

## **MOBILIDADE GUARANI E TERRITORIALIDADE NAS FRONTEIRAS DE MATO GROSSO DO SUL: O PLURALISMO JURÍDICO COMUNITÁRIO-PARTICIPATIVO**

### ***GUARANI MOBILITY AND TERRITORIALITY IN MATO GROSSO DO SUL BORDERS: THE COMMUNITARIAN-PARTICIPATORY PLURALISM***

Antonio Hilario Aguilera Urquiza  
Doutor em Antropologia pela Universidade de Salamanca-Espanha

Luyse Vilaverde Abascal Munhós  
Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul -UFMS

**Submissão em 03/04/2017**

**Aprovação em 25/06/2017**

DOI: <http://dx.doi.org/10.21671/rdufms.v3i1.3311>

**Resumo:** De acordo com o direito comunitário Guarani, a mobilidade ao longo do território ancestral é uma prática milenar conhecida como “Oguata Porã”, e possui grande carga axiológica para a comunidade tradicional, além de representar um instrumento de harmonia comunitária praticado em função da resolução de litígios. Ocorre que a mobilidade territorial, da forma como é praticada por esses povos tradicionais, não é reconhecida no ordenamento jurídico brasileiro como elemento pertencente à conjectura social costumeira da comunidade. Por isso, é tratada como mera circulação informal, fato gerador de marginalização legislativa e judiciária, impossibilidade de desenvolvimento segundo seus princípios tradicionais, e inacessibilidade a hospitais, saneamento básico, alimentação complementar e educação. O objetivo da pesquisa é investigar a concretização dos direitos comunitários e participativos consagrados na juridicidade Guarani, bem como debater sua violação e não contemplação pelo ordenamento jurídico nacional. A metodologia de execução consiste na pesquisa bibliográfica e documental, a partir da análise dos bancos de dados oficiais; e na pesquisa de campo, composta por visitas à aldeia Te'ýikue (Caarapó/MS) para observação, entrevistas e recolhimento de dados a respeito da marginalização sofrida por estas famílias protagonistas da mobilidade. Os resultados revelam a necessidade em denunciar o desrespeito à prática milenar da mobilidade territorial, bem como a dificuldade de se garantir o direito à auto-organização e

à diversidade cultural, já positivados na Constituição Federal de 1988. Tendo em vista que o Estado monista rearticula ferramentas que perpetuam a dominação jurídica, a realidade comunitária, coletiva e ancestral das comunidades guarani acaba por ser ignorada, fato que impede que possibilidades alternativas de produção jurídica sejam produzidas fora do ente estatal. A conclusão que se afere é a extrema dificuldade em reconhecer a hierarquização do ordenamento jurídico nacional frente à reivindicação indígena pelo reconhecimento de suas estratégias comunitárias, desenvolvidas como meios de sobrevivência frente a um Estado monista calcado na ideologia liberal colonial.

**Palavras-chave:** Fronteiras Étnico-Culturais; Monismo Jurídico; Povo Guarani; Juridicidades alternativas.

**Abstract:** *According to communitarian Guarani right, the mobility over the ancestral territory is a millenarian practice known as “Oguata Porã”, and has a grand axiological cargo to the traditional community, besides representing an instrument of communitarian harmony practiced for the resolution of disputes. It occurs, though, that territorial mobility, in the way that it is practiced by these traditional people, is not recognized by the Brazilian legal order as an element that belongs to the customary social conjecture of the community. That is why it is treated as a mere informal movement, a fact that generates legislative and judicial marginalization, impossibility of development in accordance with their traditional principles, and inaccessibility to hospitals, basic sanitation, complementary food and education. The objective of the research is to investigate the realization of the community and participatory rights contemplated in the Guarani judicial order, as well as to discuss the violation and not contemplation of such rights by the national legal order. The methodology of execution consists in a bibliographical and documental research, from the analysis of the official databases; and in field research, composed of visits to the native village of Te’yikue (Caarapó/MS) for observation, interviews and data collection regarding the marginalization suffered by these families that are protagonists of mobility. The results reveal the need to report the disrespect of the age-old practice of territorial mobility, as well as the difficulty of guaranteeing the right to self-organization and cultural diversity, already affirmed by the Federal Constitution of 1988. Given that the monist State re-articulates tools that perpetuate legal domination, the communitarian, collective and ancestral reality of the Guarani communities ends up being ignored, a fact that prevents that alternative possibilities of legal production are produced outside the State entity. The conclusion is that it is extremely difficult to recognize the hierarchy of the national legal system in the face of the indigenous claim for the recognition of their community strategies, developed as means of survival against a monist State based on the colonial liberal ideology.*

**Keywords:** *Ethnic and cultural borders; Juridical monism; Guarani people; Alternative Juridicities.*

**SUMÁRIO:** 1. Introdução. 2. Cosmologia Guarani e Territorialidade. 3. Juridicidade Alternativa e a Prática do Oguata Porã. 4. A Constituição Brasileira de 1988 e o Reconhecimento do Multiculturalismo. 5. Pluralismo Jurídico Comunitário-Participativo na América Latina; 6. Tekoha Te’yikue: o não reconhecimento das práticas comunitárias Guarani. Conclusão. Referências.

## 1. INTRODUÇÃO

A pesquisa que gerou este artigo integra um projeto de pesquisa mais amplo: “Fronteiras, Étnico-Culturais – Análise do Tráfico e Migração de Pessoas nas Fronteiras de Mato Grosso do Sul”, cuja interdisciplinaridade tem como propósito pesquisar as facetas do tráfico e migração de pessoas nas regiões de fronteira

do estado de Mato Grosso do Sul, com enfoque na reivindicação indígena pelo reconhecimento de suas estratégias comunitárias, desenvolvidas como meios de sobrevivência frente a um Estado monista calcado na ideologia liberal colonial.

No que tange ao âmbito do Direito, a pesquisa propõe a análise dos desdobramentos do Constitucionalismo Latino-Americano, bem como denuncia a marginalização legislativa e judiciária sofrida pelos povos indígenas em um contexto de interculturalidade.

O objeto da pesquisa parte da dinâmica e mobilidade dos povos Guarani (Kaiowá e Nandeva), protagonistas de deslocamento territorial na fronteira entre Paraguai e Brasil. Ocorre que a colonialidade do poder inviabiliza o cultural exercício da mobilidade territorial, de modo que as famílias que a praticam acabam por ser vítimas de marginalização legislativa e judiciária, exclusão social, impossibilidade de desenvolvimento segundo seus princípios tradicionais, e inacessibilidade a hospitais, saneamento básico, alimentação complementar e escola.

O fato é que o Estado, amparado no princípio da soberania nacional, não aceita a convivência no mesmo território de diferentes sistemas jurídicos, elaborando normas e conceitos para submeter às populações indígenas a sua lei, desrespeitando a diversidade cultural, social e jurídica dos povos (SOUZA FILHO, 1999, p.71).

