

**A RETOMADA GUARANI NA FRONTEIRA DO MERCOSUL RETRATADA
NO DOCUMENTÁRIO “TRÊS ALVES”: A NECESSIDADE DE UMA
RELEITURA FRATERNA DOS DIREITOS HUMANOS NA COMUNIDADE
TRANSFRONTEIRIÇA**

THE GUARANI RESURGE ON THE MERCOSUR BORDER PORTRAYED IN THE
DOCUMENTARY ‘THREE ALVES’: THE NEED FOR A FRATERNAL
REINTERPRETATION OF HUMAN RIGHTS IN THE TRANSBORDER
COMMUNITY

Claudia Zalazar¹

Sandra Regina Martini²

Stéphani Fleck da Rosa³

RESUMO

O texto propõe-se a discutir os direitos humanos através dos avanços territoriais recentes dos Avá-Guarani na Tríplice Fronteira (Brasil, Paraguai e Uruguai) a partir da instalação da Usina Hidrelétrica de Itaipu. Através da proposta do professor Eligio Resta, com a Metateoria do Direito Fraternal, e da professora Chiara Bottici, pelo estudo do anarcasfeminismo, é possível produzir um olhar crítico capaz de construir novas culturas de direitos humanos pelas coletividades transconfins, pelo borramento de fronteiras e pelas lutas sociais. Por um método transeunte, usa-se a decolonialidade a fim de atingir uma perspectiva transdisciplinar: ao dispor das ciências sociais aplicadas de pesquisa teórica, devolve possíveis compreensões históricas, antropológicas e epistemológicas, de cunho qualitativo por uma também abordagem hipotético-dedutiva nessa pesquisa. Propõe-se trazer a prática vivente capaz de auxiliar na efetivação de direitos.

Palavras-chave: Avá-Guarani; Tríplice Fronteira; Decolonial; Terra.

ABSTRACT

¹ Professora da Universidad Blas Pascal, Córbona, Argentina. Desembargadora. Doutora em Direito UNC. E-mail: czalazar@justiciacordoba.gov.ar

² Professora do PPGD-UFRGS e PPGD-UFMS. Professora do Programa Pós-Graduação em Direito pela UNILASALLE. Doutora em *Evoluzione dei Sistemi Giuridici e Nuovi Diritti* pela Università Degli Studi di Lecce. Pesquisadora de temáticas ligadas à saúde pública, políticas públicas, sociologia jurídica, sociedade e direitos humanos. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4080439371637715>. E-mail: smartini@terra.com.br.

³ Pós-doutoranda UNIJUÍ. Doutora em Direito pelo PPGD UFRGS e advogada feminista de direitos humanos e moradia. Pesquisadora em temáticas ligadas à feminismos, sociologia jurídica e história do direito. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7477234027938320>. E-mail: stephanifleckrosa@gmail.com.

The text proposes to discuss human rights through the recent territorial advances of the Avá-Guarani in the Triple Frontier (Brazil, Paraguay, and Uruguay) since the installation of the Itaipu Hydroelectric Power Plant. Through Professor Eligio Resta's proposal with his Fraternal Law Metatheory and Professor Chiara Bottici's study of anarcafeminism, it is possible to produce a critical perspective capable of constructing new cultures of human rights, through transborder collectivities, through the blurring of borders by social struggles. Using a transient method, decoloniality is employed to achieve a transdisciplinary perspective, making use of applied social sciences for theoretical research, providing possible historical, anthropological, and epistemological understandings, with a qualitative approach and also a hypothetical-deductive approach in this research. The aim is to bring living practice capable of assisting in the realization of rights.

Keywords: Avá-Guarani; Triple Frontier; Decolonial; Land.

INTRODUÇÃO

A sociedade atual é caracterizada pela sua grande paradoxalidade e contradições também na área dos direitos humanos, em especial de comunidades hipervulnerabilizadas como a comunidade indígena. Observa-se que um contingente grande de legislações, acordos e pactos são criados e assinados com alta frequência, porém não são apresentadas e construídas instituições capazes de garantir tais direitos. Esta situação foi agravada no período pandêmico, em que pese todas "ditas" prioridades para as comunidades indígenas.

No documentário "Três Alves" (2021), do diretor Vander Colombo, da produtora paranaense L'avant Filmes, vamos identificar a necessidade de refletir mais sobre vários aspectos: limite das terras, comunidade, colaboração, linguagem entre outros. Nota-se também, a partir das falas dos indígenas, a necessidade de uma visão que transpasse uma única área do conhecimento. Assim, sem uma teoria que tenha foco na transdisciplinaridade, é difícil analisar a complexidade desta comunidade. A Metateoria do Direito Fraternal parte de uma postura transdisciplinar.

Este artigo, a partir da Metateoria do Direito Fraternal e da Teoria Decolonial, pretende discutir o tema dos transconfins. O conceito de transconfins está fundado nos pressupostos teóricos da Metateoria do Direito Fraternal pelas autoras e aprofundado com Eligio Resta, autor desta Metateoria. Foi nesta discussão que o conceito de direitos humanos foi repensado e revisado, pois, muitas vezes, quando se fala em direitos humanos, vincula-se imediatamente com a ideia de cidadania, e a ideia de cidadania com

o pertencimento a uma dada nacionalidade, ou seja, a uma Nação. Por isso, a perspectiva da Metateoria do Direito Fraterno é oportuna, pois rompe com toda e qualquer delimitação geográfica ou política dos direitos.

No documentário, vemos que a luta pela terra das comunidades indígenas é luta pelos direitos humanos de todos, pois observamos vários entrelaçamentos seus com o direito de todos. Vemos, no documentário, a reivindicação pelo direito dos animais, por exemplo, ou ainda, e de modo muito enfático, a preservação da cultura. O aspecto cultural é marcado pela comunidade guarani em seus artesanatos. O símbolo das obras que realizam está sempre presente: a "árvore da vida", que contempla todos que a habitam no planeta Terra. Por isso, para eles, a cultura está vinculada com o espaço e não com o confinamento, como tradicionalmente fazemos quando demarcamos uma terra indígena.

Este artigo traz a crítica dada pelo direito aos direitos humanos diante de sua ineficácia e da falta de instituições capazes de assegurar o direito a ter direitos, sendo os direitos humanos remédio e veneno ao mesmo tempo, usando o paradoxo do *pharmakon* da Metateoria do Direito Fraterno. Assim, os direitos humanos também não se apresentam livres de etnocentrismo ao compor sua defesa pela neutralidade, pela lógica restritiva, que emerge a ideia de uns melhores que os outros, gerando uma hierarquização dada pelo multiculturalismo.

