Referências institucionais para a produção descolonial dos direitos das indígenas crianças: os casos do trabalho infantil e da violência sexual

Institutional references for the decolonial production of the indigenous children`s rights: the cases of child labor and sexual violence

Assis da Costa Oliveira*

Resumo: Neste artigo, objetivo analisar processos em curso de reconstrução das práticas institucionais de atendimento dos povos indígenas no âmbito da rede de proteção dos direitos das crianças no Brasil. Trata-se de experiências na cidade de Maringá, no Paraná, relativo à temática do trabalho infantil indígena; e na cidade de Altamira, no Pará, em relação ao tema da violência sexual de indígenas crianças. Ambas as experiências são avaliadas quanto às condições de classificação como referências institucionais de produção descolonial dos direitos das crianças, com base em minha própria vivência direta, assim como de entrevistas, documentos e na observação direta. Ambos os municípios possuem redes de proteção que reconheceram publicamente a incompletude dos seus arranjos institucionais para atender às indígenas crianças, mas também com a disposição de realizar aberturas para o diálogo intercultural e o mútuo benefício na articulação entre direitos indígenas e direitos das crianças.
Palavras-chave: indígenas crianças; direitos das crianças; povos indígenas.

Abstract: In this article, I aim to analyze ongoing processes for the reconstruction of institutional practices of the indigenous people attendance within the scope of the protection network of children's rights in Brazil. These are experiences in the city of Maringá, Paraná, on the theme of indigenous child labor; and, in the city of Altamira, Pará, in relation to the sexual violence of indigenous children. Both experiences are assessed for classification conditions as institutional references for

* Professor de Direitos Humanos da Faculdade de Etnodiversidade da Universidade Federal do Pará (UFPA). Doutor em Direito pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre e graduado em Direito pela UFPA. Coordenador do GT Direitos, Infâncias e Juventudes do Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais. Advogado.

the decolonial production of children's rights, based on my own direct experience, as well as interviews, documents and direct observation. Both municipalities have safety nets that have publicly acknowledged the incompleteness of their institutional arrangements to assist indigenous children, but also with a willingness to open up to intercultural dialogue and the mutual benefit in the articulation between indigenous rights and children's rights.
Keywords: Indigenous children; children`s rights; indigenous people.

Introdução

A constatação da inadequação das formas de aplicação dos direitos das crianças para o contexto dos povos indígenas é uma percepção recorrente nas análises sobre os desenhos normativos e as ações institucionais que buscam estruturar regras, procedimentos e sujeitos para intervenção nos cenários de vida das indígenas crianças[1]. Sob o discurso da "defesa de direitos", abre-se um campo de ação – e de relações de poder – que se legitima ante o manejo das crianças como destinatárias de direitos que as encapsulam numa redoma de proteção universalizante de suas condições de desenvolvimento infantil, ora implicando na desconsideração – ou incriminação – dos modos culturais de vida pela visão concorrente entre os direitos das crianças e os direitos indígenas, ora enxergando-as como vítimas de problemas individuais, apartadas dos contextos coletivos de vida, que se resolveriam com a simples disposição de acesso aos mesmos bens e serviços das crianças em geral.

Discriminação e invisibilidade das diferenças culturais são dois mecanismos cotidianamente utilizados por diversos agentes e instituições da rede de proteção ou Sistema de Garantia de Direitos (SGD), no Brasil e em outros países do mundo.

[1] A inversão axiológica de crianças indígenas para indígenas crianças representa uma estratégia política e epistêmica para reordenar a relação entre cultura(s) e categorias geracionais, com incidência direta na concepção das ideias de pessoa, corpos e direitos. Em outros trabalhos (OLIVEIRA, 2014a, 2014b), discuto a fundamentação desta inversão com base nos aportes da Etnologia Indígena, da Antropologia das Crianças e da análise das construções histórico-conceituais sobre pessoa, corpo e dignidade da pessoa humana. Mas, em suma, o que advogo é que as concepções de infâncias, e os modos de cuidado e socialização das crianças, são estruturados nas culturas e nas formas como as pessoas as manejam na contemporaneidade para simbolizar as infâncias pensadas em termos plurais.

Isto se desenvolve com base em modos de conceber os direitos das crianças sustentados por uma lógica colonial de classificação das culturas indígenas como o "problema" de fundo das crianças[2], e os sujeitos e povos que as constituem como incapazes de gerenciar suas vidas e cuidar de suas crianças sem que a "mão amiga" de um terceiro, estatal ou privado, venha lhes dizer o que (não) fazer.

Isto tudo, em tempos de cidadania diferenciada dos povos indígenas – em que várias constituições federais, inclusive a brasileira, e tratados internacionais de direitos humanos passaram a reconhecer "novos direitos" coletivos aos povos indígenas pela ótica da autonomia, participação e caráter positivo das identidades culturais – se torna verdadeira "aberração normativo-institucional" que se mantém e prolifera na razão inversa com que dificulta a afirmação dos direitos indígenas e o trabalho adequado com as crianças.

Porém, constatar as inadequações não é, necessariamente, correlato ao apontamento das saídas ou soluções. A tarefa de desmontagem dos legados da colonialidade assentados nos direitos das crianças[3] é um passo inicial necessário para questionamento dos fundamentos sócio-epistemológicos da produção moderna da infância e das estruturas coloniais de poder que limitam (ou condicionam) o entendimento das diferenças culturais dos povos indígenas e das

[2] Em acordo com a análise de Cariaga de que "[n]o âmbito da gestão e administração das políticas públicas, a cultura (numa visão genérica, sem aspas) opera uma chave que aciona dois mecanismos: um de intervenção e outro de impedimento. Quando se precisa, a 'cultura' (de modo inventarial) é evocada para culpabilizar e responsabilizar os indígenas de questões como a morte de crianças ou, por se tratar de um 'grupo étnico', ela é o argumento para que os gestores públicos não atuem, sob o risco de estarem 'prejudicando a cultura'" (2015, p. 256-257). Por outro lado, Liebel (2017) revela que esta é uma postura socioestatal estabelecida desde o início da invasão portuguesa e espanhol ao continente americano, em que se imputava a "má educação" das indígenas crianças à classificação infantilizada dos povos indígenas, portanto, à incapacidade dos mesmos de cuidarem de suas crianças. Além disso, Liebel indica que os invasores europeus se aproveitaram da concepção diferenciada de infância pelos povos indígenas, que não é necessariamente articulada ao critérios de idade, mas sim de elementos ligados ao corpo, como força física e tamanho, para justificar a degradação "tanto a los adultos como también a los niños y niñas indígenas a la condición de trabajadores explotados, tomándolos como objetos los que podían tratar arbitrariamente" (2017, p. 22).

[3] Em minha tese de doutorado (OLIVEIRA, 2020) apresento uma análise mais aprofundada do que venho teorizando, a partir da tese, como a colonidalidade do poder adultocêntrico, destacando seus efeitos na contemporaneidade em relação a cinco aspectos da existência social: poder; saber; ser; natureza/vida; e, direitos. E agrego uma discussão histórica sobre como se desenvolveu a reorganização do poder adultocentrico com o surgimento da categoria raça na colonial modernidade e seus reflexos nas condições de vida de crianças, adolescentes e jovens indígenas e negros no Brasil e em outros contextos latino-americanos.

diferenças geracionais das crianças, as quais se entrecruzam e articulam, em complexidade de constituição identitária e opressão social, na presença das indígenas crianças.

O passo seguinte, ainda mais complexo e arriscado, é o exercício de montagem (ou remontagem) dos instrumentos jurídicos e dos arranjos institucionais dos direitos das crianças no entrecruzamento com os direitos indígenas e as dinâmicas socioculturais dos povos indígenas. Isto, friso, não apenas para atender escalas variadas de atuação (do local ao internacional), mas, fundamentalmente, para reposicionamento do lugar da diversidade cultural do "ser criança" do âmbito periférico para a centralidade do debate sobre os direitos das crianças. Por certo, os caminhos são ainda tortuosos pela inevitável presença (e persistência) da colonialidade a nos relembrar, constantemente, o estágio de (luta pela) transição à descolonialidade, em curso, e com larga duração de vigência, de ambivalência e de disputa.

Para fortalecer as possibilidades de aplicação e disseminação de novas abordagens jurídicas e institucionais relativas aos direitos das indígenas crianças, não basta a simples reforma das normas e das instituições, é preciso rediscutir os próprios fundamentos epistemológicos do paradigma vigente de construção dos elementos da cidadania das crianças, denominado de Doutrina da Proteção Integral. Nisso, o que venho denominando de Doutrina da Proteção Plural propõe a releitura dos fundamentos da cidadania das crianças ante o posicionamento da autodeterminação dos povos indígenas – e, num sentido mais amplo, dos povos e comunidades tradicionais – como pré-requisito de sustentação e (re)significação de todos os direitos das crianças[4], em articulação com o reconhecimento da construção sociocosmológica (portanto, diferenciada) da pessoa e da infância, assim como as ferramentas teórico-metodológicas da interculturalidade para o exercício da tradução de direitos (OLIVEIRA, 2014a).