Diante da necessidade da instrumentalização de políticas de tolerância à diferença, a Organização Internacional do Trabalho (OIT) criou, em 1989, a Convenção nº169 sobre Povos Indígenas e Tribais, em que estipula mecanismos normativos para preservar e garantir a existências dos setores populares subalternos às elites políticas neoliberais dentro do próprio território estatal.

A Convenção nº 169 reconhece a identidade indígena e estabelece a criação de instrumentos estatais de participação política desses povos, além de designar obrigações jurídicas aos Estados signatários.

As normativas dos organismos internacionais, como OIT e ONU, influenciaram a ocorrência de reformas constitucionais nos sistemas jurídicos latino-americanos, como exemplo das Constituições do Equador e da Bolívia, de forma a consagrar uma sociedade intercultural e reafirmar o pluralismo jurídico, o qual demonstra que o poder estatal não é a fonte única e exclusiva de todo o direito e abre escopo para uma produção e aplicação normativa centrada na força e legitimidade de um complexo e difuso sistema de poderes, emanados dialeticamente da sociedade, de seus diversos sujeitos, grupos sociais, coletividades ou corpos intermediários (WOLKMER, 2013, p. 19, 42).

O estudo em tela se propõe a investigar a concretização dos constitucionalismos pluralistas e interculturais na América-Latina; avaliar a tensão interna entre o poder central, que tenta impor a unidade, e os povos indígenas que compõem uma realidade heterogênea; e, ainda, denunciar o não reconhecimento das práticas comunitárias dos povos Guarani, principalmente no que se refere à mobilidade territorial, um direito tradicional não reconhecido pelo direito positivado no ordenamento jurídico nacional.

Os dados recolhidos baseiam-se em metodologia documental e bibliográfica a respeito das recentes evoluções constitucionais na América-Latina, bem como das contribuições da Constituição do Equador e da Bolívia no processo constituinte dos direitos insurgentes e na nova juridicidade do século XXI. Além disso, o estudo teve o complemento da pesquisa de campo na Aldeia Te'yikue do Município de Caarapó/MS, demarcada no início do século XX, com o objetivo de levantamento de dados a respeito da prática da mobilidade territorial ao longo da fronteira entre Brasil e Paraguai.

Assim, a colonialidade do poder ignora a realidade comunitária e ancestral dos povos tradicionais, de forma que as estratégias desenvolvidas pelo povo Guarani, na cotidianidade da vida concreta, para lidarem com a questão territorial e com a identidade de seu povo, carecem de reconhecimento e garantias. Neste contexto reivindicatório, a construção de processos pluralistas e interculturais combate a exclusão dos povos indígenas das decisões políticas e de poder, ferramenta que ainda se perpetua sobre a base de uma sociedade colonial a serviço das elites locais.

## **2. COSMOLOGIA GUARANI E TERRITORIALIDADE**

A mobilidade territorial é um elemento multifacetado que revela o modo de ser caminhante característico da cosmologia Guarani, isto é, da cosmovisão que estrutura seu imaginário e sua filosofia de vida. Além de se correlacionar intrinsecamente com a territorialidade, também possui um perfil cultural, harmonizador de conflitos e político.

Tendo em vista a especial vinculação entre mobilidade territorial e a cosmologia Guarani, a construção da rede ideológica coletiva ocorre através da dinâmica ao longo do território ancestral, de maneira que o movimento e sua produção no tempo/espaço mítico podem ser considerados princípios reguladores, bem como propriedade constitutiva da concepção do seu universo, dos mundos e do desenvolvimento da existência humana, permeando a trama das narrativas inaugurais, assim como é, em suas formas históricas de dinamismo, a forma que seus indivíduos se reconhecem e constroem sua presença no mundo (CICCARONE, 2004, p. 04).

Ou seja, para os Guarani, os movimentos transfronteiriços fazem parte de sua noção de mundo, estando presentes desde a sua construção, e por mais que os deslocamentos tenham naturezas e motivos diversos, não são antagônicos, mas sim complementares e interligados através de suas causas (LADEIRA, 2001).

Inclusive, a prática da mobilidade é concretizada de acordo com elementos como a busca por atividades produtivas; participação em rituais; disponibilidade de locais que comportem recursos naturais; proximidade de parentelas aliadas, sendo a rivalidade com os vizinhos um acontecimento suficiente para provocar o deslocamento; capacidade do cabeça de parentela e do líder da comunidade de conduzir eficazmente a vida comunitária, ou seja, de demonstrar habilidade para unir os parentes e resolver problemas de convivência entre os fogos domésticos; e, até mesmo, a incidência ou não de doenças ou mortes repentinas provocadas por causas consideradas não-naturais (PEREIRA, 2007, p. 6).

Além disso, é importante ter presente que a discussão sobre identidade Guarani remete, diretamente, para a ideia de pertencimento e para as relações de parentesco – atualizadas por filiação, descendência, memória e comunicação. São Guarani aqueles que se assumem como descendentes e que são reconhecidos como tais, sendo que a ideia de cidadania guarani específica está associada ao conceito de pertencimento. Daí a importância da concepção de território como espaço de comunicação, com as suas marcas referidas e atualizadas pela memória (BRAND, 2008).

Enquanto o ordenamento jurídico nacional dispõe a respeito do território como um elemento essencial à existência do Estado, de forma a instituir os limites do poder soberanamente exercido, a cosmologia Guarani, por outro lado, atribui ao território um caráter comunicativo que possibilita o “Oguata”, que quer dizer, genericamente, “caminhar”, na língua Guarani.

O caminhar ou andar faz parte do universo cultural desses povos (MELIÀ, 1989; PISSOLATO, 2007; PEREIRA, 2007), de forma a integrar sua identidade e remeter ao modo de ser coletivo proposto pelas regras de conduta comunitárias. Por conseguinte, sob a ótica Guarani, o território é o espaço no qual as relações de parentesco, com suas complexas redes de comunicação, se reproduzem, formando um território transnacional entre os países em que as comunidades se instalam e por onde circulam (Bolívia, Brasil, Paraguai e Argentina).

Apesar da delimitação geográfica reconhecida pelo mapa político perpetuar uma imposição colonial de fronteiras artificiais, a cosmologia Guarani atribui noções próprias ao conceito de fronteira, capaz de definir quem pertence e quem não pertence a determinada coletividade, assim sendo entendida como redes dinâmicas, e não fixas, suscetíveis a ser relativizadas em caso de casamentos ou de formação de alianças, por exemplo (MELIÀ, 2007).

Ocorre que os deslocamentos espaciais transfronteiriços têm como cenário o território ancestral, isto é, trata-se de um fenômeno anterior à formação das fronteiras nacionais e coloniais. Diante disso, as fronteiras impostas pelo Estado ignoram a realidade concreta das fronteiras culturais indígenas, as quais são definidas e redefinidas a partir de relações sociais de reciprocidade e parentesco, de perfil dinâmico e marcadas pela persistência transfronteiriça de suas redes de relacionamento dentro do mesmo território guarani.

