Hãe para o Brasil. 2010. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/cartas/das-mulheres-indigenas-para-o-brasil-28-de-novembro-de-2010/>. Acesso em: 03/01/21.

CARTA do I Encontro de Mulheres Munduruku do Médio e Alto Tapajós -PA. 2016. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/doc/2016-11_Carta_I-Encontro-de-Mulheres-Munduruku.pdf. Acesso em: 30/06/21.

CARTA documento final da Marcha das Mulheres Indígenas: “Território: nosso corpo, nosso espírito”. 2019b. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>. Acesso em: 30/06/21.

CARTA manifesto da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas: Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA) em apoio a Sônia Guajajara uma das Coordenadoras da Articulação dos Povos Indígena do Brasil (APIB). 2021. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/04/30/carta-manifesto-da-articulacao-nacional-das-mulheres-indigenas-guerreiras-da-ancestralidade-anmiga-em-apoio-a-sonia-guajajara/>. Acesso em: 30/06/21.

Bibliografia

ABRAMOVAY, Miriam. Uma Conferência entre Colchetes. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n. 1, p. 212-218, jan. 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16937>. Acesso em: 14/03/18.

ANDRADE, Mailô de Menezes Vieira. “Ela não mereceu ser estuprada”: A cultura do estupro, seus mitos e o (não) dito nos casos penais. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós Graduação em Direito, Universidade Federal do Pará, 2018.

ANDREOPOULOS, George. *Genocide: Conceptual and Historical Dimensions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. *Povos Indígenas em Diálogo: Mulheres indígenas do Brasil, porem de matar as originárias da terra*. 11 ago. 2021. Instagram: @apiboficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CSczoCgnlF-/>. Acesso em: 11/08/21.

BANDEIRA, Lourdes Maria; ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. Vinte anos da Convenção de Belém do Pará e a Lei Maria da Penha. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 23, n. 2, jun/jul. 2015, p. 501-517. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/38872/29351> >. Acesso em: 14/03/2018.

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

BARATA, Camille Gouveia Castelo Branco. Cuidar, curar, resistir: corporeidade e violências entre mulheres tembé-tenetehara (Santa Maria, PA). *Etnográfica*, Lisboa, v. 20, n. 3, p. 565-581, out. 2016. Disponível em: <https://etnografica.revues.org/4668>. Acesso em: 22/06/18.

BATISTA DE LIMA, Daniela. “*Vamos amansar um branco para pegar as coisas*”: elementos da etnohistória kajkwakratxi-jê (Tapayuna). 169 f. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social) – Universidade de Brasília, DF, 2012.

BELTRÃO, Jane Felipe; CARDEAL, Paulo Victor Neri. Povos indígenas, esbulho territorial e anos de chumbo: leituras do Relatório Figueiredo. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 290-312, jul./dez. 2018.

BELTRÃO *et al.* Associação Indígena Tembê de Santa Maria do Pará (AITESAMPA) em luta por direitos étnicos. 2011. Disponível em: <https://nadir.fflch.usp.br/sites/nadir.fflch.usp.br/files/upload/paginas/gt6%20-%20edimar.pdf>. Acesso em: 13/07/21.

BONETTI, Alinne de Lima. Novas configurações: Direitos humanos das mulheres, feminismo e participação política entre mulheres de grupos populares porto-alegrenses. NOVAES, Regina Reyes; KANT DE LIMA, Roberto (Orgs.) *Antropologia e direitos humanos – Prêmio ABA/FORD*. Niterói, EdUFF, 2001, p. 137-201.

BONIN, Iara. *Racismo: desejo de exterminar os povos e omissão em fazer valer seus direitos*. In: CIMI. Relatório: Violência contra os povos indígenas no Brasil. Dados 2014. Brasília: Cimi, 2015.