É um exercício de aplicabilidade intercultural dos direitos das crianças que visa não apenas entrelaçá-los, mas antes refunda-los pelas interseções que passam

[4] Da mesma forma como Libesman concebe que "the right to self-determination is a prerequisite to the enjoyment of all other human rigths" (2014, p. 27), inclusive para o campo de produção dos direitos das crianças.

a ter com os direitos indígenas e a integridade cultural dos povos indígenas[5], abordando três revisões centrais da Doutrina da Proteção Integral para a estruturação da Doutrina da Proteção Plural: (1) para além de pensar em universalidade de direitos[6], com o peso colonial da homogeneidade dos sujeitos, exercitar a construção das especificidades de direitos que concebam as realidades socioculturais, eminentemente locais, como fontes de orientação das lógicas de materialização dos direitos das crianças; (2) em relação ao requisito de reconhecimento da condição peculiar de pessoa em desenvolvimento, base do tratamento diferenciado assegurado às crianças, conceber o desenvolvimento étnico das crianças como elemento que diversifica as condições de construção da pessoa e, com isso, de reestabelecer os marcadores do desenvolvimento humano e da interação social (OLIVEIRA, 2014b), ante a função exercida pela cultura para ordenação da realidade e formação dos sujeitos, ao mesmo tempo em que ela também é reinventada pelos sujeitos que nela se inserem[7]; (3) transposição da condição das crianças de sujeitos individuais de direitos para a dimensão coletiva que a autodeterminação dos povos indígenas estabelece, não apenas para ressignificar os significantes presentes nas disposições jurídicas, como a vida, o trabalho e a sexualidade, desde um ótica intercultural de atribuição dos

[5] Tratamento também incentivado no Comentário Geral nº. 11, de 12 de fevereiro de 2009, do Comitê Geral dos Direitos da Criança, da Organização das Nações Unidas, especificamente no item 82, ao definir: "[p]or último, el Comité insta a los Estados Partes a que adopten critérios fundados em los derechos com respecto a los niños indígenas sobre la base de la Convención [de Direitos da Criança] y de otras normas internacionales pertinentes, como el Convenio Nº 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas" (UNICEF, 2014, p. 201).

[6] Mas sem desconsiderar o papel histórico que o dispositivo da universalização de direitos teve para a superação formal do paradigma da menoridade e da Doutrina da Situação Irregular, vigente no Brasil, em termos normativos, até antes da Constituição Federal de 1988, apesar de ainda reproduzido socialmente, especialmente no âmbito das práticas institucionais. Sobre o assunto, consultar: Fonseca e Cardarello (1999), Trindade (2000) e Schuch (2003 e 2009). E considero também relevante a abordagem audiovisual que o filme "Juízo" apresenta sobre a questão, o qual pode ser assistido pelo link: <<https://www.youtube.com/ watch?v=3LtzzwxKBiw>>.

[7] Está-se, evidentemente, a considerar a cultura, e com isso as tradições, desde uma perspectiva dinâmica e de apropriação ativa pelos sujeitos nela inseridos, ao invés de mera assimilação passiva ou estanque, estando em jogo o poder que tem o grupo para controlar e utilizar suas próprias representações de cultura e sociedade (BARTH, 2000), os quais são social e politicamente construídos (ALMEIDA, 2006). Também é preciso evitar o uso inventarial da cultura (CARIAGA, 2015; COHN, 2013) que resulte na mera descrição dos aspectos culturais que engessa o dinamismo de suas manifestações e relação que assume com os sujeitos.

significados, mas, fundamentalmente, pela possibilidade de mutuo benefício a interação entre direitos das crianças e direitos indígenas[8].

No plano normativo dos direitos das crianças é possível apontar algumas aberturas à Doutrina da Proteção Plural, especialmente em relação ao artigo 30 da Convenção dos Direitos da Criança, de 1989, que inaugura a base do reconhecimento identitário e tratamento diferenciado das indígenas crianças, assim como da construção coletiva ou comunitária dos seus direitos (OLIVEIRA, 2014a; LIBESMAN, 2014). Em complementação, há, também, o Comentário Geral nº. 11/2003, do Comitê dos Direitos da Criança das Nações Unidas, que promove a análise e interpretação da referida Convenção para as especificidades culturais das indígenas crianças. No Brasil, os dispositivos contidos no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA – Lei nº. 8.069/1990) estão restritos ao direito de convivência familiar[9], porém existem três resoluções do Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (CONANDA), de números 91/2003, 181/2016 e 214/2018, que tratam do assunto.

Já no âmbito das práticas e arranjos institucionais é preciso identificar as experiências que ocorreram ou ocorrem em determinados contextos para situar os limites e as possibilidades de suas bases de produção descolonial dos direitos das

[8] Neste caso, seja para entender como os direitos das crianças podem ser redefinidos pelos direitos indígenas ao adicionar repertórios jurídicos não perceptíveis ou identificáveis nos direitos das crianças, como a questão da terra, dos recursos naturais e da existência cultural, ou, como propõe Szulc (2016), de como os direitos indígenas também podem ser fortalecidos pelo acionamento aos direitos das crianças – e das instituições que operacionalizam as políticas e ações – o que exige, também, um melhor entendimento dos direitos e dos serviços pelos povos indígenas, além dos agentes indigenistas, sobretudo do que consistem e de como utilizar tal repertório jurídico e institucional.

[9] Trata-se da revisão da redação do artigo 28 do ECA, estabelecido pela Lei nº. 12.010/2009, conhecida por Nova Lei da Adoção, que inseriu o parágrafo 6º contendo o seguinte texto para os casos de judicialização da colocação de indígenas e quilombolas crianças em família substituta: "§ 6º. Em se tratando de criança ou adolescente indígena ou proveniente de comunidade remanescente de quilombo, é ainda obrigatório: I - que sejam consideradas e respeitadas sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, bem como suas instituições, desde que não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais reconhecidos por esta Lei e pela Constituição Federal; II - que a colocação familiar ocorra prioritariamente no seio de sua comunidade ou junto a membros da mesma etnia; III - a intervenção e oitiva de representantes do órgão federal responsável pela política indigenista, no caso de crianças e adolescentes indígenas, e de antropólogos, perante a equipe interprofissional ou multidisciplinar que irá acompanhar o caso" (BRASIL, 2009). Outros dispositivos jurídicos ligados ao direito à educação e à saúde das indígenas crianças também estão presentes na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº. 9.394/1996) e no Subsistema de Saúde Indígena ligado ao Sistema Único de Saúde (Decreto nº. 3.156/1999).

crianças. E, com isso, avaliar, até que ponto, podem ser apreendidas e aprendidas como referências institucionais com potencial de multiplicação para outros contextos, ainda que evitando arranjos fechados ou padronizados que retroalimentem universalizações indevidas.

É este último aspecto que é o foco do presente trabalho, centrado na análise de processos em curso de reconstrução das práticas institucionais de tratamento dos povos indígenas no âmbito da rede de proteção no Brasil, avaliando as condições de classificação como referências institucionais de produção descolonial dos direitos das crianças. De maneira mais detida, busco analisar duas experiências: a primeira, na cidade de Maringá, no estado do Paraná, relativo à temática do trabalho infantil indígena; e, a segunda, na cidade de Altamira, no estado do Pará, quanto ao tratamento da violência sexual de indígenas crianças. Por fim, são elaboradas reflexões de análise comparativa das duas experiências para identificação dos limites e possibilidades de suas aberturas institucionais à descolonização dos direitos das crianças.

A escolha das duas cidades não foi feita por outro critério que não o da vivência direta das experiências a serem relatadas e refletidas. Em ambas, pude atuar – e, no caso de Altamira, morar e trabalhar – como agente direto desse processo, o que, de certo, coloca um olhar de quem viveu por dentro os desafios e as limitações das experiências desenvolvidas, e ainda em curso. No entanto, utilizo, também, os dados coletados em entrevistas, documentos e na observação direta para melhor instruir e analisar o encadeamento dos fatos e dos processos institucionais.

Trabalho infantil indígena e a ampliação do olhar institucional em Maringá

A dimensão do trabalho infantil foi juridicamente construída no Brasil e pelas agências internacionais, especialmente a Organização Internacional do Trabalho (OIT), como um problema que se idealiza a erradicação. A limitação etária da permissão de acesso ao trabalho à idade de 14 anos, na condição de

aprendiz, e de 16 anos para assinatura de carteira de trabalho, conforme a Constituição Federal de 1988[10], o ECA[11] e outras normativas internacionais[12], assim como os programas governamentais voltados à temática, como o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil[13] (PETI), acabam por situar todas as manifestações de inserção laboral das crianças em período etário anterior ao legalmente permitido, ou sob condições diversas da regulamentada, pela classificação homogênea da exploração laboral e da violação de direitos. Consequentemente, isso dificulta, no caso dos povos indígenas, o conhecimento das especificidades étnicas de simbolização dos significados do trabalho, e suas implicações à dinâmica cultural e ao desenvolvimento infantil.