Por mais que as redes comunitárias de reciprocidade e parentesco tenham como abrangência o território ancestral, acabam por sofrer interferência das fronteiras artificiais criadas ao longo do passado colonial da região, de forma a desfigurar o território Guarani e perpetuar a imposição hegemônica de modelos linguísticos e culturais distintos, ao mesmo tempo em que nega o acesso a sistemas de atendimento à saúde e de políticas de garantia sociais.

No entanto, apesar das imposições promovidas pelo Estado representarem um desrespeito à diversidade cultural, social e jurídica destes povos, as práticas comunitárias de deslocamento transfronteiriço permanecem vigentes, através das quais os Guarani de Mato Grosso do Sul, do litoral e de outras regiões do Brasil, seguem mantendo intensas e variadas trocas com seus parentes que residem na Argentina e no Paraguai (COLMAN, 2015).

Com interesse de manter as instituições coloniais e impedir a produção jurídica fora da esfera estatal, os Estados Nacionais tratam a mobilidade territorial como “migração internacional indígena”, de modo que a organização social comunitária proveniente da cosmologia Guarani não é reconhecida. Ocorre que os povos Guarani apresentam extrema vulnerabilidade, em decorrência de sua condição de pobreza e discriminação, que reflete na questão da territorialidade, fator que, ao mesmo tempo em que proporciona deslocamentos espaciais transfronteiriços dentro do mesmo território indígena, dificulta deslocamentos espaciais para fora do território ancestral (CEPAL, 2006).

A distribuição dos povos Guarani se dá ao longo de um amplo território que engloba o norte da Bolívia, sul e leste do Paraguai, nordeste e noroeste da Argentina, e sul, sudeste e centro-oeste do Brasil. Por essa razão, políticas públicas que garantam a autonomia desses povos são pauta do MERCOSUL, já que as delimitações territoriais impostas pelos Estados Nacionais fragmentam o território ancestral e reduzem a mobilidade territorial a uma migração fronteiriça, não a reconhecendo como prática comunitária cultural e jurídica.

O fato é que a territorialidade Guarani independe das fronteiras político-administrativas dos países, por isso o conceito de migração que mais se aproxima do conceito de mobilidade territorial é aquele que atribui ao território um ca-

ráter circulatório, que confere sentido social e cultural ao movimento espacial e empreende diversos saberes tradicionais para formação de territórios engendrados por populações circulantes, cujos processos de construção de identidade, memória coletiva, laços sociais e critérios de pertença parecem se dissociar do pressuposto da sedentarização (TARRIUS, 2000).

Além disso, as tradicionais dinâmicas circulatórias Guarani revelam o perfil expansionista do território, que ultrapassa as fronteiras nacionais, já que, na visão kaiowá e guarani, o mundo é produzido a partir da lógica espiritual, onde a terra está sempre se expandindo através da mobilidade tradicional (andar, caminhar, mover), que representa uma maneira de ocupar o espaço de forma a não produzir fixação no mesmo lugar (BENITES, 2014, p.35).

Nesse sentido, o conceito de transbordamento (*Spillover*) dialoga com a realidade do território transnacional, em que os movimentos espaciais se dão para além das fronteiras das nações, visto que os fluxos e refluxos também envolvem movimento em novos nichos econômicos, formação de novas comunidades e deslocamentos espaciais de famílias, nos casos em que os pais idosos e seus filhos vivem centenas de quilômetros de distância (ADAMS; KASAKOFF, 2004).

Então, o olhar transnacional favorece a visão expandida de território, a qual contempla a relação de indivíduos que mantêm contato com sistemas culturais tradicionais ao mesmo tempo que circulam ao longo de um território determinado ancestralmente. Sob esse prisma, a mobilidade não necessariamente rompe com o lugar de origem, e o retorno tampouco rompe com a sociedade de destino. Portanto, essa perspectiva transgride o tratamento da mobilidade como migração do ponto de vista do que acontece no país de destino (LEVITT; JAWORSKY, 2007).

### 3. JURIDICIDADE ALTERNATIVA E A PRÁTICA DO OGUATA PORÃ

A identidade cultural, a organização política e a estrutura social indígenas sempre foram deficientemente reconhecidas, afinal, dependem do marco das instituições provenientes da cultura dominante. A ordem jurídica hegemônica, resguardada pela ferramenta do monismo jurídico, cria instituições que não reconhecem outros modelos de organização em sociedade para além das formas coloniais, sem considerar as formas simples de elucidação do direito, como as normas comunitárias e códigos de conduta sociais.

A mobilidade territorial corrobora a existência de realidades jurídicas paralelas, uma vez que, além da natureza cultural, também consiste em um instrumento de harmonia comunitária praticado de acordo com o princípio da ancestralidade do território e da identidade Guarani. Em situações que ocorra conflito

entre parentelas da comunidade, por exemplo, institui-se como solução de conflito o afastamento territorial de uma das famílias afetadas, com sua respectiva inserção em outra parentela constituída distante da anterior, em outra extensão do território ancestral.

A possibilidade alternativa de produção jurídica fora do ente estatal estabelece vínculo com a cosmologia de práticas comunitárias e elementos intrínsecos à cultura indígena, como a tradição Guarani, que cunhou a prática do “*Oguata Porã*” (traduzido como “Bonita Caminhada”), assim caracterizando a mobilidade territorial.

A existência de realidades plurais sobrevive à marginalização dos sujeitos históricos, que criaram formas próprias de gestão de suas realidades cotidianas mesmo com a ausência das instituições estatais. Por isso, é necessário um paradigma não universal de produção jurídica, no qual seja possível a coexistência com experiências de “saberes tradicionais” que atribuem significado à mobilidade territorial através das relações de parentela, intercâmbio entre comunidades e comunicação com o território ancestral.

A possibilidade de questionar a produção jurídica fora do âmbito estatal é proporcionada pelo pluralismo jurídico de natureza comunitária e participativa, o qual pressupõe uma análise a partir do ponto de vista dos grupos historicamente subjugados e submetidos à aculturação social, uma vez que o Direito é fruto da tentativa humana de regular a vida em sociedade, suas relações e implicações sociais, portanto, é desenvolvido a partir das condições da vida cotidiana, cuja real eficácia apoia-se na ação de grupos associativos e organizações comunitárias (WOLKMER, 2001, p. 153).

A teoria pluralista, de caráter democrático e descolonizador, reconhece os institutos construídos pelas comunidades indígenas, sujeitos coletivos que se auto regulam visando atender a própria subsistência, os quais, no caso das comunidades Guarani, vinculam a identidade coletiva à questão territorial, de forma a condicionar a vivência indígena à ancestralidade do território ocupado, necessário para o desenvolvimento do indivíduo e de sua cultura.

Ocorre que o não reconhecimento das estratégias comunitárias desenvolvidas pelos povos Guarani acaba por financiar a marginalização legislativa, jurídica e social das famílias praticantes da mobilidade, uma vez que são excluídas de políticas públicas e programas sociais que garantem educação, saneamento básico, saúde e até mesmo alimentação complementar.