BRASIL. Ação Civil Pública n.º 1000168-37.2021.4.01.3604. Justiça Federal do Estado de Mato Grosso. Disponível em: <https://pje1g.trf1.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listProcessoCompletoAdvogado.seam?id=3313771&ca=ebc1ab45f1a80c22c2b84e3b9f90c8dc29b1685e8e0317a3cf55746631d55b0012731e0f00eaf8f87d4dfcb48d47f7d17065ff4e45c0893d>. Acesso em: 13/07/21.

BRASIL. Lei n.º 3.071, de 1º de janeiro de 1916. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/13071.htm. Acesso em: 26/07/21.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório: textos temáticos*. Brasília: CNV, 2014. Disponível em: http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=571. Acesso em: 25/08/20.

BRASIL. Decreto n.º 30.822, de 06 de maio de 1952. *Promulga a convenção para a prevenção e a repressão do crime de Genocídio, concluída em Paris, a 11 de dezembro de 1948, por ocasião da III Sessão da Assembléia Geral das Nações Unidas*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Atos/decretos/1952/D30822.html. Acesso em: 13/03/20.

BRASIL. Lei n.º 12.528, de 18 de novembro de 2011. Cria a Comissão Nacional da Verdade no âmbito da Casa Civil da Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/lei/112528.htm. Acesso em: 11/07/21.

BRASIL. *Relatório da Comissão de Investigação do Ministério do Interior. Volume 08*. Brasília, 1967. Disponível em: <file:///D:/ARQUIVOS/Downloads/08-relatoriofigueiredovol.08.comp.pdf>. Acesso em: 11/06/21.

BRASIL. Decreto n.º 592, de 06 de julho de 1992. *Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0592.htm. Acesso em: 23/04/21.

BRASIL. Decreto n.º 4.388, de 25 de setembro de 2002. *Promulga o Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4388.htm. Acesso em 13/04/21.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas. *Revista PerCursos*. Florianópolis, v. 16, n.32, p. 103 – 120, set./dez. 2015.

BROWNMILLER, Susan. *Against our will: men, women and rape*. New York: Fawcett Books, 1975.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

CASTILHO, E. W. V. et al. *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*. Brasília: Inesc, 2008.

CARNEIRO, Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. (Tese de doutorado). USP: São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. *Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero*. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-ofeminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>. Acesso em: 12/05/21.

CEH. *Guatemala, memoria del silencio*. Primeira edição, junho de 1999. Disponível em: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/guatemala-memoria-silencio/guatemala-memoria-del-silencio.pdf>. Acesso em: 25/04/21.

CHARNY, Israel. Toward a Generic Definition of Genocide. In: *Genocide: Conceptual and Historical Dimensions*. ANDREOPOULOS, George (coord.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.

CIMI. *Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2019*. Coord. Lucia Helena Rangel. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>. Acesso em: 25/09/21.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

CLAVERO, B. *Genocidio y justicia, la destrucción de las Indias ayer y hoy*. Madrid: Marcial Pons Editores, 2002.

COPELON, Rhonda. Gender crimes as war crimes: integrating crimes against women into international criminal law. *McGill Law Journal*, v. 46. Nov. 2000. Disponível em: <http://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/mcgil46&div=26&id=&page=>. Acesso em: 28/06/18.

CORTEIDH. *Caso de la Masacre de las Dos Erres vs. Guatemala*. Sentença de 24 de novembro de 2009, Série C, n.º 211.

CORTEIDH. *Caso Massacres de Rio Negro vs. Guatemala*. Sentença de 04 de setembro de 2012, Série C, n.º

CORTEIDH. *Caso Massacre de Plan de Sanchez vs. Guatemala*. Sentença de 19 de novembro de 2004, Série C, n.º 116.

CORTEIDH. *Caso do Presídio Miguel Castro Castro Vs. Peru*. Sentença de 25 de novembro de 2006, Série C, n.º 160.

CORTEIDH. *Caso Rosendo Cantú y outra vs. México*. Sentença de 3 de agosto de 2010a, Série C, n.º 216.

CORTEIDH. *Fernández Ortega e outros vs. México*. Sentença de 30 de agosto de 2010b, Série C, n.º 215.