Para tanto, metodologicamente, este artigo parte da postura crítico-construtivista alicerçada na Metateoria do Direito Fraterno, o qual, por sua vez, busca constantemente desvelar paradoxos. O caminho metodológico que seguimos foi análise do documentário "Os Três Alves" através da escolha de expressões que se aproximam dos pressupostos teóricos da teoria adotada. As principais expressões que encontramos foram comunidade, terra, fronteira, cultura, vida, liberdade, colaboração, entre outras. Também encontramos expressões marcantes como: "só com espaço é possível ter cultura"; "para nós, não existiam fronteiras"; "conversamos com o MST como forma de autoauxílio"; "terra é um lugar sagrado"; "os jovens precisam seguir com a cultura para terem futuro".

Neste artigo, em termos teórico-metodológicos, vamos trabalhar também com as teorias decoloniais, como a colonialidade do poder e colonialidade de gênero, a fim de desneutralizar e retirar de vez a ótica humanista de sua atuação. Usa-se o exemplo da cosmovisão guarani como sistema jurídico existente que deve ser compreendido nessa gramática de direitos.

O texto está dividido em três pontos: inicialmente, tratamos da relação entre fraternidade e direitos humanos, entendendo sempre a fraternidade como desveladora de paradoxos. Neste ponto, queremos demonstrar que, através da dimensão da fraternidade, podemos questionar o número, muitas vezes, excessivo de legislações confortado com a ausência de instituições de garantia tanto no âmbito nacional como internacional. O ponto seguinte subdividimos em dois tópicos, pois o documentário nos obriga a analisar com atenção as questões ambientais e a relação das comunidades indígenas com o direito vivente e com a justiça. No ponto final, trabalhamos a luta Ava-Guarani na zona da Tríplice Fronteira, em que demonstramos que a luta desta comunidade deve ser uma luta de todos, como vemos na atuação dos antropólogos junto a esta comunidade. Na conclusão, vamos vincular 6 pressupostos da Metateoria do Direito Fraternal com aspectos trazidos no documentário.

1 A fraternidade faz frente aos direitos humanos

A partir de 1948, os direitos humanos são reforçados por sua declaração universal em sede das Nações Unidas e demais organismos internacionais, em especial nos tribunais internacionais. O paradigma posto é dado pela visão do colonizador ao considerar o eurocentrismo atrelado e o etnocentrismo conseqüente. Fala-se, pois, do neocolonialismo em sua máquina propulsora do capitalismo global, na qual os direitos humanos são elencados como subterfúgios para a dominação, ao usar o multiculturalismo como bandeira.

Nesse contexto, vê-se a necessidade de uma cidadania que vá além do seu direito, dado sempre por um local de exclusão através de um *ethnos* (Resta, 2004, p. 125), ou seja, a cidadania deve poder abarcar espaços territoriais diversos e amplificados para todas as pessoas que habitam este planeta. Assim, pelo borramento de fronteiras, transformadas em confins (Resta, 2004, p. 125), formar coletividades transconfins (Fleck da Rosa, 2023, p. 95) para construir outro paradigma possível aos direitos humanos, através da fraternidade:

A sua atenção, direcionada além da fronteira, em direção de proximidade distante, exige revogações enérgicas daquele “direito de cidadania”, o qual sempre foi. Por isso, a sua forma é aquela dos direitos humanos, desde que

esses sejam esvaziados de metafísica e livres de uma retórica unicamente consolatória. A atenção se direciona à humanidade como um “local comum” e não como abstração que confunde tudo e mascara as diferenças. Os direitos humanos têm uma dimensão “ecológica”. São o espaço no qual os casais opostos passam a ser reaproximados: isso permite compreender que os direitos humanos podem ser ameaçados unicamente pela própria humanidade, mas podem ser tutelados sempre e, unicamente, pela própria humanidade; não por uma natureza, um Deus, um Terceiro, por uma outra abstração metafísica qualquer, mas por homens de carne e osso, por nós, na vida quotidiana (Resta, 2004, p. 125).

Pela prática cotidiana, a ideia de cidadania direciona-se para os direitos humanos, que a fim de considerar estes direitos como também passíveis de vida, dada em metafísica fantástica e dimensão ecológica, se esta construção do direito puder intermediar o corpo consigo mesmo, a saber, conciliar e formar assim o próprio direito. Resta reflete sobre esta gramática de direito dada pela essência anárquica de Simone Weil como sendo o conhecimento dos direitos humanos dado entre saber o limite do ser humano e saber o limite de ter humanidade. O autor coloca que se conhecimento destes limites são insuficientes, ele já não é mais metafísico, sendo este direito apenas o lugar de responsabilidade e não mais um lugar de delegação (Resta, 2004, p. 125).

Vê-se a ampliação da abrangência dos direitos humanos para uma esfera de responsabilização especialmente pelo seu descumprimento, e, por esse motivo, os direitos humanos devem estar isentos de todos os etnocentrismos, que retomam também interseccionalidades em cadeias de opressão, sendo também do campo ambivalente ao ser sua própria crítica diante dessa responsabilização. Coloca-se, assim, o direito fraterno como aquele que surge cosmopolita (Resta, 2004, p. 125). Assim, mais uma vez, necessita-se retirar o jogo do amigo-inimigo da construção de relações sociais, ainda mais ao se tratar do todo planetário e seus habitantes; para tanto, tem-se o direito fraterno, que é não violento e não cria um inimigo para iniciar uma guerra, mas se cria jurando junto (Resta, 2004, p. 126). Compreende-se, assim, uma possibilidade de defesa dos direitos humanos que não apregoa a construção de inimigos ou de amigos, em que não são violados e existem para manter a ambivalência entre as pessoas, exigindo uma jurisdição mínima (Resta, 2004, p. 126):

Ao mesmo tempo, a gramática dos seus verbos evita acertadamente o imperativo: não se pode falar de “dever ser” – “o imperativo categórico cheira à crueldade”, sugeria Nietzsche. Nos remete, portanto, à sensação de uma aposta, na qual o jogo é a diferença do direito frente ao mundo que se pretende regular. Se trata, finalmente, de um modelo de direito que abandona a fronteira fechada da cidadania e olha em direção à forma nova de cosmopolitismo, que

não os mercados, mas a inderrogabilidade universal dos direitos humanos sobre o egoísmo dos “lobos artificiais” ou dos poderes informais que, sob suas sombras, governam e decidem. Se fala, portanto, de uma proposta frágil, infundada, que desafia sem impor, que arrisca a desilusão, mas que vale a pena cultivar: vive de espera cognitiva e não de arrogância normativa (Resta, 2004, p. 127).