Pautado no princípio da soberania nacional, o Estado rearticula ferramentas que perpetuam a diferença colonial ao submeter a mobilidade territorial às



normas e conceitos referentes à migração, utilizando-se do Estatuto do Migrante (Lei nº 6815/1980) para reger uma relação de dominação jurídica que ignora a realidade comunitária, coletiva e ancestral de comunidades Guarani, por fim, valendo-se de uma democracia meramente formal-representativa.

Sob a colonialidade do poder, a América Latina foi palco para a formação colonial pautada em um cenário de assimilação e extermínio de comunidades indígenas, que, apesar da opressão histórica, sobreviveram e garantiram a composição pluriétnica e multicultural da região, resistindo às tentativas de homogeneização. No entanto, o passado colonial da região forjou fronteiras territoriais artificiais, criadas no processo de ocupação e colonização, que proporcionam um espaço instável e heterogêneo de fronteiras étnico-culturais, ambiente delimitador geográfico do território ancestral das comunidades Guarani.

Conforme Raquel Yrigoyen Frajano, antes de alcançar o constitucionalismo plurinacional e sua quebra de paradigmas, a evolução constitucional se deu a partir das etapas do colonialismo, do constitucionalismo liberal, do constitucionalismo social-integracionista e, por fim, do constitucionalismo pluralista. No colonialismo vigora um modelo de “inferioridade natural dos índios”, de forma a definir uma estrutura de subordinação. No constitucionalismo liberal do século XIX existe um único sistema jurídico geral para todos, de modo que não se admite, dentro do mesmo Estado-nação, a coexistência de vários sistemas jurídicos, assim, gerando a exclusão e marginalização dos povos originários. No constitucionalismo social-integracionista, que possui como marco as constituições do México de 1917 e de Weimar de 1919, define-se o modelo de integração dos povos indígenas calcado nos institutos do monismo jurídico e do Estado-nação. Por fim, o constitucionalismo pluralista é definido a partir da divisão em três ciclos: o ciclo multicultural, o ciclo pluricultural e o ciclo plurinacional (FAJARDO, 2011).

Desse modo, a sistematização da evolução constitucional latino-americana se ramifica em três etapas ou ciclos: o ciclo do constitucionalismo multicultural, marcado como um ciclo social e descentralizador, representado pela Constituição Brasileira (1988); o ciclo do constitucionalismo pluricultural, de caráter participativo, popular e pluralista, em que a representação nuclear desse processo constitucional passa pela Constituição Colombiana de 1991 e pela Constituição Venezuelana de 1999; e, por fim, o ciclo do constitucionalismo plurinacional, representado pelas recentes e vanguardistas Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), as quais expressam um constitucionalismo plurinacional comunitário, identificado com um paradigma não universal de Estado de Direito, de coexistência com experiências de sociedades interculturais (indígenas, co-

munais, urbanas e camponesas) e com práticas de pluralismo igualitário jurisdicional (convivência de instâncias legais diversas em igual hierarquia: jurisdição ordinária estatal e jurisdição indígena/camponesa).

Nesse sentido, as mudanças jurídico-constitucionais protagonizadas por países da América Latina contribuíram para a formação de um constitucionalismo emancipatório, em que ações e relações sociais proporcionam aos atores em rede construir novas plataformas políticas e significados simbólicos para suas lutas (SCHERERWARREN; LÜCHMANN, 2011, p. 31-32).

Portanto, a busca incessante pela justiça social constitui o motor de força dos processos sociais de resistência e transformação paradigmática responsáveis pelas inovações no cenário político e jurídico que se constituíram nas últimas décadas na América Latina. Em meio a este contexto reivindicatório, as rupturas sociais e institucionais renovaram os arranjos político-constitucionais protagonizados por novos sujeitos participativos, perspectiva manifestada pelas novas Constituições surgidas no âmbito da América Latina a partir da ruptura com as instituições políticas e jurídicas de caráter liberal-individualista e de matriz eurocêntrica, voltando-se para a refundação das instituições, a transformação das ideias e dos instrumentos jurídicos em favor dos interesses e das culturas encobertas e violentamente apagadas da sua própria história.

#### **4. A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988 E O RECONHECIMENTO DO MULTICULTURALISMO**

Na contemporaneidade, a Constituição Federal de 1988 foi um grande marco na história dos direitos indigenistas do Brasil, visto que rompeu com a postura integracionista que proporcionava a desintegração cultural das populações indígenas por meio da sua absorção pela comunidade nacional. Pela primeira vez no constitucionalismo brasileiro, foi posto em termos jurídicos o respeito à especificidade étnico-cultural dos povos indígenas e sua garantia de aquisição do direito à alteridade, afinal, antes da Constituição de 1988 não se era índio, estava-se índio, como uma criança cujo destino inapelável é tornar-se adulta, pois a legislação brasileira nunca se preocupou em esclarecer o que representa emancipar-se de uma condição étnica (RAMOS, 1990).

O constitucionalismo multicultural brasileiro marcou a reparação da imagem internacional do Brasil no campo dos direitos humanos, e, especificamente, dos direitos indígenas (SANTILLI, 1993, p.7), por ter inaugurado perspectivas introdutórias do conceito de diversidade cultural, do reconhecimento da configuração multicultural e multilíngue da sociedade, do direito à identidade cultural

e de alguns direitos indígenas específicos dispostos em um capítulo especial dedicado às nações indígenas.

No que tange ao art. 1º, inciso V, da Constituição Federal, ocorre a ampliação da gama de direitos fundamentais com o instituto do pluralismo político, pautado na coexistência entre vários grupos sociais, apesar de suas diferenças e diversidades quanto a crenças, valores e práticas.

Em consonância com o instituto do pluralismo político, a Constituição Federal de 1988 consagra direitos referentes à diversidade étnico-cultural e à auto-organização aos povos indígenas, de modo a garantir o direito à diferença.

Ainda, o texto constitucional brasileiro introduziu em seu Título VIII (Da Ordem Social) um capítulo especial destinado às nações indígenas (arts. 231-232), de forma a resgatar uma dívida histórica do Brasil a um de seus povos originais e constitutivos da própria nação (SANTOS, s/d, fl.10).

Ocorre que, apesar de a norma constitucional, em seu artigo 231, dispor a respeito do multiculturalismo e reconhecer a organização social, costumes, línguas, crenças, tradições e direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas das comunidades indígenas, observa-se a dificuldade de se garantir o direito à auto-organização e à diversidade cultural diante de um Estado monista, visto que o reconhecimento da existência de apenas uma cultura jurídica nacional garante isonomia meramente formal.

Ainda sobre o art. 231 da Constituição Federal, a norma reconhece o direito dos povos indígenas sobre as terras tradicionalmente ocupadas, isto é, terras onde seus antepassados foram enterrados, que contêm diferentes significados culturais e marcadores geográfico/culturais. O território ancestral, ao longo do qual os povos Guarani praticam sua mobilidade, representa uma extensão de terras determinadas ancestralmente e suficientes para a reprodução física e cultural dos atores sociais, ou seja, não é qualquer terra, mas sim aquela que apresenta os elementos ideológicos e recursos naturais necessários para o desenvolvimento coletivo.