COSTA, Suzane Lima. Cartas das mulheres indígenas ao Brasil. *Estudos linguísticos e literários*. N.º 59, N.º 59, Jan.-Jun. 2018, Salvador: p. 109-123.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

CUNHA, Manuela C. da. *Política Indigenista no século XIX*. In: CIMI (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia da Letra e Secretaria. Municipal da cultura, Fapespe, 1992.

DAVIS, Shelton H. *Vítimas do Milagre. O desenvolvimento e os Índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELRIO, Walter. Tres preguntas sobre guerra y genocidio. *Memoria americana. Cuadernos de Etnohistoria*. Buenos Aires, v. 27, n. 2, p. 34-51, nov. 2019. Disponível em: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana/issue/view/907/showToc>. Acesso em: 25/07/20.

ESCOBAR, Herton. *Cientistas vão desvendar receita genética do povo brasileiro*. Em: *Jornal da USP*, 12 de dez. 2019. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-da-saude/cientistas-querem-desvendar-receita-genetica-do-povo-brasileiro/>. Acesso em: 17/05/21.

ESCOBAR, Herton. *DNA preserva história de populações escravizadas no genoma dos brasileiros*. Em: *Jornal da USP*, 04 de nov. 2020. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-biologicas/dna-preserva-historia-de-indigenas-e-escravos-no-genoma-dos-brasileiros/>. Acesso em: 20/05/21.

ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2010.

FEIERSTEIN, D. El concepto de genocidio y la “destrucción parcial de los grupos nacionales”. Algunas reflexiones sobre las consecuencias del derecho penal en la política internacional y en los procesos de memoria. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Distrito Federal, México, vol. LXI, n. 228, p. 247-265, set-dez/2016.

FERREIRA, Bianca Monteiro Porto da Cunha. *Povos indígenas & diásporas: Leituras sobre deslocamentos forçados no Relatório Figueiredo*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós Graduação em Direito, Belém, 2021.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965.

FIGUEIREDO CORREA, Jader. *Relatório Figueiredo relativo a Portaria nº 239 de 1967*. Brasília: Mim. 1968.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. As fronteiras raciais do genocídio. *Direito UnB*. v.1, n.1, p. 119-146, jun/2014.

FREYRE, Gilberto. *O Brasil em face das Áfricas negras e mestiças: conferência proferida no Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro a 10 de junho de 1962, a convite da Federação das Associações Portuguesas do Brasil*. Lisboa: Editora Grupo de Amigos e Admiradores Portugueses, 1963.

FULCHIRON, Amandine. La violencia sexual como genocidio. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala. *Rev. mex. cienc. polít. soc*, México, v. 61, n. 228, p. 391-422, dez. 2016. Disponível em: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182016000300391&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 12/04/18.

FONTÃO, Maria Angélica Breda. *Análise descritiva das notificações de violências contra indígenas, Brasil - 2006 a 2017*. Brasília, 13 de novembro de 2018. Slide. 26 páginas, colorido. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/apresentacoes/2018/apresenta-o-notifica-o-de-viol-ncias-contra-ind-genas-semin-rio-sa-de-ind-gena-em-debate-pdf/view>. Acesso em: 08/12/21.

GALLOIS, D. T. KLEIN, T. DAL'BO, T. L. Povos Indígenas, Políticas Multiculturais e Políticas da Diferença. *Rev. Cult. e Ext. USP*, São Paulo, n. 15, p.31-48, mai. 2016.

GRABOIS, Pedro F. Reflexões sobre o genocídio: saídas políticas para a produção em massa da morte. *Agenda Social*, vol. 12, n.2, 2019, p. 123- 150. Disponível em: <http://www.revistaagendasocial.com.br/index.php/agendasocial/article/view/414>. Acesso em: 30/11/20.

GREEN, Linda. Mujeres mayas de Guatemala: de genocidio hasta etnocidio. *Rev. urug. antropología etnografía*, vol. I, nº 2, p. 53-62, 2016.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. “Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito”. In: *Novos Estudos*. São Paulo, nº 61, novembro de 2001, p. 147-162.