Entende-se o direito fraterno como aquele que expõe a determinação histórica do direito fechado, que auxilia na construção de lugar comum e abrange reconhecimento e tutela, considerando que ser humano não é necessariamente entendido como ter humanidade (Resta, 2004, p. 127), o que demonstra o quanto se vive em um observatório de paradoxos (Resta, 2004, p. 15). A ideia de confins e fronteira é trazida diante das responsabilidades dos direitos humanos como aquela que deve ser igual ao direito fraterno, que usa de um processo de autorrealização para sair do amigo e inimigo (Resta, 2004, p. 15).

Trata-se da visão da fronteira fechada da cidadania superada pelos direitos humanos como universais, de uma nova forma de cosmopolitismo além mercados (Resta, 2004, p. 12). O código é visto como um lugar, um espaço, artificial ou não, que se propõe, em alguma medida, defender ou violar direitos humanos (Resta, 2004, p. 14), como também o nó teórico dos direitos humanos se mostra como passíveis de serem violados, constatando que a humanidade é a única que pode defendê-los (Resta, 2004, p. 37). O paradoxo dos direitos humanos, por sua vez, é somente levado a sério quando a humanidade vir seu fim catastrófico (Resta, 2004, p. 59). Assim,

Insistir nesses outros olhares abertos dos “códigos fraternos” não é indulgência para com uma ingenuidade destinada a sucumbir na luta ímpar com aqueles “cinismos”, frequentemente mascarados de realismo. O vínculo imprevisto entre esse presente inquieto e o passado iluminista se faz mais denso e impõe novas “autocompreensões normativas” das quais os direitos humanos, em cada canto desse mundo, são a expressão mais nítida (Resta, 2004, p. 59).

Por fim, o binômio direito e fraternidade coloca um modelo possível para reger a comunidade, que tem o direito quem vence (Resta, 2004, p. 125). As coletividades que transpassam e negam as fronteiras coloniais, especialmente em territórios neocolonizados pelo sistema capitalista vigente, por si só, já denotam uma crítica ao próprio sistema de garantias de direitos humanos ao se imporem frente a ineficácia deste sistema, que preza o cumprimento de direitos do colonizador ante aos colonizados para manter os meios de

exploração operando nesses territórios, não importando, por exemplo, o dano ambiental envolvido.

Para defender essas coletividades, precisa-se atuar na linha de frente de questões internacionais e plurinacionais e se colocar em lugares de conflito como único mecanismo capaz de reivindicar direitos coletivos humanos como corpos-territórios, que, pela sua existência, são capazes de existir coletivamente no meio em que se luta no dia a dia para viver diante dos Estados-nação. Não se pode negar que os direitos humanos são tanto violados como protegidos, *prima facie*, em âmbito local (Oliveira Junior; Raminelli, 2018, p. 246); contudo, isso deve ser também transferido como substância aos lugares de poder, que jamais são o local das violações, por serem exatamente territoriais.

Ademais, os efeitos da globalização afetam de diferentes maneiras os países centrais ou hegemônicos, a periferia e a semiperiferia do sistema mundial. Inevitavelmente, afetam os sistemas sociais locais, como o jurídico, que se atrela à ótica da construção da distinção e do acirramento de fronteiras, resultando em disputas e avanços violentos pelos países centrais da economia capitalista para manter sua acumulação de riquezas ante aos demais:

É um fenômeno multifacetado, pois afeta as esferas econômica, social, política, cultural, religiosa e jurídica. Também é contraditório e díspar, pois combina processos de homogeneização com diversidades locais, identidade nacional, inclusão popular e raízes comunitárias. Também está ligada a outras transformações, como a crescente desigualdade mundial, a explosão demográfica, a catástrofe ambiental, a proliferação de armas de destruição em massa, a democracia formal em países periféricos e semiperiféricos etc. A globalidade, de certa forma, enfraquece a unidade interna do Estado-Nação; sacode e questiona a imagem de um espaço homogêneo, fechado, estanque, que corrói e transforma a força do Estado-Nação. A homogeneidade interna é um instrumento de controle, fundamento do Estado moderno. Todos os tipos de práticas sociais – produções culturais, mercado de trabalho, modelos educacionais – são regulados, cunhados, limitados, racionalizados e rotulados pelo ângulo do interesse nacional (Santos, 2002, p. 26-27).

Ao repensar a homogeneidade interna como forma de controle e padronização cultural entre os países periféricos, contata-se a dualidade amigo-inimigo ao trazer como desenvolvimento econômico a distinção entre países ricos e pobres. Nesse sentido, Santos traz a natureza contra hegemônica de movimentos na América Latina, entre os quais destaca o das mulheres indígenas e o das afrodescendentes, ao explicá-los como sendo:

O uso contra hegemônico, como o nome indica, significa a apropriação criativa pelas classes populares desses instrumentos para fazer avançar suas agendas

políticas para além do quadro político-econômico do estado liberal e da economia capitalista. As mobilizações populares das últimas décadas por um novo constitucionalismo, abaixo; pelo reconhecimento dos direitos coletivos das mulheres, indígenas e afrodescendentes; a promoção de processos de democracia participativa em paralelo com a democracia representativa; reformas legais destinadas a acabar com a discriminação sexual e étnica; controle nacional dos recursos naturais; as lutas para retomar a tensão entre o capitalismo eliminado pelo neoliberalismo (democracia sem redistribuição de riqueza e, ao contrário, concentração de riqueza); Tudo isso configura um uso contra hegemônico de instrumentos e instituições hegemônicas (Santos, 2006, p. 59).

Ao analisar as coletividades atuantes em territórios da América Latina, tem-se a década de 1990 por seus embates, uma vez que, de um lado, fortaleceram-se as políticas neoliberais, com um aumento expressivo da pobreza na região, e, por outro, cresceram movimentos em prol da aplicação de direitos humanos, estimulados pelas conferências realizadas pela Organização das Nações Unidas (ONU) que permitiram ampliar o debate sobre gênero e raça, sendo possível medir o crescimento da temática racial no movimento das mulheres do Brasil e no mundo (Carneiro, 2003, p. 317).

Esse momento também é marcado pela adoção da categoria gênero na região. Cunhada por feministas norte-americanas, essa categoria se instala nos campos acadêmicos da América Latina e na linguagem normativa internacional sobretudo após a adesão a tratados internacionais como a Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (Nações Unidas, 1979) e a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher (Convenção de Belém do Pará, 1995).

No entanto, apesar das conquistas e dos direitos alcançados nos tratados e acordos internacionais de direitos humanos, existe ainda hoje um abismo quanto à sua implementação concreta nas políticas de cada Estado-nação, que são limitadas e variadas. Essas conquistas estiveram de alguma forma relacionadas ao grau de organização, articulação e pressão dos grupos de mulheres e alianças com outros movimentos emancipatórios, sendo um fenômeno que pode ser nitidamente observado no caso das lutas feministas na América Latina sobre a questão dos direitos sexuais e reprodutivos, direitos humanos e direitos econômicos e sociais (Bartolomei, 2011, p. 108).