Fora do âmbito interno, organismos internacionais como a ONU e a OIT passaram a estipular instrumentos jurídicos que garantem a coexistência de populações indígenas dentro do território estatal, perspectiva incluída no sistema jurídico latino-americano por meio de reformas constitucionais (PEÑA JUMPA, 2002).

A Convenção 169 da OIT reconhece a identidade indígena, estipula a criação de mecanismos estatais de participação política desses povos, e, em seu art.8º, reconhece a pluralidade de práticas costumeiras e o direito consuetudinário dos povos, que deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias. Porém, ao mesmo tempo em que reconhece a pluralidade de práticas exis-

tentes, a Convenção não admite que essas sejam contrárias aos direitos definidos pelo sistema jurídico nacional nem aos direitos humanos internacionalmente reconhecidos (BORGES, 2011, p.263-24).

Apesar de a Convenção 169 obrigar juridicamente os Estados signatários, nem todos seus dispositivos estão sendo aplicados, vide o não cumprimento do governo em consultar os povos indígenas quando há formulação de medidas administrativas ou legislativas que alterem a legislação indigenista ou que implementem obras de infraestrutura que possam gerar impactos ambientais em seu território ancestral. Também tem sido uma afronta a esses direitos o não reconhecimento da mobilidade territorial como pertencente ao âmbito dos direitos de auto-organização dos povos tradicionais.

A não participação dos povos indígenas nos processos de decisão é consequência da adoção do monismo jurídico que, imaginado como um conjunto de valores universais, não garante uma convivência pacífica e harmônica, mas tão somente um retorno ao surrado conceito de integração (SOUZA FILHO, 1999, p.195).

Outro relevante instrumento internacional é a Declaração de Direitos dos pertencentes às minorias nacionais étnicas religiosas ou linguísticas, criada pela ONU em 1992 e ratificada pela maioria dos Estados latino-americanos, que outorga poderes às comunidades indígenas com o intuito de proporcionar a atuação autônoma das comunidades organizadas para a solução de problemas específicos, utilizando-se de práticas ancestrais de resolução de conflitos.

Contudo, no caso das concessões estatais às medidas alternativas de solução de conflitos, estas continuam limitadas ao controle da justiça estatal por meio de leis de regulamentação de tais práticas, visando à incorporação dos parâmetros de justiça oferecidos pelo Estado e estabelecendo controle às práticas comunitárias de justiça (LOPEZ, 2000, p.25-26).

A implementação de instrumentos internacionais que garantem a diversidade resultou na incorporação de certo pluralismo jurídico a partir de reformas constitucionais, impulsionado pela reivindicação dos setores populares mais marginalizados que lutaram pela transformação das estruturas políticas e das instituições estatais em países como Bolívia e Equador.

Nesse sentido, o movimento jurídico-político latino-americano do constitucionalismo plurinacional, representado pelas Constituições equatoriana (2008) e boliviana (2009), traz novos elementos agregados à configuração do Estado, promovendo a tolerância à diversidade étnico cultural, autonomia e jurisdição aos povos indígenas, consolidando-os como sujeitos de uma democracia pluri-étnica, intercultural e descolonizada, elementos inovadores se comparados à re-

alidade nacional, a qual está em uma posição atrasada diante de seus vizinhos latino-americanos (COLAÇO, 2013, p.208).

## **5. PLURALISMO JURÍDICO COMUNITÁRIO-PARTICIPATIVO NA AMÉRICA LATINA**

É inegável que as lutas sociais com bases interculturais foram as principais responsáveis pela transformação do aparato estatal de alguns países latino-americanos, por meio de um processo de conscientização e autonomização das bases populares. As assembleias constituintes que se formaram na história recente da Colômbia, Venezuela, Equador e Bolívia sentaram suas bases sobre a necessidade de legitimar a vontade social de transformação mediante um processo constituinte de caráter democrático que une a teoria e prática, com o objetivo de dar respostas aos reclamos de todos os segmentos sociais, especialmente àqueles que restaram sempre excluídos do poder, o que ficou conhecido como novo constitucionalismo latino-americano (ALMEIDA, 2013, p.182).

As Constituições de caráter pluricultural reconhecem as autoridades indígenas, com suas próprias normas, procedimentos e funções jurisdicionais. Assim, ocorre a pluralização das fontes de produção de normas, da administração da justiça e da organização da ordem pública interna, que podem ser exercidas tanto pelos órgãos soberanos clássicos do Estado como pelas autoridades dos povos indígenas, sempre sob controle constitucional.

Em contrapartida, as Constituições do Equador e Bolívia, de caráter plurinacional, propõem uma refundação do Estado a partir do reconhecimento explícito das raízes milenares dos povos indígenas. Como parte integrante do Poder Constituinte, esses povos passam a atuar como agentes políticos com direito a definir seu destino, se auto-governar autonomamente e participar dos novos pactos estatais. Ao definir-se como Estado plurinacional, não há poder alheio que “reconhece” direitos dos povos originários (direito indigenista), mas as próprias comunidades indígenas se colocam como membros integrantes do Estado e, como tais e junto com outros povos, têm poder de definir o novo modelo de Estado.

Na Constituição boliviana, por exemplo, há a definição de 36 novos povos originários (que viviam na Bolívia antes da colonização europeia) os quais passaram a ter participação no Estado e na economia. O parlamento boliviano também passou a estabelecer cotas de parlamentares para representação dos povos indígenas, inclusive, seu sistema político reconhece simultaneamente várias formas de participação, incluindo a forma clássica representativa, mas também outras

formas de participação direta e novas formas de participação como a democracia comunitária, ou seja, o reconhecimento de formas de eleição e exercício da autoridade indígena de acordo com o seu próprio direito e procedimentos. Ainda, conforme a Constituição Boliviana, os indígenas passam a ter a propriedade exclusiva sobre recursos florestais e hídricos de suas comunidades. Percebe-se, portanto, não apenas um reconhecimento das diferenças, mas uma efetivação da diversidade e de seus respectivos direitos (FERNANDES, 2015).

A existência de inúmeras demandas sociais não atingidas pelo ente estatal cria normatizações paralelas produzidas através de experiências concretas e saberes ancestrais por grupos organizados coletivamente. Aqui, a teoria do pluralismo jurídico comunitário-participativo faz-se presente, justamente para fazer frente ao monismo estatal e ao seu engessamento na produção normativa, visto que um dos maiores paradigmas coloniais do direito latino-americano é a teoria monista do direito, que considera válido apenas aquele Direito posto segundo as regras oficiais do Estado e ignora a existência histórica das múltiplas manifestações de juridicidade.