A mistura de fenômenos distintos de trabalho infantil numa mesma abordagem avaliativa de exploração laboral ou violação de direitos prejudica a qualificação das políticas públicas para lidarem com os contextos culturalmente diferenciados de inserção das crianças em práticas de trabalho. Paralelamente, tal mistura também é alimentada pela constatação presente no Plano Nacional de Prevenção e Erradicação do Trabalho Infantil e Proteção ao Trabalhador Adolescente, elaborado em 2004, que identifica, no item de "dimensões estratégicas e problemas prioritários", o fato de que "não existem programas de apoio específicos para crianças e adolescentes egressos do trabalho que sejam

[10] "Art. 6º.... XXXIII - proibição de trabalho noturno, perigoso ou insalubre a menores de dezoito e de qualquer trabalho a menores de dezesseis anos, salvo na condição de aprendiz, a partir de quatorze anos" (BRASIL, 1988).
[11] "Art. 60. É proibido qualquer trabalho a menores de quatorze anos de idade, salvo na condição de aprendiz" (BRASIL, 1990).
[12] Especialmente a Convenção nº. 138 da OIT, adotada no Brasil pelo Decreto 4.134/2002, que estabelece: "[t]odo País-Membro em que vigore esta Convenção, compromete-se a seguir uma política nacional que assegure a efetiva abolição do trabalho infantil e eleve progressivamente, a idade mínima de admissão a emprego ou a trabalho a um nível adequado ao pleno desenvolvimento físico e mental do adolescente." E no artigo 2º, inciso 3, complementa: " 3. A idade mínima fixada nos termos do parágrafo 1º deste Artigo não será inferior à idade de conclusão da escolaridade obrigatória ou, em qualquer hipótese, não inferior a quinze anos" (BRASIL, 2002).
[13] O PETI compõe a política socioassistencial do Sistema Único de Assistência Social coordenado pelo Ministério de Desenvolvimento Social (MDS). No site do MDS consta a seguinte descrição do serviço: "Conjunto de ações que têm o objetivo de retirar crianças e adolescentes menores de 16 anos do trabalho precoce, exceto na condição de aprendiz a partir de 14 anos. O Programa, além de assegurar transferência direta de renda às famílias, oferece a inclusão das crianças e dos jovens em serviços de orientação e acompanhamento. A frequência à escola também é exigida" (MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL, 2015). Atualmente, o PETI faz parte do Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos (SCFV).

indígenas, remanescentes de quilombos e portadores de deficiência" (BRASIL, 2004, p. 45).

As tensões entre os preceitos jurídicos, práticas institucionais e dinâmicas culturais está presente no município de Maringá, localizado no estado do Paraná, região Sul do Brasil, ante a presença de crianças *kaingang* na venda de artesanato nas ruas da cidade e também pedindo dinheiro nos sinais de trânsito.

A primeira vez que recebi essa informação foi por correio eletrônico, com uma mensagem que continha o seguinte conteúdo:

> "Não sei se você já teve a oportunidade de conhecer o referido município, mas a presença dos kaingang por aqui não é vista com bons olhos, especialmente pela quantidade de crianças que *'estão em situação de risco, fora da escola, em situação de trabalho infantil'"* (Não-indígena A[14]. Itálico do original)

A pessoa que me enviou a mensagem fez questão de frisar que a parte em itálico não era a sua impressão pessoal sobre a situação, mas sim aquela que as autoridades públicas locais e a população em geral tinham em relação às crianças *Kaingang*. Um repertório de designações jurídicas e morais utilizadas para qualificar a ameaça às vidas e aos direitos dessas crianças. E complementava: "este mês voltei pela terceira vez ao Ministério Público [Estadual] para prestar esclarecimentos acerca da presença das crianças indígenas em Maringá e as atividades que as mesmas desenvolvem quando estão por aquí" (Não-indígena A).

Ao passo que me relatou as tensões e conflitos que a situação estava gerando nas instituições da rede de proteção, também fez o convite para ir até a cidade palestrar sobre o tema dos direitos das indígenas crianças. Isto resultou numa visita, entre os dias 1 a 4 de junho de 2015, para a realização da mencionada atividade na sede da Associação Indigenista de Maringá (ASSINDI)[15], além de

[14] É preferível não identificar os sujeitos para resguarda-lhes de possíveis problemas. Por isso, vou nomear os interlocutores com que anotei ou gravei as falas pelo fato de serem indígenas ou não-indígenas, e designando uma letra do alfabeto.

[15] A ASSINDI é uma organização indigenista criada no ano 2000, no município de Maringá, para "apoio às comunidades indígenas oferecendo casa para permanência enquanto vendem seu artesanato (SOUZA, 2013, p. 8). Segundo a autora, no ano de 2003 "a entidade diversificou seu

reunião com representantes da Secretaria Municipal de Assistência Social e Cidadania (SASC) da Prefeitura Municipal de Maringá, que ocorreu um dia antes da palestra, e da roda de conversa com estudantes universitários, realizada depois da realização da palestra.

Na reunião com os servidores da SASC, conversamos a respeito dos significados do trabalho infantil, ao que uma profissional foi logo abordando que "com as famílias kaingang vendendo artesanato na rua, acabam colocando as crianças que as acompanham em situação de risco" (Não-indígena B). E, outra pessoa, também colocou que "é arriscado ter as crianças pedindo esmola no sinal, com o trânsito de carros e o risco de acidente, isso a população sempre reclama pra gente" (Não-indígena C).

Os *Kaingang* mencionados nos relatos das não-indígenas são majoritariamente os que residem na Terra Indígena Ivaí, localizada no município de Manoel Ribas, no Paraná, e que se deslocam com frequência para a cidade de Maringá para venderem seus artesanatos pelas ruas, oferecendo de casa em casa e/ou na sede da ASSINDI, além de suas crianças serem constantemente vistas solicitando dinheiro aos não-indígenas, sobretudo nos semáforos da cidade.

O duplo risco percebido pelas servidoras da SASC nas movimentações das crianças *kaingang* pelo espaço urbano tem por referência o discurso normativo dos direitos das crianças que constrói o sentido prescritivo da infância numa dupla proibição de socialização: não trabalhar e não estar na rua[16]. Trabalho e rua

---

atendimento aos indígenas como resposta à nova demanda apresentada, ou seja, os indígenas estudantes universitários" (*Idem*) que passaram a estudar nas universidades estaduais existentes no município devido às políticas afirmativas de reserva de vagas para povos indígenas instituídas no mesmo ano.

[16] Não é demais lembrar que a rua e o trabalho são elementos político-simbólicos de enfrentamento histórico da rede de proteção e que serviram de contraponto para a afirmação do paradigma jurídico vigente na atualidade no Brasil. Ao longo da década de 1980, o protagonismo do Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua, por meio de passeatas, abaixo-assinados e materiais informativos, teve papel central na sensibilização da opinião pública e incidência política na Assembleia Constituinte para inserção e aprovação do artigo 227 da Constituição Federal de 1988, dentro de uma lógica argumentativa que buscava apresentar as crianças em situação de rua como sujeitos que mereciam o reconhecimento estatal dos seus direitos e de novas formas de atendimento pelas políticas públicas. Portanto, não se deve desmerecer ou menosprezar a tradição das lutas sociais que fizeram do trabalho e da rua dois motes de problematização do contexto mais amplo das condições de vida das crianças e dos adolescentes e, com isso, de tencionamento da revisão dos direitos estabelecidos no âmbito nacional, mas é preciso avançar no melhor tratamento normativo e

tornam-se sinônimos de *situações de risco* ou *fatores de vulnerabilidade* aos ideais de desenvolvimento infantil preconizados no discurso normativo e internalizados nas práticas institucionais. Com isso, passa-se a justificar o acionamento e a intervenção de agentes da rede de proteção para "resolver o problema" de tais situações automaticamente lidas como "exploração" ou "violação" de direitos. Nisso, o questionamento implícito das interlocutoras, durante a reunião, era o de saber como intervir em tais situações, pois a caracterização das crianças e famílias como *Kaingang* desestabilizava os formatos instituídos de atuação institucional ante a presença do elemento cultural. Certamente, o pano de fundo dessa discussão remete a presença dos povos indígenas no espaço urbano[17] e dos desafios que se colocam ao Estado, à sociedade e aos próprios povos/indivíduos indígenas.