A importância das lutas das mulheres na América Latina nas décadas de 1970, 1980 e 1990 pelos direitos humanos, se impôs, bem como contra a pobreza e a exclusão social, entre autoras feministas (Bartolomei, 2011, p. 108). No período das ditaduras no Cone Sul e durante os processos de guerra civil na América Central, as mulheres se

organizaram contra a violação de seus direitos e pela democracia por meio de fóruns internacionais, como as conferências realizadas no México, Copenhague, Nairóbi e Pequim, entre 1975 e 1999, como também da revisão da Plataforma de Pequim em 2000 e 2004 e da Convenção contra a Discriminação contra a Mulher de 1979 (Bartolomei, 2011, p. 108). Essas participações contribuíram para unir espaços privados ou domésticos com lugares públicos, conectando redes formais e informais, as quais geraram uma dinâmica transnacional em que o papel dos encontros feministas, a cada dois anos desde 1981, em nível regional, respondeu às necessidades de cada época (Bartolomei, 2011, p. 108).

A desigualdade na diferença implica interrogar a própria identidade étnico-racial para denunciar a discriminação de que as mulheres são vítimas dentro de suas próprias comunidades supostamente homogêneas (Fleck da Rosa, 2023, p. 99). Por sua vez, em suas ações, elas tentam mostrar o que é tradicional, ancestral, não moderno, como sendo não estático, visto que é dinâmico e muda de acordo com sua própria lógica, ritmo e tempo. A diversidade na igualdade significa que não existe uma forma única e universal de formular a igualdade de gênero, contribuindo para novas acepções para os direitos humanos, a exemplo da fraternidade.

2 As culturas não hegemônicas nas fronteiras coloniais mercosulinas

O mapa-múndi político padrão está imbuído da colonialidade do poder, sendo uma organização do espaço que pressupõe o eurocentrismo e a sua classificação racial das pessoas de todo o mundo segundo o maior ou menor valor que lhes atribui. Daí a importância de focar na colonialidade e não simplesmente no colonialismo, como os teóricos decoloniais enfatizaram. Enquanto o colonialismo pode ser percebido como coisa do passado, a colonialidade denota relações de poder que continuam a existir mesmo após o processo formal de colonização ter terminado. Portanto, o eurocentrismo não deve ser visto como uma espécie de preconceito, mas como uma espécie de falta de julgamento que afeta algumas pessoas, mas não outras (Bottici, 2022, p. 140).

Ao propagar uma imagem inconsciente do mundo, é reproduzido constantemente, através da linguagem e das práticas de exploração e exclusão, o colonialismo europeu

(Bottici, 2022, p. 140). Longe de cair em uma forma de nativismo ou romantização do passado, é um convite para um projeto colaborativo de pesquisa e educação destinado a desvendar as diferentes configurações do sistema colonial e moderno de gênero, um convite para descobrir sua colaboração e chamar cada um a rejeitá-la em suas várias formas, renovando o compromisso com a comunidade comprometida com uma integridade numa direção libertadora. Esta é a direção que precisa para um feminismo decolonial, aqui definido como a possibilidade de superação da colonialidade do gênero (Lugones, 2012, p. 747).

Este genocídio epistêmico dos nativos americanos inculca e perpetua a ideia de que os brancos de ascendência caucasiana não são um grupo étnico, mas a norma de produção de conhecimento. Veja aqui até que ponto a colonialidade do poder impacta a colonialidade da produção de conhecimento (Bottici, 2022, p. 158). Também retoma a crítica decolonial, que afirma, em sua análise dos direitos humanos, que conceitos como homem e humano foram uma invenção dos humanistas europeus dos séculos XV e XVI, como uma invenção que lhes serviu bem para vários propósitos (Bottici, 2022, p. 124).

Nesse sentido, tem-se a crítica de Fanon ao humanismo ocidental e ao discurso dos direitos humanos em seu tempo, que não se baseavam simplesmente na rejeição do eurocentrismo ou na defesa das culturas locais (Bottici, 2022, p. 124). Fanon ressalta que, no que diz respeito à compreensão do humano, tanto as perspectivas que se originaram na Europa quanto as que se originaram nas sociedades coloniais locais, por mais universalistas que tenham aspirado a ser, tiveram de dar lugar à tarefa mais básica de afirmação da humanidade coletiva do ser humano, a saber, de desumanizados nas lutas de descolonização (Bottici, 2022, p. 124).

A ideia trazida pela crítica decolonial é que os direitos humanos passaram de seu surgimento no contexto de debates sobre um lugar do humano em relação a Deus e ao mundo animal, sobre as declarações de direitos políticos específicos a indivíduos, para uma nova declaração no século XX, apenas respondendo aos efeitos devastadores do totalitarismo e incluindo um número maior de direitos inalienáveis (Bottici, 2022, p. 124).

Critica-se a visão eurocêntrica, especialmente aquela que declara que os governos metropolitanos foram indiscutivelmente os atores mais importantes no processo de descolonização (Bottici, 2022, p. 124), a qual retira qualquer protagonismo de indivíduos na luta e na composição de seus direitos.

A questão de quem fala pelo humano nos direitos humanos revela que a descontinuidade entre os defensores dos direitos humanos, incluindo os defensores em países mais ao sul, e aqueles a quem eles protegem (Bottici, 2022, p. 124). Ressaltamos que uma preocupação comum sobre a existência de um padrão em que a definição de direitos humanos leva à criação de especialistas que são designados para falar aos colonizados e a outros povos marginalizados sobre os direitos que possuem (Bottici, 2022, p. 124).

2.1 A vulnerabilidade socioambiental

Há divergências sobre uma teoria da justiça ecológica como uma possível efetivação de direitos humanos, uma vez que constitui a democratização dos riscos ambientais, ao afirmar que se vive em uma modernidade reflexiva na qual a sociedade seria caracterizada pela presença ostensiva dos riscos (Andrade, 2020, p. 806). Já os movimentos adotam a justiça ecológica por entender que os riscos são distribuídos de maneira desigual.

Ademais, essa divergência traz a persistência das estratificações sociais. Entendendo ser a lógica de produção de riqueza o que domina a lógica de produção de riscos, temos que, na sociedade de risco, esta relação é inversa (Andrade, 2020, p. 806). E essa crítica traz a justiça ecológica como pressuposto para a manutenção do sistema de exploração capitalista e das demais estruturas que sustentam as desigualdades sociais, entendendo que categorias como raça, gênero e classe são fundamentais no contexto da criação e da distribuição dos riscos, ou seja, tal crítica quer demonstrar que a justiça ecológica não aceita a ideia da sociedade industrial sendo superada por um novo sistema de organização social (Andrade, 2020, p. 806).