GUIMARÃES, Elena. *Relatório Figueiredo: entre tempos, narrativas e memórias*. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Programa de Pós-Graduação em Memória

Social/Programa de Pós Graduação em Memória Social - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

GUTMAN, Guilherme. Raça e psicanálise no Brasil. O ponto de origem: Arthur Ramos. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, v. 10, n. 4, p. 711-728, dez. 2007.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Povos Indígenas no Brasil: Xetá. 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xet%C3%A1>. Acesso em: 20/11/21.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Povos Indígenas no Brasil: Tapayuna. 2018. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tapayuna>. Acesso em: 20/11/21.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Povos Indígenas no Brasil: Parakanã. 2021b. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Parakan%C3%A3>. Acesso em: 20/11/21.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Mulheres indígenas do Rio Negro se unem na luta contra a violência de gênero. 2020. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/mulheres-indigenas-do-rio-negro-se-unem-na-luta-contra-a-violencia-de-genero>. Acesso em: 14/11/21.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Mapa das organizações de mulheres indígenas no Brasil. 2020a. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/brasil/mapa-das-organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil>. Acesso em: 03/11/21.

INTERNATIONAL COMMITTEE OF THE RED CROSS [ICRC]. *Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War*. Geneva, 12 August 1949. Disponível em: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?action=openDocument&documentId=AE2D398352C5B028C12563CD002D6B5C>. Acesso em: 10/06/18.

INTERNATIONAL COMMITTEE OF THE RED CROSS [ICRC]. *Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I)*, 8 June 1977. Disponível em: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?documentId=D9E6B6264D7723C3C12563CD002D6CE4&action=openDocument>. Acesso em: 10/06/18.

INTERNATIONAL COMMITTEE OF THE RED CROSS [ICRC]. *Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of Non-International Armed Conflicts (Protocol II)*, 8 June 1977. Disponível em: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?documentId=AA0C5BCBAB5C4A85C12563CD002D6D09&action=openDocument>. Acesso em: 10/06/18.

INTERNATIONAL CRIMINAL COURT [ICC]. *Rome Statute of the International Criminal Court, of 17 July 1998*. Disponível em: <https://www.icc-cpi.int/resource/library/official-journal/rome-statute.aspx>. Acesso em: 10/06/18.

IOIÔ, Adonias Guiome. Relatório Figueiredo como prova de genocídio, massacres e monstruosidades perpetradas contra os povos indígenas no Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 460-468, jul./dez. 2018.

JOFFILY, Mariana. Violências sexuais nas ditaduras militares latino-americanas: Quem quer saber?. In: *SUR*, São Paulo, v. 13, n. 24, 2016. p. 165- 176. Disponível em: <https://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/108509/violenciassexuaisditadurasjoffily.ddf>. Acesso em: 27/06/21.

KERN, Guistavo da Silva. Gilberto Freyre e Florestan Fernandes: o debate em torno da democracia racial no Brasil. *Revista Historiador*, Número 06. Ano 06. Janeiro de 2014.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.

LACERDA, Rosane Freire. *Diferença não é incapacidade: gênese e trajetória histórica da concepção da incapacidade indígena e sua insustentabilidade nos marcos do protagonismo dos povos indígenas e do texto constitucional de 1988*. 2007. 2 v. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

LEISTENSCHNEIDER, Najman Alexander Aizenstatd. Origen y evolución del concepto de genocidio. *Revista de Derecho de la Universidad Francisco Marroquín*: Guatemala, n. 25, p. 11-22, jun. 2007.

LEMKIN, Rafael. *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*. Washington: Carnegie Endowment for World Peace, 1944.

LÉVI-STRAUSS, C. *Raça em História*. Lisboa: Editorial Presença, 2008.