Logo em seguida às falas das servidoras da SASC, solicitei que a liderança *Kaingang* que nos acompanhava na reunião pudesse colocar sua argumentação a respeito do assunto, numa nítida estratégia de evitar falar pelos indígenas antes de tê-los como interlocutores diretos nos espaços de negociação política, a exemplo desta reunião. Para além do fato em si do trabalho e do estar na rua das crianças, o Indígena A procurou detalhar os sentidos culturais da construção da pessoa e da infância entre os *Kaingang*, nos seguintes termos:

> "Acima de cinco anos já participa desse nosso trabalho porque os índios nasceu junto com esse artesão. Se o meu piazinho crescer mais, vai fazer artesanato que eu tô fazendo com a mãe dele. Nós mesmo que ensina as nossas crianças. O meu piazinho, se eu fizer alguma coisa ele vai tá por perto pra fazer isso também. Outro dia eu tava limpando aqui, aí o piazinho foi lá e catou os lixos comigo. Isso que eu tô dando bom exemplo pra ele fazer depois, né!" (Gravação de 02/06/2015)

institucional das complexas facetas que envolvem tais fenômenos. Sobre o assunto, consultar: Costa (1994), Leite (1998) e Faleiros (2009).

[17] Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Censo de 2010, ao diagnosticar a população indígena nacional de 871.962 pessoas, também indicou que 38,5% (ou 315.180 mil) delas residem em área urbana, percentual que aumenta quando analisado os indígenas residentes na região Sul do Brasil, onde se localiza Maringá, na qual dos 74.945 indígenas autodeclarados, 34.008 afirmaram residir em área urbana, um percentual de 45,3% (IBGE, 2012). No estado do Paraná, a cidade de Maringá figura como a oitava com maior população indígena em área urbana, com 383 pessoas (IBGE, 2012).

Evidentemente, a fala da liderança *Kaingang* deslocava o foco de atenção do *momento* de visualização do problema alvo de discussão/intervenção para o *processo* sociocultural de formação e socialização da criança. Disputava, com isso, os sentidos e conotações atribuídos ao trabalho infantil ao não restringi-lo a mera questão de necessidade de ganhos econômicos ou de sobrevivência física, antes sim como significação do aprendizado socialmente necessário dos conhecimentos técnicos e dos valores morais, em suma, do "bom exemplo" que sintetiza a importância do artesanato para o desenvolvimento cultural das crianças *Kaingang* e para a continuidade cultural das famílias e do povo *Kaingang*.

Em paralelo, a liderança *Kaingang* enfatiza a autonomia da criança na construção de sua educação (TASSINARI, 2007), de fazer aquilo que seu pai faz e, com isso, de *aprender fazendo*, o que também lhe torna agente atuante nas relações sociais e na produção cultural do grupo em que se insere (COHN, 2005; NUNES E CARVALHO, 2009). É, assim, sujeito que aprende e, ao mesmo tempo, ensina na interação com os adultos e seu grupo de pares (PIRES, 2010). Nisso, Servero, que realizou etnografia com famílias *Kaingang* sobre os sentidos culturais do fazer o artesanato, nas cidades de Porto Alegre e São Leopoldo, no estado do Rio Grande do Sul, Brasil, complementa:

> "Como apresentado, os momentos do fazer os artesanatos unem-se às regras de organização social, imitando e aprendendo com os mais velhos. A criança assimila e cria cultura, circula em locais de acesso restrito aos adultos, adquirindo e conquistando atuais e futuras posições no grupo..." (2015, p. 65).

A fala da liderança *Kaingang* e a explicação de Servero (2015) contribuem para o entendimento de que existe uma explicação lógica e complexa para a inserção das crianças no trabalho com o artesanato, atacando, com isso, as avaliações que pudessem apregoar que as famílias *Kaingang* não saberiam cuidar dos seus filhos. Mas elas só incidem parcialmente nos dois problemas que estavam colocados naquela reunião, pois apontam a função cultural do artesanato para o desenvolvimento infantil, sem tecer comentário sobre o fato das crianças terem que participar da venda deles e de estarem na rua.

Foi somente durante a roda de conversa realizada na tarde do dia seguinte, quando estudantes universitários, alguns servidores da SASC e um grupo maior de lideranças *Kaingang* estavam presentes, que foi possível continuar a "desmontagem" e, com isso, a "remontagem" da situação que se apresentava como elemento de conflitos de entendimento intercultural e de intervenção institucional. Depois de abrir o diálogo nesse espaço, retomando algumas questões apresentadas na palestra que tinha ocorrido pela parte da manhã, recoloquei o problema arguido pelos servidores da SASC, de que as crianças *kaingang* estavam em situações de risco por participarem da venda do artesanato e da solicitação de dinheiro em sinais de trânsito da cidade, de modo a problematizar qual entendimento era possível ter dessas situações depois das abordagens teóricas, normativas e empíricas desenvolvidas na palestra.

Nesse momento, duas lideranças *Kaingang* se manifestaram. A primeira abordou que "nossas crianças vendem artesanato para aprender na prática e para conhecer mais da língua de vocês e de suas espertezas" (Indígena B, registro escrito em 03/06/2016) e a segunda colocou que "nossas crianças não pedem esmola, só cobram de vocês um pouco da riqueza que tanto exploraram de nossas terras" (Indígena C, registro escrito em 03/06/2016). E, com isso, finalizou dizendo que:

> "[o] que faz nossas crianças sofrerem não é está junto dos seus pais na venda do artesanato ou nos sinais [de trânsito], mas é ter que dormir em locais sujos e perigosos aqui de Maringá, passando frio de madrugada" (Indígena C).

Logo, se para os não-indígenas os riscos estavam no fato das crianças atuarem com seus pais na venda do artesanato na rua e desenvolverem ações de solicitação de dinheiro nos sinais de trânsito, para os *Kaingang* o risco estaria no descanso noturno, haja vista terem que dormir em acampamentos ou em locais abandonados devido a não existência de uma política municipal de acolhimento às famílias *Kaingang*. Além disso, evidenciavam outra perspectiva das noções de "estar trabalhando na rua" e de "pedir esmola" das crianças *kaingang*: a primeira, como parte de seus aprendizados para obterem as habilidades necessárias para "estar com os não-indígenas" em condições mais favoráveis (ou menos desiguais)

de negociação econômica, o que pressupunha um domínio da língua portuguesa como ferramenta de comunicação e venda dos produtos[18]; a segunda, remetendo a um sentido de mínima reparação econômica do legado da injustiça social e da espoliação dos recursos naturais de seus territórios étnicos, apontando a cidade de Maringá como parte dos seus territórios ancestrais sob o qual a sociedade nacional se desenvolveu, e cobrando, assim, uma dívida histórica permanente nas solicitações individuais de dinheiro.

Porém, a questão que se colocava então era como conciliar ou dialogar com os entendimentos distintos dos problemas que afetariam as crianças *Kaingang* e, com isso, o repertório de direitos que deveria ser acionado? As discussões empreendidas ao longo dos dois dias de atividades conduziram à conclusão geral de que novos encontros seriam necessários para aprofundar o entendimento das situações apontadas, seja por indígenas ou por não-indígenas, mas algo já se colocava, de antemão, como uma tarefa conjunta: a de perceber que as instituições locais da rede de proteção deveriam ser mais bem preparadas para *saber lidar* com a diversidade cultural e as demandas sociais das crianças *Kaingang*, o que exigia reconstruir interculturalmente os significados *do que* e *como* proteger, percebendo, enfim, que a proteção é um valor-direito a ser interculturalmente formulado.

Em termos práticos, houve os seguintes encaminhamentos: (1) elaboração de um protocolo ou plano de proteção às crianças *Kaingang* que tivesse por preocupação central a definição de uma política municipal de acolhimento temporário das famílias *Kaingang*, e que fosse complementar ao serviço já

[18] Servero também aponta, de sua observação etnográfica com as crianças *Kaingang*, que "[e]m observações em julho de 2012, percebi que, quando as crianças saem em grupo para comercializar artesanatos no centro da cidade [de São Leopoldo], veem isso com alegria, estampada em seus rostos. Ali um grupo de meninos, todos parentes, saem com o intuito de comercializar, mas também passear, brincar, perto e longe do olhar de seus responsáveis" (2015, p. 69). Isto sinaliza um questionamento aos encaixes modernos do trabalho, educação e lazer como elementos dissonantes (por vezes, conflitivos) e de manifestação em espaços-tempos sociais distintos, o que Alves, ao analisar o trabalho de produção da farinha de mandioca feito pelas crianças na comunidade quilombola de Taperu, no estado do Pará, Brasil, questiona e indica tal configuração de trabalho infantil como "um modo de vida que faz com que as quilombolas crianças trabalhem menos por uma noção cotidiana de sobrevivência ou necessidade, e mais por um sentido de completude cultural de suas rotinas sociais, as quais envolvem o trabalho, mas também a educação e as brincadeiras, não necessariamente encaixadas em quadrados temporais separados uns dos outros, e sim na mescla, na interconexão ou na mistura dos conceitos num mesmo ato social – ao produzir a farinha, as quilombolas crianças trabalham, se educam e brincam, ou seja, exercem a infância quilombola local" (ALVES, 2015, p. 14)

disponibilizado pela ASSINDI; (2) novas etapas de formação continuada para os servidores da SASC e dos outros agentes da rede de proteção sobre as temáticas da história, cultura e direitos dos povos indígenas, assim como Antropologia da Criança, políticas sociais e informações sobre o povo *Kaingang*, via sinalização de parceria com a Universidade Estadual de Maringá; (3) elaboração de fluxo de atendimento de "proteção ao trabalho infantil" *Kaingang* que possibilitasse melhor entendimento dos procedimentos institucionais e atuação em rede dos órgãos públicos na proteção da presença das crianças no trabalho *Kaingang* na cidade, e não mais a erradicação desta.