Por sua vez, tem-se acostada aos movimentos por justiça ambiental a congregação de importantes percepções para os direitos humanos, como a crise ambiental que centraliza os benefícios do desenvolvimento na mesma medida que destina os seus malefícios aos grupos populacionais despossuídos. Por outro lado, essas pautas não são incluídas nas agendas do governo e das grandes corporações (Andrade, 2020, p. 812). Há proeminência dos debates acerca da justiça distributiva no âmbito ecológico, visto que há necessidade de se abranger essa discussão para as noções de justiça como reconhecimento

e como integrante das teorias de sustentabilidade ambiental aos direitos humanos (Andrade, 2020, p. 812).

Nesse âmbito, a justiça participativa é vista como interconectada às abordagens do reconhecimento e da distribuição, evocando a necessidade de maior igualdade nos procedimentos democráticos de tomada de decisões. Em outras palavras, para se enfrentar adequadamente as injustiças, seja no âmbito distributivo, seja no âmbito do reconhecimento, é necessária a garantia da democracia participativa (Andrade, 2020, p. 815), a fim de atender todas as formas sociais sem qualquer diferenciação por privilégio.

2.2 A questão indígena vivente

O direito deve ser livre de sua colonialidade, podendo se entender outras cosmovisões sobre justiça. Trazer reconhecimentos de outras ordens advindas de coletividades que não são os Estados-nação como única forma de organização social reflete a concretude decolonial do direito, em especial dos direitos humanos, pensando em seu âmbito de responsabilização global e sistemática. Essa vivência liberta as correntes da justiça ao Estado e (esta construção está estranha) fortalece coletividades transconfins (Fleck da Rosa, 2023, p. 96), aquelas que borram, por sua resistência, as fronteiras.

Reconhecer uma prática jurídica imaginada, um direito vivo, como colocado por Eligio Resta (2004), em um mundo de imperfeições, é como os guaranis refletem em Yvy Mbarãey, ou na “Terra sem males”, que se diz um verdadeiro ideal, no qual a terra pode realizar aquilo que este mundo não satisfaz (Filho, 2011, p. 233). É trazer o direito para sua vivência e proximidade com a realidade, a saber, seu ideal.

O direito pode ser catalisador da preservação dessas práticas ao reconhecer, por exemplo nos guaranis seus costumes, sua vida indígena, em uma concepção integral que é sua existência baseada em um paraíso prometido, o Yvy Mbarãey, como a esperança de um lugar que traduz a imunidade contra as doenças, o antídoto contra as desavenças, o equilíbrio com a natureza, a segurança de uma vida e, sobretudo, de estar livre da morte. Alargar o direito para a compreensão de tal complexidade cultural estabelece uma agenda de participação e visibilidade guarani, reconhecendo que os guaranis têm como suporte fundamental a terra, tanto para a economia de reciprocidade, como para a busca da

plenitude da própria vida. A terra, na visão guarani, é um espaço cerimonial e de vida, que deve comportar uma estrutura na sua mais ampla concepção, envolvendo, de forma simbiótica, os aspectos econômicos, sociais, culturais e políticos (Filho, 2011, p. 233) e, pelo entendimento de um comunismo somático futuro, permite que o poder do discurso jurídico molde sua prática para reconhecer outras práticas jurídicas transfronteiriças possibilitadas por uma aplicação de direitos humanos pelo viés da crítica feminista, que coloca coletivos na representação de corpos-territórios. No caso guarani, um dos pontos nevrálgicos é a região situada ao sul do território dos kaiová, na tríplice fronteira (entre Brasil, Paraguai e Argentina) que é a porção central do seu imenso território original.

Esse raciocínio colabora com o pluralismo jurídico, entendido como a presença de uma multiplicidade de práticas jurídicas existentes em um mesmo espaço sociopolítico, interligadas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais (Filho, 2011, p. 233). Portanto, justifica a aceitação de ordenamentos jurídicos nacionais a existência de sistemas jurídicos diferenciados, que coletividades vivendo juntas em mesmo território e suas práticas jurídicas acontecem paralelas às nacionais, como os povos indígenas, que não aceitam permanecer em condição inferior, de não reconhecimento, às leis estatais, pois para tanto devem estar rigidamente vinculado ao sistema jurídico nacional ou aos direitos humanos internacionalmente estabelecido (Filho, 2011, p. 233).

No entanto, não basta apenas inserir na agenda da Comissão de Cidadania e Direitos Humanos do Parlamento do MERCOSUL a questão indígena, para assim representar uma simples moeda de troca diante dos embates mercantis, objetivo maior da instituição, ou simplesmente fazer parte de um rol de compromissos emperrados pela máquina burocrática institucional. Deve assim privilegiar o trabalho prático, de soluções de problemas, tendo como participantes diretos na coordenação de tais atividades integrantes das próprias etnias indígenas. Diante deste enfoque, salienta-se a experiência da Argentina, que, através do Decreto 917 da Província de Misiones, promulgado em 18 de julho de 2003, reconheceu como instituição representativa da cultura e religiosidade ancestral dos Guarani Mbyá o Consejo de Ancianos Arandú y Guías Espirituales, além de incorporá-lo como membro da Junta Assessora Consultiva da Província de Misiones (Filho, 2011, p. 251). No caso exemplificado dos guaranis, a ineficácia da aplicação dos direitos humanos por parte de mecanismos jurídicos internacionais torna-se evidente, o

que colabora para o posicionamento de movimentos como aptos na defesa e na efetivação de seus direitos pelos ordenamentos nacionais e internacionais, além de seu reconhecimento posto por representar corpos-territórios.

Diante desta concepção, as novas e necessárias fronteiras do direito devem ser norteadas pelo princípio da fraternidade, a fim de reparar as violações de direitos realizadas, bem como compor caminhos de superação das desigualdades e violências, com o devido reconhecimento de corpos doloridos. Essa superação implica um resgate fraterno, como diz a professora Sandra Regina Martini:

Isso ocorre porque falar em fraternidade implica o resgate de várias dimensões da vida que retornam hoje, exatamente porque a perspectiva da codivisão é a alternativa que temos para superar outras dificuldades atuais, por exemplo, o fim das delimitações geográficas e políticas do Estado-nação. Aqui, a fraternidade se apresenta como um desafio cosmopolítico, revelando, assim, suas paradoxalidades. Mas não só isso: apresenta-se também como paradoxo, pois mostra, ao mesmo tempo, sua falácia e suas possibilidades. Por exemplo: ou os direitos são de fato inclusivos ou não existem (Martini, 2017, p. 271-295).