A múltipla composição da sociedade permite visualizar que cada uma das manifestações comunitárias possui sua própria normatividade e racionalidade jurídica, que se articulam de forma muito mais densa quando há uma maior ocorrência de conflitos e tensões entre as diferentes ordens normativas (SOUSA SANTOS, 2003, p.76).

O pluralismo jurídico comunitário-participativo está comprometido com a participação de novos sujeitos, com a efetiva satisfação das necessidades humanas e com o processo verdadeiramente democrático, descentralizado, participativo e emancipatório (WOLKMER, 1994, p.209).

Os direitos insurgentes nos cenários, sociais, políticos e jurídicos da América Latina podem ser evidenciados nos constitucionalismos equatoriano e boliviano. Tanto a Constituição do Equador, de 2008, quanto a Constituição da Bolívia, de 2009, institucionalizaram mudanças significativas de avanço democrático, como a ampliação da participação popular, a adoção de formas diretas de legitimação de governantes, bem como a superação do modelo antropocêntrico e o implemento de um constitucionalismo de feição ecocêntrica que reconhece os direitos da natureza e a cultura do bem viver.

As reformas constitucionais ocorridas no Equador e na Bolívia são responsáveis pela inclusão dos povos indígenas, e de outros grupos historicamente sem voz, nas instâncias decisórias do Estado. Além disso, o giro ecocêntrico e a institucionalização da cultura do bem viver representaram uma revolução paradigmática do direito, pois a positivação, sob a forma de princípios constitucionais e

textos normativos, incorporou o paradigma comunitário adquirido através das relações milenares de harmonia e interdependência entre os povos indígenas e outras formas de vida, promovendo uma ruptura com os padrões ocidentais do individualismo e do desenvolvimento como valor fundamental, a partir do modelo capitalista (WOLKMER, 2013, p.56).

O constitucionalismo dos Andes proclama a rejeição ao fundamentalismo de mercado das últimas décadas e dá um salto do ambientalismo para a ecologia profunda, um modelo de convivência harmônica entre todas as formas de vida (ZAFFARONI, 2010, p.121), o qual se utilizou de práticas ancestrais dos povos indígenas para construir um paradigma comunitário e descolonizador na produção normativa.

A Constituição de 2008 proclama que o Equador é um Estado plurinacional e intercultural. Em outras palavras, o Estado equatoriano é unitário, mas também, formado por várias nacionalidades que resgatam suas identidades próprias e inauguram um novo eixo na organização do Estado, que conta com a existência de diversos grupos sociais em seu território. Já a interculturalidade do Estado representa o reconhecimento do direito à diferença e da diversidade na unidade, visto que as várias nacionalidades que integram o Estado equatoriano são compostas por grupos sociais unidos por uma identidade cultural e um passado histórico, mas com peculiaridades e formas de jurisdição comunitária distintas.

Ainda, a participação popular é elemento essencial do pluralismo jurídico do Estado equatoriano, baseada em uma democracia direta e participativa que aproxima o povo do poder político democrático na busca e construção do seu bem viver. Ou seja, foi necessário um avanço democrático constitucional para que a ordem política reconhecesse materialmente a identidade de seu povo, bem como sua consciência cultural e a garantia de suas formas de organização social e política.

Enquanto isso, o processo constituinte boliviano também reconheceu a plurinacionalidade como instrumento de enfrentamento ao modelo de Estado hegemônico, a partir da participação do sujeito coletivo, dos movimentos sociais e representantes das nações indígenas, os quais jamais participaram significativamente das instituições e instâncias decisórias do Estado. A nova Constituição Boliviana de 2009 reconheceu explicitamente o caráter plurinacional do Estado, a autonomia e autogoverno dos povos ou nações existentes no território e estabeleceu mecanismos para sua participação política e proteção.

O processo de mudança normativa na Bolívia ocorreu graças à reapropriação da condição de sujeito histórico das comunidades e nações indígenas, o que ocasionou um processo de luta que tem como causa geral o esgotamento do mo-

delo de Estado liberal, que jamais contemplou a diversidade da população tradicional do país. Por isso, o projeto de Constituição da Bolívia tem sido um projeto de juridicidade alternativa, que conta com um direito comunitário participativo que se produziu a partir da percepção da teoria a partir da práxis e da norma a partir do fato (WOLKMER, 2003).

Em suma, o novo direito constitucional emancipatório, presente em países latino-americanos, institui um modelo deliberativo intercultural que proporciona a representação efetivamente plural, tendo em conta a diversidade de grupos étnicos. A constitucionalização do pluralismo jurídico e o surgimento de um direito participativo em instâncias de poder supõe a participação de novos sujeitos e de práticas comunitárias de solução de conflitos a partir de outros paradigmas de organização social.

## **6. TEKOKHA TE'YIKUE: O NÃO RECONHECIMENTO DAS PRÁTICAS COMUNITÁRIAS GUARANI**

A Terra Indígena de Caarapó foi criada em 1924 a partir do Decreto nº 684, e se localiza a 20 km da sede do Município. Atualmente, a reserva conta com 4.283 habitantes (IBGE, 2010) e uma área de 3.594 ha. O Tekoha Te'yike representa uma Terra Indígena, ou “lugar onde se realiza o jeito de ser”. Em guarani “Teko” é vida, modo de ser, cultura e “ha” significa espaço. Tekoha, portanto, significa lugar onde o modo de ser seja viável ou possível.

Conforme dados extraídos do Centro de Documentação Teko Arandu do NEPPI, a flutuação populacional da reserva é um elemento característico, visto que, demarcada no início do século XX, tinha apenas um grupo familiar vivendo nessa área, possivelmente de até 200 pessoas; já em 1942, a área contava com uma população de 570 pessoas, tendo aumentado constantemente nos anos seguintes.

Essa flutuação de população numa área indígena Guarani e Kaiowá ocorre devido à vinda de outras famílias ou a saída de famílias de uma determinada terra indígena guarani, que depende das condições políticas, sociais, de segurança, de religião, e de muitas outras situações que são necessárias para a harmonia social requerida pelos Guarani e Kaiowá.

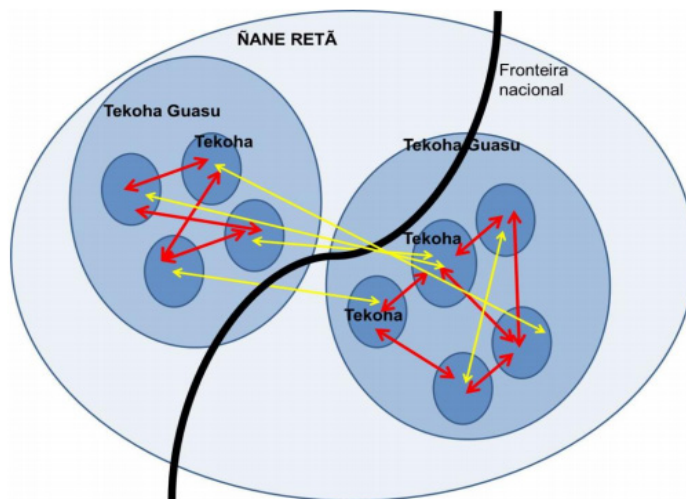
Não se pode negar que a partir de meados do século 20, principalmente dos anos 60 e 70, os Guarani começam a enfrentar o fenômeno de grande concentração populacional nas reservas/terras indígenas, o que força essa população a uma mudança de estilo de vida: a progressiva substituição da sobrevivência através da caça, roça, pesca e coleta pelo trabalho assalariado fora da aldeia, obrigando esses grupos a deslocarem-se.