LIMA, A. C. S.. *Um Grande Cerco da Paz. Poder Tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMULJA, Hanna. *Uma etnografia da Escola Indígena Fen'Nó à luz da noção de corpo e das experiências das crianças Kaingang e Guarani*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/UFSC, Florianópolis, 2007.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*. Bogotá – Colombia, nº. 9, p. 73-101, jul.-dez. 2008. Disponível em: <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso em: 03/06/18.

LUITHUI, Shimreichon. TUGENDHAT, Helen. *Violencia contra las mujeres y niñas indígenas: Un fenómeno complejo*. Publicado por: Asia Indigenous Peoples Pact Foundation (AIPP) y Forest Peoples Programme (FPP), Mayo de 2013.

MAIO, Marcos Chor. Amazônia, desenvolvimento e relações raciais na antropologia de Charles Wagley (1940-1950). *Rev. hist.* São Paulo, 2019. Acesso em: 05/09/21. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rh/a/fSfFCKKQntHRkymw7G3BrFq/?format=pdf&lang=pt>.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre a colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto. CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón

(Orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 127-168. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogoomez.pdf>. Acesso em: 03/06/18.

MARÉS, C. F. *Os Avá-guarani do oeste do Paraná: (re) existência em Tehoka Guasu Guavira*. Coordenação de Carlos Frederico Marés de Souza Filho. Organização de Daniele de Ouro Mamed *et al.* Curitiba: Letra da Lei, 2016.

MARQUES, Clarice Gonçalves Pires. *Direito e feminilidade: crítica ao discurso jurídico colonial na lei do feminicídio*. São Paulo: Editora Fi, 2016.

MOLINA, Karina da Silva. RIBEIRO, Paula Regina Costa. Mulheres indígenas universitárias: problematizando ações afirmativas. *Revista Diversidade e Educação*. V. 9, n. especial, p. 287-313, 2021.

MORAES, Thaís Guedes Alcoforado; COIMBRA, Bruna Dias. Estupro como arma de guerra no direito internacional: uma análise crítica a partir do conflito na República Democrática do Congo. *Direito internacional dos direitos humanos* [Recurso eletrônico on-line]. Organização: CONPEDI/UFS; Coordenadores: SILVEIRA, Vladimir Oliveira da; LOPES, Ana Maria D'Ávila; SPOSATO, Karyna Batista. Florianópolis: CONPEDI, 2015.

MOSES, A. Dirk. Raphael Lemkin, Culture and the Concept of genocide. In: *The Oxford Handbook of Genocide Studies*. Oxford, 2010. Disponível em: https://www.dirkmoses.com/uploads/7/3/8/2/7382125/moses_lemkin_culture.pdf. Acesso em: 03/01/21.

MOURA, Samantha Nagle Cunha de. *Estupro de mulheres como crime de guerra sob as perspectivas feministas*. 2016. 198. f. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

MUZZOPAPPA, E, VILLALTA, C. Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre um enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales. *Revisat Colombiana de Antropología*, vol. 47, n.1, 2011, p. 13-42.

NAGY, M. Genocidio: derrotero e historia de un concepto y sus discusiones. *Memoria americana. Cuadernos de Etnohistoria*. Buenos Aires, v. 27, n. 2, p. 34-51, nov. 2019. Disponível em: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana/issue/view/907/showToc>. Acesso em: 25/07/20.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. *Resolução 96. Adotada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em sua 55ª reunião plenária*. 11 de dezembro de 1946. Disponível em: <https://digitallibrary.un.org/record/209873?ln=en>. Acesso em: 13/07/20.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. Tribunal Penal Internacional para a Antiga Iugoslávia. *Updated Statute of the International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia*. 2009. Disponível em: https://www.icty.org/x/file/Legal%20Library/Statute/statute_sept09_en.pdf. Acesso em: 18/05/21.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. Tribunal Penal Internacional para a Antiga Iugoslávia. *Prosecutor v. Dragoljub Kunarac, Radomir Kovac and Zoran Vukovic* (IT-96-23-T & IT-96-23/1-T). Câmara de Julgamento, 22 fev. 2001. Disponível em: <http://www.icty.org/x/cases/kunarac/tjug/en/kun-tj010222e.pdf>. Acesso em: 30/12/2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. Tribunal Penal Internacional para Ruanda. *The Prosecutor v. Jean-Paul Akayesu*. (ICTR-96-4-T). Câmara de Julgamento I, 2 set. 1998. Disponível em: <https://unictr.irmct.org/sites/unictr.org/files/case-documents/ict-96-4/trial-judgements/en/980902.pdf>. Acesso em: 30/12/2021.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na Antropologia*. Saúde dos Povos Indígenas: Reflexões sobre Antropologia Participativa. Rio de Janeiro, Associação Brasileira de Antropologia, 2004.