Este estudo, portanto, apoia-se no direito vivente de Resta a fim de, junto com o princípio da fraternidade, trazer a amplitude necessária para a recepção do direito pelas críticas já apresentadas, compondo um direito mais próximo e “quente” em suas práticas locais, nacionais e internacionais, especialmente em se tratando de representação eficaz ao colocar o corpo na frente com seu território no aceite do direito vigente. Diante do paradoxo da dimensão ecológica do direito fraterno:

O sentido moderno da legalidade que põe em crise o princípio do arbítrio do soberano e o subordina ao respeito dos direitos fundamentais é profundamente representativo desta história; exatamente como o ponto sempre um pouco vago da relação entre os direitos e a territorialidade do Estado-nação, que os coloca ainda como tendo raízes no *Nomos der Erde* mesmo estando sempre deste estruturalmente desvinculados, e sendo até antitéticos. Desta ambiguidade paradoxal há um traço mais que visível nas disputas contemporâneas europeias e em todas as formas nas quais o direito se apresenta sem Estado (Resta, 2008, p. 71).

Nota-se que a ideia de um único soberano pode ser complexa, e Resta fala em uma constituição sem Estado, entendendo que a afirmação da inderrogabilidade universal dos direitos humanos o tornam não mercadoria, eliminando seus confins fechados de cidadania, dados por um novo cosmopolitismo (Martini, 2017, p. 271-295).

3 A luta e defesa Avá-Guarani na Tríplice Fronteira

Através do documentário “Três Alves” (2021), se conhece a história de três irmãos Avá-Guarani que lideraram a retomada de terras perdidas por seu povo após a instalação da Usina Hidrelétrica de Itaipu, na fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina. Fala-se sobre a diáspora guarani desde a colonização, com a chegada dos espanhóis e portugueses, e posterior disputa pelo domínio entre os países, que se perpetua até hoje sobre o território sul-americano. Os guaranis são povos que existiam e persistem até hoje ainda em grande número de pessoas, uma das maiores coletividades indígenas existentes.

Ao buscar a história desses povos, vê-se sua busca, como já relatado anteriormente, da chamada “Terra sem males”, uma busca que se liga intrinsecamente ao seu movimento, que atualmente se conecta à escassez de recursos naturais após a construção da Itaipu, pela perda das terras tradicionais em função do vasto alagamento da barragem. O documentário passa pela vida dos Alves, que viviam na aldeia Ocoy Jacutinga, cujas terras foram alagadas, forçando migrações da família, a qual se dispersou, formando outras aldeias ao longo do rio Paraná. Ao todo, antes de Itaipu, existiam 32 aldeias, das quais nove desapareceram entre 1940 e 1982, período entre a criação do Parque Nacional do Iguaçu (1939) e o alagamento para formação do lago (1982) (Brant de Carvalho, 2020, p.169).

O deslocamento das aldeias guarani na Tríplice Fronteira foi acompanhado por conflitos de terra, que são vistos pela perspectiva dos irmãos ao tratarem também da história de luta territorial guarani, especialmente pelas últimas migrações oriundas de Ocoy (Três Alves, 2021), do complexo Jacutinga, inundado pela Itaipu. Ademais, ainda há necessidade atual de reconhecimento pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio) de 21 ocupações guaranis que vão desde Itaipulândia até Guaíra, no oeste do Paraná.

Como se explica a resistência de povos que migraram há 2.000 anos para a Bacia Platina, ao longo dos principais rios da região (Paraguai, Paraná e Uruguai), que também se estende como território tradicional desde o litoral atlântico até a Cordilheira dos Andes, aos moldes atuais de Estado-nação e suas fronteiras?

A defesa se dá primeiramente pelo direito guarani à mobilidade socioespacial, justificada pela preexistência da nação Guarani aos Estados que assim possuem uma cidadania indígena com especificidades, muito antes do reconhecimento como cidadãos

dos Estados que compõem essas fronteiras. Os Guarani vêm nos últimos anos compondo suas próprias estratégias de organização política para reivindicar seus direitos frente aos Estados Nacionais, como a realização dos Encontros dos Povos Guarani da América do Sul desde 2010, os quais reivindicam:

1. La consulta y participación permanente y oportuna a nuestra Nación por parte de los poderes del Estado en todos los casos que afecten a nuestros pueblos originarios y en especial para la elaboración, sanción y promulgación de leyes. [...] 3. El respeto a la autonomía y la libre determinación de nuestros pueblos que constituyen nuestro derecho colectivo a decidir cómo vivir, cómo aplicar nuestras pautas y normas y cómo desarrollarnos. 4. El reconocimiento político de nuestra Nación por parte de los países asentados sobre el espacio territorial ancestral guaraní y de su libre determinación. 5. El libre tránsito por nuestro territorio ancestral porque las fronteras no existen para nuestros pueblos porque preexistimos a los Estados. 6. El respeto y protección del espacio territorial de la Nación Guarani que incluye no solo la propiedad de la tierra sino el espacio geográfico donde ancestralmente se desarrolló y desarrolla actualmente la cultura guaraní. [...] 15. Garantía política social a la Nación Guarani desde sus propios usos, costumbres y tradiciones (Comunidad, 2011)

Desses encontros também há resoluções, como a não participação na estrutura do Mercosul dos guaranis e o fortalecimento do Conselho Continental da nação Guarani para criação de uma instância própria que represente sua coletividade no âmbito do mercado comum da região:

Primero: El territorio y todo lo que en él existe son derechos fundamentales a los que no renuncia ni renunciará la Nación Guarani porque es parte de su existencia, de su identidad, de su vida física, cultural y espiritual. Segundo: Reivindicar la territorialidad como parte de la extensión física y cultural de la Nación Guarani. Tercero: Se ratifica en el reconocimiento del Consejo Continental como instancia organizadora, articuladora y representativa de la Nación Guarani, integrado por los representantes de Argentina, Brasil, Bolivia y Paraguay. Cuarto: Que la Nación Guarani no formará parte de la estructura del MERCOSUR y que se abocará al fortalecimiento de sus organizaciones de base y el Consejo Continental. El plenario discutió la propuesta inicial del I Encuentro de crear una instancia a nivel del mercado común y decidió por ahora no dar curso a la proposición. (Comunidad, 2011).