A respeito dos motivos para o deslocamento, os Kaiowá e Guarani vivem a experiência da mobilidade espacial de diversas formas, tanto no sentido cultural, ou de harmonia comunitária, quanto vivenciaram e continuam vivenciando o deslocamento forçado, seja a partir do processo de expulsão e confinamento, que significou a desintegração e desestruturação social, seja com a migração pendular forçada, que são os trabalhos assalariados fora das aldeias, os quais tornaram-se praticamente o único meio de sobrevivência desse grupo Guarani, principalmente em Mato Grosso do Sul.

Sobre o deslocamento espacial e flutuação populacional entre grupos de Tekoha, os trabalhos antropológicos sobre territorialidade Guarani têm indicado que o Tekoha de Caarapó faz parte de uma dinâmica territorial maior, com grupos sócio-políticos autônomos relacionados entre si, que abrange também os territórios da Terra Indígena de Dourados e da Terra Indígena de Amambai. Ou seja, são estabelecidas relações sociais, trocas econômicas, realização de festas, etc., entre os grupos de Tekoha, em geral próximos em termos geográficos. Esta rede de Tekoha relacionados entre si representaria grupos autônomos interligados social e politicamente (*Tekoha Guasu*), formando uma rede social guarani e kaiowá que mantêm entre si intensas relações sociais, de parentesco, casamento, festas, rituais, trocas econômicas e alianças políticas (AZEVEDO, BRAND E COLMAN, 2013).

Ocorre que o território ancestral (Ñane Retã) acaba por ser desfigurado pelas fronteiras nacionais, causando a interferência das relações sociais entre os grupos culturais, conforme evidencia a ilustração a seguir:



**Figura 1.** Ilustração redes sociais Guarani

Fonte: COLMAN, UNICAMP, 2015.

Para o Estado brasileiro, a mobilidade espacial impacta diretamente na implementação dos direitos dos povos Guarani relativos à documentação, educação escolar, terra e saúde. Isto porque as fronteiras nacionais fragmentam um território determinado ancestralmente, impondo políticas de registro específicas do Estado soberano, sem levar em conta que a mobilidade territorial é a maneira de estabelecer e seguir realizando as relações sociais, econômicas, culturais e políticas, que tornam possível a existência, de fato, de um ente sociológico maior do que o Tekoha, denominado Povo Guarani (COLMAN, 2015).

Na educação, por exemplo, muitos alunos chegam em Caarapó e, ao solicitarem o ingresso na escola, enfrentam a incompatibilidade das políticas de garantia à educação com a mobilidade territorial, visto que a ausência de documentação, resultante da dinâmica entre países, torna as crianças protagonistas da mobilidade “migrantes” aos olhos do Estado.

No que tange à área da saúde, a ausência de cadastro da FUNASA/SIASI ou de documentação pessoal impede o diagnóstico e tratamento de qualquer enfermidade. Inclusive, os postos de atendimento, pronto socorro e polos-base não atendem as crianças que não apresentam o registro de nascimento, sem que as mesmas tenham suas carteiras de vacinação atualizadas.

Portanto, a mobilidade espacial voluntária das famílias acaba prejudicada, seja pela intolerância à diversidade étnico-cultural perpetuada pelo Estado monista, seja pelo clima de violência e violação de direitos resultantes do não reconhecimento da autonomia e jurisdição dos povos indígenas. Nesse cenário, a consolidação de uma democracia pluriétnica, intercultural e descolonizada, conforme os moldes construídos pelo Constitucionalismo Latino-Americano, representaria o reconhecimento das práticas comunitárias desenvolvidas milenarmente pelos povos Guarani e garantiria o acesso a políticas públicas de atendimento social e direitos básicos.

## CONCLUSÃO

A ineficácia estatal, através de uma opção monista de se conduzir a produção jurídica, tem aberto, em muitos países, as brechas necessárias para a consolidação de sistemas paralelos de aplicação de normas que convivem simultaneamente com aquelas produzidas pelo Estado oficial.

O novo paradigma criado pelo Constitucionalismo Latino-Americano institucionaliza a interculturalidade, as formas de democracia comunitária, a autonomia dos povos tradicionais, o pluralismo jurídico, o Estado plurinacional e a descolonização da política, podendo servir de inspiração para que os direitos

constitucionais dos povos indígenas no Brasil sejam aprimorados, contribuindo para que as antigas práticas da política indigenista hegemônica sejam superadas.

Afinal, por mais que os direitos indigenistas positivados no ordenamento jurídico brasileiro reconheçam os direitos dos povos tradicionais nos âmbitos territorial, de diversidade étnico-cultural e de auto-organização, bem como o direito à diferença a partir do instituto do pluralismo político, percebe-se a dificuldade de garantia destes direitos na realidade concreta, tendo em vista o monismo estatal que perpetua uma produção normativa hegemônica a partir de instituições coloniais que não possibilitam a representação das comunidades indígenas nas instâncias decisórias.

Prova disso é o não reconhecimento da mobilidade territorial como estratégia comunitária de auto regulação, mesmo que as comunidades Guarani tenham previsão ancestral de resolução de conflitos, a partir da instrumentalização da mobilidade, e mesmo que o deslocamento transfronteiriço faça parte da cosmologia Guarani. O Estado monista insiste em tratar a questão como migração informal à margem da soberania dos Estados Nacionais, submetendo às populações indígenas a sua lei e desrespeitando a diversidade cultural, social e jurídica dos povos tradicionais.

Mesmo que a questão da abrangência territorial (Bolívia, Paraguai, Argentina e Brasil) esteja relacionada com a prática Guarani de fronteira, que leva em consideração a ecologia, o parentesco e a economia baseada na reciprocidade, o não reconhecimento de suas práticas comunitárias condena os povos Guarani à violência decorrente da marginalização institucional, da perda sistemática dos territórios tradicionais e do total confinamento em espaços insuficientes para o desenvolvimento coletivo.

Além da negativa institucional ao tratamento de saúde e à educação, a tentativa de enquadrar a mobilidade territorial como mera migração ao longo da fronteira desrespeita o sentido cultural e mítico do *Oguata*, interferindo na busca da chamada “terra sem males” (Yvy Marane’ÿ), onde o indivíduo pode concretizar o seu jeito de ser e de viver ideológico.

A solução para a problemática reside na constitucionalização do pluralismo jurídico comunitário-participativo, que se utiliza de uma estratégia descolonial para promover a representação dos sujeitos historicamente marginalizados nas instâncias decisórias, de forma a reconhecer suas instituições de auto regulação social, política e jurídica.