PALMQUIST, Helena. *Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição*. Dissertação de mestrado. Belém: UFPA, 2018.

PEREIRA, Adalberto Holanda. A pacificação dos Tapayunas. In: *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 15-16, p. 216-227, 1968.

PERES, Andréa Carolina Schwartz. Campos de estupro: as mulheres e a guerra na Bósnia. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 37, p. 117-162, Dez. 2011. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8645009>. Acesso em: 03/06/18.

PÉREZ, Pilar. La Conquista del desierto y los estudios sobre genocidio. Recorridos, preguntas y debates. *Memoria americana. Cuadernos de Etnohistoria*. Buenos Aires, v. 27, n. 2, p. 34-51, nov. 2019. Disponível em: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana/issue/view/907/showToc>. Acesso em: 25/07/20.

PONTES, Nádia. O destaque de mulheres indígenas na COP26. *DW Brasil*. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/o-destaque-de-mulheres-ind%C3%ADgenas-na-cop26/a-59790265>. Acesso em: 18/02/22.

POTIGUARA, Eliane. Participação dos povos indígenas na Conferência em Durban. *Revista Estudos Feministas* [online]. 2002, v. 10, n. 1, pp. 219-228. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/WWYxX7n8VMwTq4Chc8NRzkq/?lang=pt#>. Acesso em: 01/01/22.

QUIJANO, Aníbal. ¡Que tal raza! *Ecuador Debate. Etnicidades e identificaciones*, Quito: CAAP, n. 48, dez. 1999, p. 141-152. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10469/5724>. Acesso em: 30/05/18.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*. Buenos Aires, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 18/08/21.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do Poder e Classificação Social*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria de Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*.

Coimbra: Edições Almedina. SA, 2009. Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2017/09/quijano-anibal-colonialidade-do-poder-e-classificac3a7c3a3o-social.pdf>. Acesso em: 28/12/21.

RIAL, Carmen. Guerra de imagens e imagens da guerra: estupro e sacrifício na Guerra do Iraque. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 131-151, Abr. 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2007000100009>. Acesso em: 03/06/18.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. Possibilidades de reparação e justiça para os Avá-Canoeiro do Araguaia a partir da memória e da verdade sobre o que não se quer lembrar. *Campos - Revista de Antropologia*, [S.l.], v. 20, n. 2, p. 59-81, dez. 2019. ISSN 2317-6830. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/69644>>. Acesso em: 01/01/22.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Epistemologias do Sul. In: *Revista Lusófona de Educação*. Coimbra: Almedina.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mãos de Alice*. O Social e o Político na Pós-Modernidade. 7º. ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SANTOS, Carlos Frederico. *Genocídio Indígena no Brasil – Uma mudança de paradigma*. Del Rey: Belo Horizonte, 2017.

SARTORI JUNIOR, Dailor. O crime de genocídio e as violações dos direitos territoriais dos povos indígenas no Brasil: articulações e possibilidades de uso instrumental do conceito. *Revista InSURgência*, Brasília, ano 3, v.3, n.1, 2017.

SCHABAS, William A. *Genocide in International Law: the Crimes of Crimes*. New York, Cambridge University Press, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A questão racial no Brasil vista por três professores*. REVISTA USP, São Paulo, n.68, p. 168-179, dezembro/fevereiro 2005-2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.18, n.1, jan.-mar. 2011, p.225-242.