Nota-se que as reivindicações e as resoluções demonstram uma preocupação acerca das legislações dos países, que, por estarem situados sobre a territorialidade guarani, devem consultar a Nação Guarani para a elaboração, sanção e promulgação de leis que os afetem. Ressaltam mais de uma vez o direito à autonomia e à livre determinação no âmbito do direito sobre o território ancestral, descrito como extensão de sua existência, identidade e vida física, cultural e espiritual. O livre trânsito e circulação pelo território ancestral é exigido, tendo em vista a inexistência de fronteiras para os

povos Guarani, em vez de tratar essa problemática pelo viés de direito migratório, o que corrobora o alerta Guarani sobre os Estados não os quererem (Brant de Carvalho, 2020, p. 170):

Um indígena presente no encontro complementou: “porque sem-terra não há liberdade, sem-terra não há autonomia, sem a terra não há educação e sem a terra vamos morrer de fome”. Quanto à questão “fronteiras” afirmou outro Guarani: “Não existe fronteira, não queremos nem cerca de fazendas, nem cercas dos Estados, queremos a garantia de nossas terras e o livre trânsito por nosso território” (Brant de Carvalho, 2020, p. 171).

A antropóloga Maria Brant denuncia a recusa de concessão de documentos aos indígenas que vivem na fronteira brasileira, não reconhecendo, portanto, sua existência cidadã, fragilizando os seus direitos, como a luta pelas terras perdidas (Brant de Carvalho, 2020, p. 171). Registra a importância do seu trabalho com os Avá-Guarani como funcionária da FUNAI e suas dificuldades de atuação pela falta dessas garantias de direitos pelo Estado brasileiro, bem como as violências perpetuadas e agravadas pelo período de ditadura militar do país, através de ações violentas de expropriação realizadas pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), como a criação de cadeias em aldeias para prender os indígenas (Brant de Carvalho, 2020, p. 196):

Parte dos Guarani de Oco'y por meio de luta e reivindicação, em 1997 conquistaram a compra de 1744,70 hectares de terras por Itaipu, que veio a ser Tekoha Añetete. Esta terra até o nosso laudo antropológico estava ainda em nome da Itaipu e sob controle total da hidrelétrica, de modo que era gerida conforme uma “fazenda”, apesar de ser uma Terra Indígena. As obrigações de responsabilidade social da Itaipu por conta da inundação do território original Guarani, devem ser cumpridas, porém, não diretamente, pois têm gerado inúmeros abusos e até exploração dos indígenas. Isto fica explícito no Añetete. Por volta de 2002/3 foi verificado que as melhores terras desta Terra Indígena foram reservadas para a “roça comunitária” da Itaipu, os próprios Guarani ficaram praticamente sem espaço para as próprias roças?! Os indígenas tinham o trabalho explorado na própria Terra Indígena em troca de apenas cestas básicas?! A produção de tal roça comunitária era realizada para ser destinada ao mercado externo e não para a comunidade indígena?! Os Guarani trabalhavam e não tinham qualquer controle sobre a produção, quanto a entrada e saída de valores das vendas feitas no mercado por Itaipu, recebendo em troca, apenas cestas básicas?! Eram cultivados e vendidos produtos produzidos em larga escala em Terra Indígena?! Itaipu geria tal qual uma fazenda aos moldes do agronegócio, explorando a mão-de-obra indígena, fazendo uso inadequado das terras e de seus produtos, e ainda, os próprios indígenas não possuíam acesso aos bens gerados, ou seja, viviam explorados em claro sistema de barracão?! Por meio de nossos Laudos foi possível encaminhar a retirada da titulação da terra do patrimônio da Itaipu e ser repassada para o patrimônio da União, como “Terra Indígena”. Nem por isso a Itaipu mudou na época sua estratégia. A história se repete há 500 anos: controle sobre os indivíduos por meio da escravização e exploração da mão de obra indígena, de modo que não são cidadãos livres, usurpação de suas

terras e recursos ambientais. A mentalidade escravagista perpassou a própria instituição (Brant de Carvalho, 2020, p. 196).

A apropriação indevida de terras indígenas feita por Itaipu na região foi o último grande colapso da Nação Guarani, que a forçou, juntamente com as pressões realizadas pelo agronegócio brasileiro a ir, em sua grande maioria, para o território que hoje pertence ao Paraguai, como política perpetuada pelos militares nas décadas de 1970 e 1980. Entretanto, após 20 anos, a luta Guarani foi reconhecida por via judicial pelo ingresso da Ação Civil Originária n. 238/2019 – SDHDC/GABPGR no STF, requerendo as devidas indenizações e os direitos às terras em favor dos Avá-Guarani perante Itaipu.

Em 2023, o ministro Dias Toffoli reconheceu a legitimidade conferida pela Constituição em seus artigos 231 e 232 às comunidades indígenas para participarem do caso com advogadas e advogados próprios em decisão na ação civil. Há mais pedidos dos Avá-Guarani, que, segundo o ministro, devem ser analisados após o período de conciliação no qual ainda se encontra o processo. Nesta ação civil, são 4 mil indígenas em 24 tekohas, aldeias compreendidas nas terras indígenas Tekoha Guasu Guavira e Tekoha Guasu Okoy Jakutinga, nos municípios de Altônia, Guáira, São Miguel do Iguaçu e Terra Roxa.

Sua denúncia passa pelos estudos antropológicos, a exemplo dos realizados por Maria Brant, que podem ser uma ferramenta eficaz na retomada dos povos guaranis de seus territórios, apesar das inúmeras ações por parte de Itaipu para reintegração de posse das terras, No entanto, essa ferramenta não exime os povos indígenas de sua luta corpo a corpo em coletividade contra as indústrias exploratórias e extrativistas globais, visto que estão na luta em espaços em que se disputam a natureza contra ações etnocidas dos Estados e agronegócio.

Conclusão

O tema discutido neste artigo não interessa somente à comunidade indígena: interessa a todos que entendem a proteção e a promoção dos direitos humanos como uma responsabilidade comum. São muitos os desafios da sociedade atual e, para enfrentá-los, é preciso rever alguns pressupostos e dimensões esquecidas, como a fraternidade e sua

relação com o Direito. No estudo da complexa relação "direito e fraternidade", vemos nos pressupostos elencados por Eligio Resta uma possibilidade de avanços para uma sociedade para a qual autorresponsabilização é necessária.

A análise do documentário nos mostra a ausência/presença da fraternidade, o que tentamos demonstrar nos pontos deste artigo, com destaque para as formas de vida propostas pelos guaranis. Nesta conclusão, vamos elencar os pressupostos da Metateoria do Direito Fraternal com o intuito de demonstrar o retorno da fraternidade como uma possibilidade concreta. A fraternidade nada tem de abstrata: ela é a desmedida da igualdade e da liberdade; conforme Resta, é necessário apostar em um outro mundo possível! Para entender esta desmedida, apresentamos, a seguir, os pressupostos fundantes desta teoria.