Nos meses e anos que se sucederam, até a data de término da coleta de material para o presente artigo (março de 2018), recebi informações de que o avanço mais se deu em relação ao primeiro item dos encaminhamentos, em dois sentidos: (1) na definição de um apoio municipal para a melhoria das condições de acolhimento temporário: primeiro, da ASSINDI, que passou a ser caracterizada como "casa de passagem indígena"[19], tornando-se parte das políticas de assistência social e com suporte financeiro do município de Maringá[20]; e, segundo, com a implantação da Casa do Índio, em outubro de 2017, para acolhimento de 50 indígenas (crianças e adultos), com garantia de estadia por 30 dias, alimentação e regime de administração pautado no diálogo com as lideranças indígenas[21]; (2) um olhar mais atento às causas do deslocamento das famílias *Kaingang* até o município de Maringá, o que se concretizou num trabalho de parceria intermunicipal – entre as Prefeituras Municipais de Maringá e Manoel Ribas, além

[19] Na política de assistência social nacional as "casas de passagem" são locais de acolhimento temporário de indivíduos e famílias.
[20] Além do interesse de uma Organização da Sociedade Civil (OSC), do município vizinho de Sarandi, de desenvolver serviço de acolhimento temporário às famílias *Kaingang* que se deslocam temporariamente ao referido município, com apoio financeiro do Fundo da Infância e da Adolescência do Conselho Estadual dos Direitos da Criança e do Adolescente.
[21] Matéria jornalística da inauguração do espaço assim detalha: "A Casa do Índio é formada por espaço para todos os membros da família (adultos e crianças), com áreas externas para convívio. 'Vamos revitalizar continuamente as instalações, mas já foram feitas as reformas e adequações necessárias para garantir tranquilidade, segurança e conforto para os indígenas de passagem pela cidade', informa a secretária de Assistência Social, Marta Kaiser. Servidora da Sasc vai orientar os índios sobre a ocupação do espaço. A secretária explica que todas as decisões sobre a Casa do Índio serão tomadas em conjunto com as lideranças da aldeia, de forma a garantir a máxima transparência nas relações entre a administração e os ocupantes do espaço. No momento, 18 índios ocupam a casa, apropriada para receber até 50 pessoas por período máximo de 30 dias. Alimentação será fornecida pela prefeitura, que também fará a manutenção do local" (SASC, 2017).

do Ministério Público Estadual, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e da ASSINDI – para conhecer a realidade sociocultural do povo *Kaingang* da Terra Indígena Ivaí, cuja visita e reunião, realizada no dia 14 de abril de 2016[22], revelou uma série de "novas" demandas relativas à desnutrição, evasão escolar, saneamento básico e, fundamentalmente, geração de renda e precariedade dos limites territoriais estabelecidos de 7.306 hectares para o "desenvolvimento" de cerca de 2 mil indígenas, dos quais aproximadamente 700 são crianças.

Sobre esse último ponto, o Diagnóstico Étnico-Ambiental da Terra Indígena Ivaí, elaborado em 2003, sob coordenação de Mota, contém um item com o sugestivo título de "O Consenso sobre a Insuficiência de Terra", com a seguinte análise:

> "As lideranças ouvidas pela equipe foram enfáticas em afirmar que a terra da comunidade é insuficiente para abrigar as 287 famílias que lá vivem. Levando-se em consideração que em 1949[23], quando foi definido o tamanho da área, eram 67 famílias, num total de 335 pessoas, a mesma terra comporta [em 2003] 1.085 pessoas, é óbvio que as lideranças estão cobertas de razão. Com a devastação das florestas e a degradação do solo, a situação atual da terra é a maior preocupação da comunidade. A cada ano novas terras para cultivo são abertas e mais áreas de matas são sacrificadas sem que os resultados sejam suficientes para atender todas as necessidades das famílias" (MOTA, 2003, p. 158)

Percebe-se, então, que as demandas das crianças *Kaingang*, quando permanecem na área urbana do município de Maringá, é só a ponta do *iceberg* de um conjunto mais amplo de demandas sociais que sinalizam, como elemento estrutural central, a precariedade das condições de manutenção social, econômica e

[22] Existe uma reportagem sobre essa reunião, no link: <https://www.youtube.com/watch?v=imfDGkeLsUM>. Acesso em: 12 out. 2017.

[23] Como explica Mota, em outro trecho do documento: "A área [da Terra Indígena Ivaí] que já foi de 36.000 hectares aproximadamente, cuja posse e usufruto o artigo nº 216 da Constituição Federal de 1946 assegurava, foi reduzida para 7.200 hectares com o acordo datado de 12 de maio de 1949" (2003, p. 12). De acordó com Novak (2014), tal "acordo" foi firmado entre o estado do Paraná e a União, em 12 de maio de 1949, para "regularização" das terras destinadas aos indígenas no territorio estadual com o intuito de obter "uma forma de liberar terras para o processo de colonização, reduzindo as áreas dos indígenas, sob a alegação de regularização dos territórios e proteção aos chamados 'silvícolas', demonstrando a ideia de tutela presente na política indigenista da época, caracterizada pelo pensamento assimilacionista e integracionista" (2014, p. 1749).

cultural na terra indígena estabelecida com reduzidas opções de recursos naturais e de geração de renda.

Estas situações devem ser tratadas como partes das elaborações interculturais do sentido de proteção a ser oportunizado às crianças *Kaingang*, revelando, uma vez mais, a terra como eixo central dos direitos das indígenas crianças (OLIVEIRA, 2014a), numa tríplice vertente de imbricação: (1) a terra como direito das crianças por estas serem parte do contexto coletivo de vida e de direitos do povo *Kaingang*; (2) a terra como direito que ao ser assegurado possibilita o acesso ou a garantia dos outros direitos das crianças; e, (3) com base na análise de Szulc (2016), da indagação de como os direitos das crianças podem contribuir para o fortalecimento das demandas e dos direitos indígenas? Centralmente, no caso específico dos *Kaingang* da Terra Indígena Ivaí, de como (e até que ponto) os agentes e as instituições da rede de proteção, e as articulações interinstitucionais empreendidas, poderão dar respostas efetivas para as causas estruturais da precarização das condições de vida das crianças e famílias, sem deixar de atentar para as especificidades culturais e o protagonismo de tais sujeitos na construção das respostas.

Violência sexual e a abertura institucional em Altamira

Violência sexual é uma definição macro-conceitual que reúne dois elementos de complexa problematização: o fenômeno de violência, em suas múltiplas abordagens (estrutural, simbólica, social, institucional, física, psicológica e sexual, entre outras) que se organizam para a leitura de determinada situação que afeta indivíduo, família e comunidade; a sexualidade, como construção social de corpos, desejos e afetos, na interconexão com os direitos sexuais relativos ao livre exercício da sexualidade, direitos reprodutivos e diversidade das orientações sexuais, assim como os mecanismos de proteção às formas de opressão.

No campo de produção dos direitos das crianças, a interseção da violência com a sexualidade tem produzido um conjunto de regulamentações que procuram enfatizar os aspectos negativos do desenvolvimento sexual, ou das ameaças à sua

saudável condução, enquanto a percepção positiva da sexualidade das crianças é algo ainda ausente nos documentos jurídicos (OLIVEIRA, 2014b). Isto reforça a imagem social de seres assexuados ou cujo desenvolvimento sexual não faz parte do rol de direitos a serem protegidos numa perspectiva de promoção de medidas preventivas para a obtenção de informações para autocompreensão de si mesmo e autoproteção contra as ameaças sociais.