SEGATO, Rita Laura. El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(2): 304, maio-agosto/2014.

SEGATO, Rita Laura. Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 265-285, jan. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X200500020004>. Acesso em: 12/06/18.

SILVA, Alex Gomes. *Gilberto Freyre e o legado luso-hispânico: uma construção no pós-guerra*. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2016.

SILVA, Carmen Lucia da. *Sobreviventes do extermínio: uma etnografia das narrativas e lembranças da sociedade Xetá*. Dissertação de Mestrado. Santa Catarina: UFSC, 1998.

SILVA, Katiane *et al.* Tutela, classificações e prática da renda indígena no Relatório Figueiredo: algumas considerações sobre processos de desumanização dos povos indígenas na gestão do serviço de proteção aos índios. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 314-341, jul./dez. 2018.

SILVA, Vitória Régia da. BRUNO, Maria Martha. MARTINS, Flávia Bozza. Ingresso de mulheres indígenas nas universidades cresce 620% desde 2009. *Gênero e Número*. 2019. Disponível em: <https://www.generonumero.media/ingresso-de-mulheres-indigenas-nas-universidades-cresce-620-desde-2009/>. Acesso em: 12/02/22.

SMITH, Andrea. A violência sexual como uma ferramenta de genocídio. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 195-230, jan./jun. 2014.

SMITH, Andrea. Indigenous feminism without apology. In.: Unsettling Minnesota (Org.). *Unsettling ourselves: reflections and resources for deconstructing colonial mentality*. Unsettling Minnesota, 2009, p. 159. Disponível em: http://www.oregoncampuscompact.org/uploads/1/3/0/4/13042698/indigenous_feminism_without_apology__andrea_smith_.pdf. Acesso em: 13/12/21.

SOUZA, Jheuren Karoline Costa de. Mulheres indígenas e ditadura militar brasileira. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 343-363, jul./dez. 2018.

SOUZA, Jessé. *Democracia racial e multiculturalismo: ambivalente singularidade cultural brasileira*. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/ggpZPyGCpffJcDKQb8pDNKc/?lang=pt>. Acesso em: 10/07/21.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SURARAS do Tapajós. Logo das Suraras. 2020. Instagram @surarasdotapajós. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CGpm2dWpUW7/>. Acesso em: 30/12/21.

TASSINARI, Antonella. Concepções indígenas de infância no Brasil. In: *Tellus*, ano 7, n. 13, out. 2007.

TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

VALENTE, Rubens. *Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. 518p.

VERDUM, Ricardo (org.). *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*. Brasília: Inesc, 2008.

VIEIRA, Gustavo José Correia. *Breves notas sobre a concepção de etnocídio e seu contexto como violação de direitos humanos*. Universidade Católica de Petrópolis, 2011. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/LexHumana/article/view/106/103>. Acesso em: 04/10/20.

VITO, Daniela de; GILL, Aisha; SHORT, Damien. A tipificação do estupro como genocídio. *Sur – Rev. int. direitos human.*, São Paulo, v. 6, n. 10, p. 28-51, jun. 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-64452009000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 26/05/18.

WALLIMANN, Isidor; DOBKOWSKI, Michael. *Genocide and the Modern Age: Etiology and Cases Studies of Mass Death*. New York: Syracuse University Press, 2000.

WINKER, Gabriele; DEGELE, Nina. Intersectionality as multi-level analysis: Dealing with social inequality. *European Journal of Women's Studies*, v. 18, n.1, p. 51–66, 2011.

WERNECK, Jurema et al. Racismo institucional: uma abordagem conceitual. *Geledés– Instituto da mulher negra*, 2013. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2013/05/FINAL-WEB-Racismo-Institucional-uma-abordagem-conceitual.pdf>. Acesso em: 24/01/21.

YIN, Robert K. *Estudo de caso: planejamento e métodos*. 2ª ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.