1- O Direito Fraternal deve ser jurado conjuntamente entre todos. Este pressuposto mostra que os problemas da atual sociedade não dizem respeito a um único segmento, mas ao conjunto de uma sociedade. Quando os guaranis lutam pela terra, estão lutando também por um meio ambiente saudável, no qual o direito não pode ser imposto, mas deve ser jurado conjuntamente;

2- É um direito livre de uma identidade de legitimação, por isso é um direito que não necessita de um *ethnos*. Este direito é encontrado na própria comunidade que compartilha todos os aspectos do viver em comunidade. É interessante observar o quanto as comunidades indígenas nos ensinam sobre este ponto específico quando falam a palavra "autoauxílio";

3- É um direito que está além das fronteiras, pois vê no Estado-Nação um mecanismo de exclusão, uma vez que é cidadão quem está dentro do território nacional. Ressalta-se o conceito de cidadania como excludente, visto por Resta (2008), às comunidades indígenas, como se vê no documentário, ao relatar a necessidade de preservar a terra para preservar a vida e a cultura, ou seja, estas terras que são demarcadas por limites geográficos ou políticos estatais são barreiras não fraternas;

4- O reconhecimento na diferença entre humanidade e ser humano: aqui, vemos a necessidade que a humanidade tem de ter seres humanos com humanidade, pois não basta ser "ser humano" para ter humanidade. Quando vemos a situação em que vivem as comunidades indígenas, podemos questionar nossa humanidade, pois estas comunidades continuam lutando por uma comunidade global que viva em harmonia com a natureza;

5- Destituição do jogo amigo-inimigo, pressuposto que trata da não violência e da força da paz. Note-se que, para grande parte da população branca ou negra, os indígenas são inimigos que nos roubam porções imensas de terra somente para caçar e pescar, mas nos esquecemos de que eles foram os primeiros habitantes das terras mercosulinas. Em destaque, o último governo brasileiro, que caminhou contrariamente a qualquer solução do jogo estabelecido entre amigos (brancos/pretos/pardos) e inimigos (indígenas);

6- O Direito Fraternal propõe e demonstra a necessidade de uma inclusão sem limites; por isso, a fraternidade recoloca a ideia de compartilhamento, amizade, não violência e, sobretudo a noção de comunidade de viver em comum, pressupostos estes fortemente respeitados nas comunidades indígenas originariamente. Nos dias atuais, em função do desrespeito deste viver em comum, as comunidades indígenas foram contaminadas com os piores pressupostos de uma humanidade desumana. O desafio atual é encontrar canteiros da fraternidade e comunicações fraternas que nos permitam ver que a humanidade é humana ou desumana na própria humanidade; portanto, a sociedade/humana é o lugar da autorresponsabilização, em que todos podemos viver de outro modo.

Referências

ANDRADE, Camila Damasceno de. Justiça Ecológica e Subalternização Feminina. **Rev. Direito Práxis**, v. 11, n. 02, 2020, p. 806.

BARTOLOMEI, M. Género y Derechos Humanos- Algunas reflexiones feministas sobre la ciudadanía y el Estado Nación en América Latina. *Ibero-Americana*, **Nordic Journal of Latin American Studies**, v. XLI, 2011, p. 108.

BOTTICI, Chiara. **Anarchafeminism**. London: Bloomsbury, 2022, p. 158.

BRANT DE CARVALHO, Maria Lucia. Terras, Mobilidade Socioespacial nas Fronteiras e Cidadania: Três direitos historicamente negados aos Avá-Guarani do Oeste do Paraná na Tríplice Fronteira (Brasil, Paraguai e Argentina). **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, 2021, v. 14, n. 3, p. 168–209.

BRASIL. Procuradoria-Geral da República. Ação Civil Originária n. 238/2019 – SDHDC/GABPGR. Sistema Único n. 280475/2019. Ministério Público Federal. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pg/documentos/InicialACOAvGuarani.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2024.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA EMPREENDEDORES SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003.

COMUNIDAD Indígena Paĩ Tavyterã. Declaración final del II Encuentro de la Nación Guaraní. Jaguatí, Amambay, Paraguay, 26 mar. 2011. Disponível em: <https://www.elciudadano.com/ciudadanos-al-poder/declaracion-final-del-ii-encuentro-de-la-nacion-guarani/03/29/> . Acesso em: 03 fev. 2024.

FILHO, Almir Pontes. O Direito Indígena dos Guarani na área da Tríplice Fronteira: Brasil- Paraguai- Argentina. **Cadernos da Escola de Direito e Relações Internacionais**, v. 3, 2011 p.233.

FLECK DA ROSA, Stéphanie. Tsunami e luta libertária para efetivação de direitos por coletivos feministas transconfinos. Tese. Faculdade de Direito, **Universidade Federal do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, 2023.

LUGONES, Maria. “Methodological Notes Toward a Decolonial Feminism.” In ISASI - DÍAZ, Ada María; MENDIETA, Eduardo (Edit.). **Epistemologies: Latina/o Theology and Philosophy**. New York: Fordham University Press, 2012. pág. 747.

MALDONADO-TORRES. Nelson. On the Coloniality of Human Rights. **Revista Crítica de Ciências Sociais [Online]**, n. 114, 2017, p. 119. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/6793>. Acesso em: 10 fev. 2024.

MARTINI, Sandra Regina. Metateoria do Direito Fraternal e Direito do Consumidor: limites e possibilidades do conceito de fraternidade. **Revista de Direito do Consumidor**. São Paulo: Ed. RT, set.-out. 2017. vol. 113. ano 26. p. 271-295.

NAÇÕES UNIDAS, CEDAW. Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, 1979. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4377.htm. Acesso em: 10 fev. 2024.

OLIVEIRA JUNIOR, J.; RAMINELLI, F. Direitos Humanos no Estado de Direito (em crise): uma perspectiva contemporânea. **Revista Justiça Do Direito**, v. 32, n. 2, 2018, p. 246.

RESTA, Eligio. **Diritto vivente**. Bari: Laterza, 2008. Direito Vivente. Trad. Sandra Regina Martini.

_____. **O Direito Fraternal**. Trad. Sandra Regina Martini (coordenação). Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Conocer desde el Sur: para una cultura política emancipatoria. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales - UNMSM, **Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global**, 2006.

_____. Os processos da globalização. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. (org.) **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortés, 2002.

TRÊS ALVES. Uma Breve História da Migração Guarani no Oeste Paranaense. Direção: Vander Colombo. Produção de: Laysmara Carneiro. Curitiba: L'avant Filmes, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WcMlgJu0elg>. Acesso em: 10 fev. 2024.