Desde uma perspectiva jurídica, tanto quanto o trabalho infantil, o que se prescreve normativamente é a proibição de relações sexuais entre a criança e o adulto, conceituando-a em termos de abuso sexual e de exploração sexual. No entanto, a identificação e a intervenção sobre tais cenários exigem um trabalho mais acurado, de caráter intersetorial, para entendimento das multidimensionalidades que atuam na construção das causas, manifestações e consequências da violência sexual, algo que ficou cristalizado, desde 2000, no conteúdo do Plano Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual Infanto-Juvenil, reformulado, em 2013, para II Plano Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes, este último contendo a proposição, no eixo de Atenção, de

> "[o]ferta de atendimento especializado respeitando as questões territoriais e étnicas, especialmente em relação a crianças e/ou adolescentes em situação de abuso e/ou exploração sexual oriundos de comunidades indígenas e quilombolas, respeitando as demais diversidades" (BRASIL, 2013, p. 34)

O desafio é saber como moldar o "atendimento especializado" tendo por fio condutor os procedimentos e os conteúdos advindos do respeito às "questões étnicas", ou melhor, às questões dos povos indígenas que se circunscrevem tanto à diversidade das expressões étnicas sobre sexualidade e violência – em conjunto com infância, corpo e pessoa – quanto às garantias dos direitos indígenas.

No município de Altamira, sudoeste do Pará, esta problematização foi impulsionada por um pré-questionamento reflexivo das carências estruturais da rede de proteção em *saber lidar* com tais cenários de violência sexual quando direcionados para sujeitos oriundos de povos indígenas, desenvolvido no âmbito da

Comissão Municipal de Enfrentamento da Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes de Altamira (doravante Comissão Municipal).

A preocupação com a situação da violência e da sexualidade das indígenas crianças no município de Altamira chegou à Comissão Municipal na primeira reunião do ano de 2013, ocorrida no dia 24 de janeiro, quando a representante da FUNAI solicitou

> "... ajuda para ver o que pode ser feito [na situação da violência sexual] tendo em vista que aumentou muito o fluxo de indígenas na cidade e com isso o aumento do consumo de bebidas tanto na cidade como nas aldeias, tendo em vista que a bebida sai daqui da cidade [de Altamira]" (COMISSÃO MUNICIPAL, 2013, p. 1-2).

O aumento do deslocamento de indígenas para a cidade e do consumo de bebidas alcoólicas faz parte de um contexto mais amplo ligado à implantação de política compensatória denominada Plano Emergencial[24], no âmbito das condicionantes indígenas do licenciamento ambiental da Usina Hidrelétrica Belo Monte (UHE Belo Monte), o que provocou mudanças substanciais nos modos de vida dos povos indígenas[25] da região do Xingu, especialmente no que se refere ao regime alimentar, fluxo aldeia-cidade e conflitos internos.

Ainda assim, a manifestação da representante do órgão indigenista responsável pelo atendimento aos povos indígenas ocorreu no sentido de alertar a

[24] Tal política compensatória consistia na liberação de R$ 30.000,00 por mês para cada aldeia indígena situada na região do médio Xingu, por meio de uma lista de necessidades básicas de produtos e mercadorias encaminhadas pelas lideranças de cada aldeia para a Norte Energia S.A para serem compradas, perdurando entre setembro de 2010 até setembro de 2012. Segundo Acevedo Marin e Oliveira (2016) e Magalhães e Magalhães (2013), além de provocar aumento do fluxo de descolamentos aldeia-cidade, houveram conflitos intergeracionais pelo poder de decidir e controlar as listas de necessidades, além da proliferação de aldeias que saltaram de 19 para 34, no período de vigência do Plano, e hoje, em 2015, encontram-se num total de 42, muitas delas fruto de conflitos organizacionais internos que tiveram por motivação algum aspecto negativo ligado ao Plano Emergencial, especialmente o aumento do consumo de bebidas alcoólicas e de violência interna.

[25] No município de Altamira existem nove povos indígenas e 11 terras indígenas que ocupam total de 12.309.547 ha, cobrindo, assim, mais de 50% do território altamirense. Os povos indígenas são: Arara; Araweté; Asurini do Xingu; Juruna; Kayapó; Kuruaya; Parakanã; Xickrin;Xipaya. As terras indígenas destes povos cobrem o território não apenas de Altamira – o maior município brasileiro em extensão territorial – e também os dos seguintes municípios da região: Anapu; Brasil Novo; Medicilândia; Placas; São Félix do Xingu; Senador José Porfírio, Uruará; e, Vitória do Xingu. Todos estes municípios estão localizados no estado do Pará. Sobre o assunto, consultar: Instituto Socioambiental (2012).

rede de proteção para um campo específico de problematização do fenômeno da violência sexual contra indígenas crianças que estava, até aquele momento, invisível nas discussões e no planejamento organizacional da Comissão Municipal. Porém, a conjuntura social empreendida pelo processo de construção da UHE Belo Monte tornou evidente a necessidade de início de uma articulação interinstitucional para a compreensão do fenômeno e das formas de ação.

A decisão da Comissão Municipal foi de criar uma Subcomissão, denominada de Subcomissão de Enfrentamento da Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes no Contexto dos Povos Indígenas e Comunidades Ribeirinhas (doravante Subcomissão), de caráter temporário, que passou a reunir um conjunto de representantes da Comissão Municipal e de convidados/as externos[26] com perfil de atuação direta com povos indígenas e comunidades ribeirinhas – esta última mais focada nas Reservas Extrativistas (RESEXs) existentes na região.

A Subcomissão teve uma vida útil de quatro meses (março a junho de 2013) ao longo do qual se reuniu quatro vezes, uma por mês. As principais conclusões do conjunto de reuniões foram: (1) a rede de proteção existente no município possui informações esparsas e superficiais sobre a realidade da violência sexual contra crianças no âmbito dos povos indígenas e das comunidades ribeirinhas existentes na região, assim como do tratamento a ser desenvolvido no atendimento dos casos, fruto das incompletudes conceituais, normativas e de formação dos recursos humanos; (2) a premência de construção de um planejamento organizacional interno que estabelecesse um leque de procedimentos e informações de modo a preparar as instituições e os profissionais para saber lidar com a temática da violência sexual e das formas de atendimento quando situadas em contexto de diversidade cultural.

[26] Como membros da Comissão Municipal participaram as seguintes instituições: Distrito Sanitário de Saúde Indígena (DSEI), FUNAI, Fundação Tocaia, Ministério Público do Estado do Pará (MPE/PA), Movimento de Mulheres Trabalhadoras de Altamira – Campo e Cidade (MMTA-CC), Polícia Militar do Estado do Pará (PM/PA), Universidade Federal do Pará (UFPA). As instituições convidadas foram: Instituto "Chico Mendes" de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), Polícia Federal (PF), Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI) e SOS Vida.

De maneira transversal foram recorrentes os debates que apontavam para dois campos interdependentes de problematização sobre os desafios de intervenção com indígenas crianças. De um lado, houve o entendimento de que a diversidade cultural dos povos indígenas engendra maneiras diversas de identificar e conceber a infância, sendo que a rede de proteção precisa ser capaz de apreender, ou, minimamente, estar sensível as expressividades culturais de simbolização da infância para saber como interpretar, planejar e dialogar a intervenção e quando não realizá-la. Para isso, deve fazer uso dos aportes teórico-etnográficos da Antropologia da Criança (COHN, 2005; NUNES E CARVALHO, 2009; PIRES, 2010; SILVA E NUNES, 2002), naquilo em que eles ajudam a desconstruir as normalidades conceituais ocidentais – inclusive sobre sexualidade e violência, entrelaçada às formas de fabricação sociocultural do corpo e da pessoa (COHN, 2005; TASSINARI, 2007; RUBIO, 2013) – para aumentar as ferramentas de orientação à adequada leitura dos casos.

Por outro, considerou-se, ainda que inicialmente, a condição das indígenas crianças de serem sujeitos de direitos de dois mundos jurídicos: os direitos das crianças e os direitos indígenas; destinatárias, nesse segundo campo normativo, de um conjunto de medidas especiais estruturadas de modo a garantir a afirmação da autodeterminação dos povos indígenas *mesmo em* e *tendo em vista as* situações que envolvam ocorrência de violência sexual contra as indígenas crianças (BERTONI e BATTISTA, 2013; OLIVEIRA, 2014a). Cabe à rede de proteção o papel de melhor conhecer tais direitos e saber como internalizá-los no arranjo institucional e na atuação profissional com as indígenas crianças e seus coletivos.