A necessidade de abandonar os paradigmas teóricos centrados na unidade do Estado-Nação, que priorizam a soberania territorial em detrimento da pro-

teção de coletividades marginalizadas, toma forma no direcionamento para um modelo cultural estruturado na proliferação de espaços políticos locais em que a construção de saberes leve em conta a realidade concreta da vida compartilhada.

É evidente que o processo social e político que pautou a descentralização, autonomia e autogestão das formas de organização, define a possibilidade de outras representações de juridicidade. Assim, a nova cultura jurídica pluralista participativa não é subordinada à sistematização tecno-formal, tendo as manifestações comunitárias de produção do Direito especial relevância para a auto-regulação da vida cotidiana, conforme os inovadores processos sociais de luta nos Estados latino-americanos, que engendraram não só novas Constituições materializadas com novos atores sociais, realidades plurais e práticas desafiadoras, mas, também, propõe diante da diversidade de culturas minoritárias e da força incontestável dos povos indígenas do Continente, um novo paradigma de constitucionalismo, o que poderia denominar-se “Constitucionalismo Pluralista Intercultural”.

Portanto, a colonialidade do poder vem sendo derrubada pelo constitucionalismo emancipatório insurgente na América Latina, o qual reconhece os saberes tradicionais originários das comunidades indígenas, antes considerados conhecimentos subalternos ao conhecimento eurocêntrico, e institucionaliza práticas comunitárias desenvolvidas milenarmente pelos grupos tradicionais. Por fim, o reconhecimento constitucional da diversidade democrática comunitária representa uma mudança paradigmática no âmbito da representação de novas sociabilidades coletivas e das garantias institucionais aos bens comuns culturais (Estado plurinacional, diversidade e interculturalidade).

## REFERÊNCIAS

ADAMS, John W.; KASAKOFF, Alice B. Spillovers, subdivisions, and flows in Categories and Contexts - Anthropological and historical studies in critical demography. In: SZRETER, Simon; SHOLKAMY, Hania; DHARMALINGAM, A. (org). *Categories and Contexts: Anthropological and Historical Studies in Critical Demography*. New York: Oxford University Press, 2004.

BENITES, Eliel. *Oguata Pyahu (Uma Nova Caminhada) no processo de desconstrução e construção da Educação Escolar Indígena da Reserva Indígena Te'ýikue*. Dissertação (Mestrado em Educação). Campo Grande/ MS: UCDB, 2014.

BORGES, Marina Soares Vital. Universalização ou relativização: direitos humanos na perspectiva da antropologia jurídica. In: COLAÇO, Thais Luzia. *Elementos de antropologia jurídica*. 2. ed. São Paulo: Conceito, 2011.

BRAND, A. J.; ALMEIDA, Fernando Augusto Azambuja de; FERREIRA, Eva Maria L.; COLMAN, Rosa Sebastiana; SOUSA, N. M. de. As Fronteiras Guarani na Província do MT (1749-1910). In: II Seminário Internacional América Platina. Dialogo Regional e Dilemas Contemporâneos. v. 1. Campo Grande: Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2008.

CEPAL. *Panorama Social da América Latina. Publicación de las Naciones Unidas*. Santiago de Chile: CEPAL, 2006.

CICCARONE, Celeste. *Drama e Sensibilidade. Migração, Xamanismo e Mulheres Mbya Guarani*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). São Paulo: PUC/SP, 2001.

COLACO, Thais Luzia. O direito indígena a partir da Constituição Brasileira de 1988. In: WOLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Petters. (Org.). *Constitucionalismo latino-americano: tendências contemporâneas*. Curitiba: Juruá, 2013.

COLMAN, Rosa Sebastiana. *Guarani Retã e a Mobilidade Espacial Guarani: belas caminhadas e processos de expulsão no território guarani*. Tese (Doutorado em Demografia). Campinas: UNICAMP, 2015.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: GARAVITO, Cesar R. (Org.). *El derecho en América Latina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

FERNANDES, B. G. A. *Curso de Direito Constitucional*. 7. ed. Salvador: JusPodivm, 2015.

IBGE. *Censo Demográfico*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

LADEIRA, Maria Inês. *O caminhar sob a Luz- O território Mbyá à beira do oceano*. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

LEVITT, Peggy; JAWORSKY, Nadia B. Transnationalism Migration Studies\_Past developments and Future trends. In: *The Annual Review of Sociology*, 33, 2007.

LOPEZ, Manuel B. *Justicia Comunitaria y Jueces de Paz: Las técnicas de la pacienci*. Medellín: IPC/Corporación Región, 2000.

MARTINEZ, Esperanza. *La Naturaleza con Derechos: de la filosofía a la política*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2011. p. 25-138.

MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, G.; GRÜNBERG, F. *Los Paĩ Tavyterã; etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo*. 2a ed. Asunción: Centro de Estudios Antropologicos, Universidad Catolica "N. S. de la Asunción", 2008.

MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. *Los Pãi-Tavyterã- Etnografía Guarani del Paraguai contemporáneo*. Asunción: Centro de Estudios Antropologicos, Universidad Catolica "N. S. de la Asunción", 1976.

PEREIRA, Levi Marques. Mobilidade e Processos de Territorialização entre os kaiowá atuais. *Suplemento Antropológico*, v. XLII, p. 121-154, 2007.

PEÑA JUMPA, Antônio Alfonso (org.). *Constituciones, Derecho y Justicia en los Pueblos Indígenas de América Latina*. Lima: PUC-Peru, 2002.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo Mbya (Guarani)*. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

RAMOS, Alcida. Indigenismo de resultados. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. 100, p. 133-150, 1990.

SANTILLI, Juliana. *Os Direitos Indígenas e a Constituição*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1993.

SANTOS, Rodrigo Mioto dos. Pluralismo, Multiculturalismo e Reconhecimento: uma análise constitucional do Direito dos povos indígenas ao reconhecimento. In: I ENCONTRO

DE DIREITO E CULTURA LATINO-AMERICANOS: DIVERSIDADE, IDENTIDADE E EMANCIPAÇÃO, 2005, Curitiba.

SCHERER-WARREN, Ilse; LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn. (Org.). *Movimentos sociais e participação: abordagens e experiências no Brasil e na América Latina*. Florianópolis: UFSC, 2011.

SOUSA SANTOS, Boaventura. *Transformação e Conflito social: uma paisagem das Justiças em Moçambique*. 844. ed. Porto: Ed. Afrontamento, 2003.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba: Juruá, 1999.

TARRIUS, A. Leer, describir, interpretar las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de 'territorio circulatorio'. Los nuevos hábitos de la identidad. *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, vol. XXI, n. 83, 2000.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do Direito*. São Paulo: Alfa Ômega, 1994.

ZAFFARONI, Eugenio Raul. *La Pachamama y el humano*. Buenos Aires: Asociación de Madres de Plaza de Mayo y Colihue, 2011.