O diagnóstico da situação-problema[27] provocou a constatação da incapacidade da rede de proteção de saber lidar com os cenários de violência sexual no contexto da diversidade cultural, engendrando a produção de três

[27] O dignóstico coordenado por Oliveira e Pinho, realizado em decorrência dos indicativos traçados na Subcomissão, apontou que: "[e]xistem casos de exploração sexual, confirmados e/ou em investigação institucional, nos povos indígenas Parakanã (Terra Indígena Apyterewa), Arara da Cachoeira Seca, Arara da Volta Grande do Xingu (Terra Indígena Arara) e Juruna do Paquiçamba (Terra Indígena Paquiçamba), além das comunidades ribeirinhas localizadas nas Reservas Extrativistas Xingu (RESEX Xingu) e Iriri (RESEX Iriri)" (2014, p. 54). Como o mote central do diagnóstico referido acima era a análise das dinâmicas de exploração sexual contra crianças e adolescentes no contexto do município de Altamira, a parte relativa ao abuso sexual não foi trabalhada no documento, em relação aos povos indígenas e às comunidades ribeirinhas da região.

encaminhamentos: (1) a realização de curso de formação continuada com agentes da rede de proteção, ocorrido em dezembro de 2014, para entendimento das formas de apropriação dos direitos indígenas, especialmente na Convenção nº. 169 da Organização Internacional do Trabalho e da Declaração das Nações Unidas dos Direitos dos Povos Indígenas, como ferramenta de aperfeiçoamento das práticas institucionais e redefinição do papel dos povos indígenas como partes ativas da rede de proteção; (2) estruturação de fluxo de atendimento diferenciado para os casos de violência sexual no contexto indígena que incorpore o direito à consulta e a integridade cultural dos povos indígenas como fundamentos do atendimento a ser ofertado; (3) de internalização do protagonismo dos povos indígenas no III Plano Municipal de Enfrentamento da Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes de Altamira, mediante estabelecimento de medida que efetivasse a participação de crianças e outros membros de povos indígenas no processo de formação, interlocução e intervenção sobre tais situações[28].

Em outro trabalho (OLIVEIRA, 2016), analisei o processo de concretização dos conteúdos elencados como encaminhamentos, os quais foram executados entre os anos de 2013 e 2014. Mas do que traduzir tais questões apenas a orientações e procedimentos que devem ser adotados pela rede de proteção, o desafio foi o de exercitar o trabalho coletivo de reconstrução simbólica das maneiras de "imaginar a realidade" (GEERTZ 1998) a partir do deslocamento (e do descentramento) da dimensão cultural da "violência", da "sexualidade" e da "infância" para um campo de interlocução intercultural plasmada no "saber local" dos agentes diretamente implicados – os povos indígenas e as indígenas crianças – de modo a democratizar as fontes de significação (OLIVEIRA, 2012) e potencializar a capacidade criativa de produção de referências institucionais de diálogo intercultural dos direitos das crianças.

[28] Trata-se do Objetivo Estratégico 26, assim definido: "[e]nvolvimento de crianças e adolescentes, oriundas
de povos indígenas e comunidades tradicionais, em atividades que promovam a construção de valores de respeito aos direitos sexuais e enfrentamento da violência sexual, valorizando as tradições, os conhecimentos e as culturas locais" (CONSELHO MUNICIPAL DOS DIREITOS DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE DE ALTAMIRA, 2014, p. 35).

Em termos de instrumentais elaborados, tanto o diagnóstico (OLIVEIRA e PINHO, 2014), quanto o fluxo de atendimento diferenciado e as medidas incorporadas no III Plano Municipal de Enfrentamento da Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes, sinalizavam (e sinalizam) a abertura dos arranjos institucionais para a especialização do atendimento pela ótica do respeito à diversidade cultural e aos direitos indígenas. No entanto, foram (e são) limitadas pelas dificuldades de manutenção da prioridade de tratamento da temática, e de envolvimento dos sujeitos, ante o cenário adverso de implantação do grande empreendimento da UHE Belo Monte.

Por um lado, os povos indígenas estavam envolvidos em múltiplos embates políticos e problemas sociais relacionados à implantação da UHE Belo Monte e de suas condicionantes socioambientais, o que colocava a temática da violência sexual às indígenas crianças como uma das questões incidentais a serem tratadas nesta tempestade de problemas que ocorreram a eles durante a construção da hidrelétrica, e ainda hoje persistem. Portanto, a participação nos espaços sociais e na gestão dos instrumentos construídos mostrou-se esporádica, só acontecendo, de fato, quando casos de violência sexual ocorriam, sobretudo após a instauração de processo judicial e requisição judicial de oitiva de lideranças e famílias indígenas sobre determinado caso.

Por outro, a própria rede de proteção que foi tecnicamente qualificada, via curso de formação e instrumentos jurídicos elaborados, sofreu com a alta rotatividade de profissionais nos órgãos municipais e estaduais, ante as condições adversas de vida numa cidade com custo econômico abalado pela implantação da hidrelétrica e que se localiza no interior do Pará. As constantes mudanças de profissionais, especialmente em órgãos estratégicos de socioassistência, segurança pública e saúde, geraram dificuldade de manter, a médio e longo prazo, a operacionalização dos instrumentos elaborados, sobretudo o fluxo de atendimento. Ainda que, na atualidade, a Vara da Infância e da Juventude e o Conselho Tutelar atuem em casos relativos às indígenas crianças, e não apenas de violência sexual, tendo por referência os procedimentos estabelecidos neste instrumento e no curso de formação.

Além disso, ficam evidentes os efeitos das políticas de desenvolvimento na conformação dos direitos das crianças em plena conexão com as demandas coletivas dos povos indígenas, especialmente quanto a terra, consulta e integridade cultural. Portanto, inescapável de uma abordagem mais holística do conjunto de elementos que configuram as condições de vida das indígenas crianças e que se colocam como vetores do acirramento da violência sexual a elas acometidas, assim como dos direitos a serem assegurados como medidas preventivas.

Considerações finais

As experiências desenvolvidas nos municípios de Altamira e Maringá demonstram possibilidades concretas de inovação dos mecanismos institucionais de atuação com as indígenas crianças pela ótica do respeito aos direitos indígenas e à integridade cultural dos povos indígenas, ainda que com limitações de atendimento à totalidade dos direitos reivindicados.

Ambos os municípios possuem redes de proteção que reconheceram publicamente a incompletude dos seus arranjos institucionais para atender às indígenas crianças, explicitando carências de qualificação profissional, compreensão dos fenômenos e planejamento organizacional que tinham por pano de fundo a adoção dos direitos das crianças com base em parâmetros universais ou padronizados que transformavam a intencionalidade da "proteção" em novos formatos de violações ou desrespeitos às crianças e aos povos indígenas.

Por serem experiências de escala municipal, carregam o potencial de terem um envolvimento mais direto dos agentes públicos com os povos indígenas para a interlocução sobre as formas de atuação da rede de proteção, ao mesmo tempo em que muitas das demandas extrapolam as responsabilidades das instituições envolvidas ou necessitam de uma ampliação da articulação para a esfera estadual ou federal para conseguir um efetivo cumprimento.

Ainda assim, entendo que as experiências de produção descolonial dos direitos das crianças, para lograr efetiva alteração das condições atuais da rede de proteção, precisam ter por prioridade de exercício o enfoque local ou municipal,

seja porque é a escala de atuação prioritária das instituições públicas, ante o imperativo do princípio jurídico da municipalização dos serviços, seja devido à maior possibilidade de moldagem dos arranjos institucionais às especificidades culturais dos povos indígenas.

Com isso, não se desconsidera a importância da transformação dos arranjos institucionais que operam em nível estadual ou nacional, mas entende-se que mesmo estas devem ser flexíveis às reconfigurações que o plano local/municipal galgará ante a efetiva interlocução com os povos indígenas, e a compreensão das situações e dos conflitos localmente referenciadas.

Por certo, o caminho para a abertura institucional, tal como comprovam os cenários de Altamira e Maringá, envolve a incorporação de novos conhecimentos, instrumentais e metodologias que necessitam perdurar ao longo do tempo, assim como serem avaliados permanentemente para o aperfeiçoamento, especialmente na interlocução com os povos indígenas, pois a colonialidade do poder continua operando no âmago dos sujeitos e das instituições, ainda que já se tenha, pela frente, horizontes mais favoráveis à construção descolonial dos direitos das crianças, ao menos nestes dois municípios.

Referências

ACEVEDO-MARIN, R. E.; OLIVEIRA, A. C. Grandes projetos, violência e impactos socioambientais: atos da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, Pará, Brasil. Em RIBEIRO, H. B.; PEREIRA, M. F. R.; MONTEZUMA, T. F.; LIMA, T. A. Q. (eds.) **Acesso à Terra e Direitos Humanos**. Fortaleza: Editora UFC, pp. 223-250, 2016.

ALMEIDA, A. W. B. Arqueologia da tradição: uma apresentação da Coleção "Tradição & Ordenamento Jurídico". Em SHIRAISHI NETO, J. (org.). **Leis do babaçu livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas.** Manaus: PPGSCA-UFAM; Fundação Ford, 2006.

ALVES, C. C. **Quilombolas Crianças de São Raimundo de Taperu: infância diferenciada a luz dos Direitos Humanos.** Monografia (Especialização). Altamira: Universidade Federal do Pará, 2015.

BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.

BERTONI, M. B.; BATTISTA, M. J. Disputas en torno a la niñez y los derechos universales-particulares: aportes para la reflexión. **Revista de Direito e Práxis,** 4(7), pp. 196-207, 2013. DOI: http://dx.doi.org/10.12957/dep.2013.5933

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília: Casa Civil, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3% A7ao.htm

BRASIL. **Lei Nº. 8.069 de 13 de julho de 1990 (Estatuto da Criança e do Adolescente).** Brasília: Casa Civil, 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/ L8069.htm

BRASIL. **Decreto nº 4.134, de 15 de fevereiro de 2002.** Brasília: Casa Civil, 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4134.htm

BRASIL. **Plano Nacional de Prevenção e Erradicação do Trabalho Infantil e Proteção ao Trabalhador Adolescente.** Brasília: Ministério do Trabalho e Emprego; Secretaria de Inspeção do Trabalho, 2004.

BRASIL. **II Plano Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes.** Brasília: SDH/PR; CONANDA; CNEVSCA, 2013.

CARIAGA, D. E. "E quando a 'cultura' vira um problema?": relações entre a educação das crianças kaiowa e guarani e a rede de garantia de direitos em Te'Ýikue, Caarapó – MS. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, 9(3), pp. 226-256, jul.-dez. 2015.

COHN, C. **Antropologia da criança.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

COHN, C. Concepções de infância e infâncias: um estado da arte da antropologia da criança no Brasil. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 2, pp. 221-244, 2013. DOI: https://doi.org/10.15448/1984-7289.2013.2.15478

COMISSÃO MUNICIPAL DE ENFRENTAMENTO DA VIOLÊNCIA SEXUAL CONTRA CRIANÇAS E ADOLESCENTES DE ALTAMIRA. **Ata da reunião do dia 26 de fevereiro de 2013 da Subcomissão de Enfrentamento da Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes no Contexto dos Povos Indígenas e Comunidades Ribeirinhas.** Altamira: CMDCA, 2013.

COSTA, A. C. G. De menor a cidadão. Em MENDEZ, E. G.; COSTA, A. C. G. (orgs.). **Das necessidades aos direitos**. São Paulo: Malheiros Editores, pp. 121-145, 1994.

FALEIROS, V. P. Infância e processo político no Brasil. Em RIZZINI, I.; PILOTTI, F. (orgs.). **A arte de governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil.** São Paulo: Cortez, pp. 33-96, 2009

FONSECA, C.; CARDARELLO, A. Direitos dos mais e menos humanos. **Horizontes Antropológicos,** Porto Alegre, 1(1), pp. 83-121, 1999.

GEERTZ, C. O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. Em GEERTZ, C. **O Saber Local: novos Ensaios em Antropologia Interpretativa**. Petrópolis: Vozes, pp. 249-356, 1998.

IBGE. **Os indígenas no Censo Demográfico de 2010: primeiras considerações com base no quesito cor e raça**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **De olho na Bacia do Xingu.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2012.

LEITE, L. C. **Meninos de Rua: o rompimento da ordem (1554-1994).** Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPUB, 1998.

LIBESMAN, T. **Decolonising Indigenous Child Welfare: comparative perspectives.** New York: Routledge, 2014.

LIEBEL, M. Infancias latinoamericanas: civilización racista y limpieza social. Ensayos sobre violencias coloniales y postcoloniales. **Sociedad e infancias**, 1(1), pp. 19-38, 2017. Doi: http://dx.doi.org/10.5209/SOCI.55646

MAGALHÃES, A. C.; MAGALHÃES, S. B. Um canto fúnebre em Altamira: Os povos indígenas e alguns dos primeiros efeitos da barragem de Belo Monte. Em ZHOURI, A.
(org). **Desenvolvimento, reconhecimento de direitos e conflitos territoriais**. Brasília: ABA, pp. 18-44, 2013.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL. **Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI)**, 2015. Disponível em: http://mds.gov.br/assuntos/cadastro-unico/o-que-e-e-para-que-serve/programa-de-erradicacao-do-trabalho-infantil-peti

MOTA, L. T. **Diagnóstico Etno-Ambiental da Terra Indígena Ivaí/PR.** Maringá: Programa Interdisciplinar de Estudos de Populações; Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-História/UEM, 2003. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/laee/uploads/downloads/diagnosti co-etnoambiental-da-terra-indigena-ivai--pr_1437773220.pdf

NOVAK, E. S. Territórios e grupos indígenas no Paraná: a expropriação de terras através do acordo de 1949. **Anais do XIV Encontro Regional de História**. Universidade Estadual do Paraná, Campo Mourão, pp. 1747-1762, 2014.

NUNES, A.; CARVALHO, R. Questões metodológicas e epistemológicas suscitadas pela Antropologia da Infância. **BIB: Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, ANPOCS, (68), pp. 77-97, 2009.

OLIVEIRA, A. C. Sensibilidade jurídica e embate colonial: análise do caso Saramaka Vs. Suriname. **Revista Direito e Praxis,** 3(4), pp. 26-52, 2012. Doi: https://doi.org/10.12957/dep.2012.3081

OLIVEIRA, A. C. **Indígenas crianças, crianças indígenas: perspectivas para a construção da Doutrina da Proteção Plural**. Curitiba: Juruá, 2014a.

OLIVEIRA, A. C. Princípio da pessoa em desenvolvimento: fundamentos, aplicações e tradução intercultural. **Revista Direito e Práxis**, 5(9), pp. 60-83, 2014b. Doi: https://doi.org/10.12957/dep.2014.10590.

OLIVEIRA, A. C. Violência sexual, infância e povos indígenas: ressignificação intercultural das políticas de proteção no contexto das indígenas crianças. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, 14(2), 643-656, 2016. Doi: https://doi.org/10.11600/1692715x.1212080413

OLIVEIRA, A. C. **Juventudes indígenas: mobilizações por direitos em perspectiva descolonial.** Brasília: Universidade de Brasíia, 2020. 350 p.

OLIVEIRA A. C.; PINHO, V. A. **Relatório final do Diagnóstico Rápido Participativo Complementar: enfrentamento da violência sexual contra crianças e adolescentes de Altamira/PA.** Altamira: UFPA, 2014. Disponível em: <http://pair.ledes.net/>. Acesso em: 28 out. 2020.

PIRES, F. O que as crianças podem fazer pela Antropologia? **Horizontes Antropológicos**¸ Porto Alegre, 16(34), pp. 137-157, jul.-dez. 2010.

RUBIO, D. M. Sexualidad y afecto entre los macuna y los nükak, pueblos de la amazonia colombiana. **Cadernos Pagu**, (41), pp. 63-75, 2013.

SERVERO, D. F. D. "Dentro e fora": os significados do fazer artesanatos entre os *Kaingang* nas cidades. **Amazônica – Revista de Antropologia**, 7(1), pp. 50-72, 2015.

SCHUCH, P. Trama de significados: uma etnografia sobre sensibilidades jurídicas e direitos do adolescente no plantão da delegacia do adolescente infrator e no juizado da infância e da juventude de Porto Alegre/RS. Em KANT DE LIMA, R. (org.). **Antropologia e Direitos Humanos.** Niterói, RJ: Editoria da UFF, pp. 157-202, 2003.

SCHUCH, P. **Antropologia dos modos de governo da infância e juventude no contexto pós-ECA.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

SECRETARIA MUNICIPAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E CIDADANIA. **Casa do Índio começa a funcionar; capacidade é para 50 pessoas,** 21 out. 2017. Disponível em: <http://www2.maringa. pr.gov.br/sasc/?cod=noticias/31998>. Acesso em: 31 mar. 2018.

SILVA, A. L.; NUNES, A. Introdução: contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da criança. Em SILVA, A. L. ARACY; NUNES, A.; MACEDO, A. V. L. S. (orgs.). **Crianças indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, pp. 11-33, 2002.

SOUZA, S. **Arte e Cultura Indígena: povos Guarani e Kaingang na Associação Indígena ASSINDI – Maringá.** Maringá: Cuaiás, 2013.

SZULC, A. Infancias y derechos indígenas en la Argentina: reflexiones desde la antropología. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, 18(1), 2016.

TASSINARI, A. Concepções indígenas de infância no Brasil. **Revista Tellus**, 7(13), pp. 11-25, 2007. Disponível em: www.neppi.org/projetos/gera_anexo.php?id=1282

TRINDADE, A. A. C. **A proteção internacional dos direitos humanos e o Brasil (1948-1997): as primeiras cinco décadas**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

UNICEF. **Observaciones Generales del Comité de los Derechos del Niño**. México: DIF Nacional; UNICEF, pp.184-200, 2014.

Recebido em Agosto de 2020
Aprovado em Novembro de 2020

DOI: *https://doi.org/10.14295/rbhcs.v12i24.11916*